

# EL SER JUDIO

GUIA PARA LA OBSERVANCIA  
DEL JUDAISMO EN LA VIDA  
CONTEMPORANEA

**RABI HAYIM HALEVY DONIN**

ORGANIZACION SIONISTA MUNDIAL. DEPARTAMENTO DE EDUCACION Y  
CULTURA RELIGIOSA PARA LA DIASPORA

# EL SER JUDIO

## GUIA PARA LA OBSERVANCIA DEL JUDAISMO EN LA VIDA CONTEMPORANEA

---

Seleccionada y recopilada del  
*Shuljan Aruj* y de la literatura de *Responsa*  
para proporcionar una exposición razonada  
de las leyes y tradiciones judaicas.

---

**RABI HAYIM HALEVY DONIN**

---

ORGANIZACION SIONISTA MUNDIAL  
DEPARTAMENTO DE EDUCACION Y CULTURA  
RELIGIOSA PARA LA DIASPORA

Agradecemos a la editorial Basic Books, Inc. New York que publicó la edición original de este libro en inglés bajo el título "To Be a Jew", New York, 1972.

La publicación de este libro pudo realizarse gracias a la ayuda del Memorial Foundation for Jewish Culture, New York.

---

TRADUCIDO DEL INGLÉS POR ARIE COMAY

Revisado por Asher Sapolsky

El autor expresa su reconocimiento a  
DAILY PRAYER BOOK, HA-SIDUR HA-SHALEM,  
de Philip Birnbaum, Copyright 1949,  
de Hebrew Publishing Company,  
al que acudió en la preparación  
de la versión hebrea de las oraciones  
y de algunas de las traducciones de las mismas  
para su obra original en inglés.

Impreso bajo la supervisión  
de la sección de publicaciones del  
Departamento de Educación y Cultura Religiosa  
para la Diáspora de la Organización Sionista Mundial

Segunda edición corregida en colaboración con  
Moisés Krasnikier — 1983

---

---

A nuestros hijos

**Haviva, David, Rina y Miriam,**

por quienes rezamos para que sus vidas  
estén siempre guiadas por la **Torá** y la **Halajá**

---

# PREFACIO A LA EDICION ESPAÑOLA DE EL SER JUDIO

El propósito de este libro es el de llenar un vacío en la literatura contemporánea que trata sobre Judaísmo. La mayoría de los libros sobre el tema no ofrecen al lector que no había estado previamente en contacto con la vida religiosa judía ninguna instrucción precisa acerca de *cómo* observar las enseñanzas de la fe. Mi propósito es el de presentar en forma condensada las leyes que gobiernan la vida judía en las condiciones contemporáneas.

Se trata de un manual práctico acerca de *cómo vivir una vida judía* al mismo tiempo que se trata de responder la pregunta constante, ¿“por qué”? . El “por qué” es considerado en forma parcial en la parte “El Credo Subyacente”, en los ensayos introductorios a cada uno de los capítulos y en las secciones sobre la Ley.

Al escribir este libro tuve presente la gran cantidad de judíos que recibieron una educación judía mínima y/o no fueron formados en un medio religioso intensivo. Espero que resulte de utilidad para (1) grupos de estudio en escuelas secundarias, (2) educación de adultos, (3) guía de prosélitos, (4) jóvenes parejas en vísperas de su boda, (5) familias judías interesadas en enriquecer sus vidas a través del estudio de su antigua herencia — acervo que habla al hombre moderno y se refiere a los problemas contemporáneos.

A pesar de esto, el libro no puede calificarse de completo. No existe sustituto para un estudio completo de los Cinco Libros de Moisés, de los Profetas y de los Escritos con sus numerosos comentarios; ni tampoco para el cultivo del Talmud, los diversos Códigos de la Ley Judía y las diversas compilaciones de Responsa sobre cuestiones halájicas formuladas continuamente. No existe sustituto para el estudio de la filosofía del Judaísmo tal como está expuesta y se expresa en los brillantes clásicos de Judá Halevy y Maimónides, Saadia Gaón y Baja Ibn Pakuda, de Jasdai Crescas, Yosef Albo y Samsón Rafael Hirsh, ni tampoco para la consideración de los escritos de muchos eruditos contemporáneos que intentaron traducir las verdades eternas de la Fe judía en lenguaje



contemporáneo y de enfocar problemas, nuevos y antiguos, sobre la base del conocimiento y las nociones a las que tenemos acceso en la segunda mitad del siglo veinte. No existe sustituto para el estudio en profundidad de la historia del Pueblo Judío – los desafíos que enfrentó desde el interior y los peligros que hizo frente desde el exterior, sus derrotas y victorias, sus sufrimientos y redención. No existe fin para la profundidad de significado que se encuentra al estudiar la Torá; no existe límite para las nuevas facetas de comprensión que pueden ser descubiertas cuando se examina cuidadosamente esta extraordinaria gema. “Tórnala una y otra vez porque todo está en ella” (Pirkéi Avot 5:25).

El Talmud relata la historia de un prosélito que se dirigió al gran sabio Hilel en el primer siglo antes de la era común y le pidió que le enseñara toda la Torá rápidamente, en el tiempo en que pudiera permanecer parado sobre un solo pie. En lugar de perder la paciencia ante un pedido tan presuntuoso e imposible, Hilel conservó la calma y mostró comprensión. Respondió diciendo: “Lo que te resulte odioso a ti, no se lo hagas a los otros. Esta es toda la Torá, el resto son comentarios. Vé y estúdialos”. (Shabat 31a).

La afirmación de Hilel, su manera de exponer el mandamiento bíblico, “y amarás a tu prójimo como a ti mismo” (Levítico 19:18) constituye todavía hasta hoy la suma en síntesis del Judaísmo. Sin embargo, es esencial “ir y estudiar el resto”. Este libro ha sido preparado para ayudar al interesado en sus primeros pasos de su camino a “estudiar el resto”, para que aplique lo que estudia en su vida cotidiana.

Me complace mucho que esta edición en lengua española haya sido preparada para beneficio del judaísmo de habla española. Confío en que Arie Comay presenta una traducción fiel que capta el espíritu y el significado del texto original. Le estoy muy agradecido por lo que ha sido para él – lo sé – un trabajo de amor. Deseo también expresar mi sincero agradecimiento al Departamento de Educación y Cultura Religiosa para la Diáspora de la Organización Sionista Mundial por haber hecho posible esta edición.

Hago votos para que la misma recepción entusiasta de que fue objeto el libro en su edición original, en inglés, se repita entre mis hermanos de lengua española.

## CONTENIDO

Prefacio a la edición española	v
Introducción	3

### PRIMERA PARTE EL CREDO BASICO

<i>Capítulo 1</i>	
Los fundamentos del Judaísmo	7
<i>Capítulo 2</i>	
Halajá: El Camino Judío	30
<i>Capítulo 3</i>	
Las Razones de los Preceptos	36

### SEGUNDA PARTE DEL DIARIO VIVIR

<i>Capítulo 4</i>	
Caridad: Un Medio y un Fin	45
<i>Capítulo 5</i>	
El Shabat: Un Isla en el Tiempo	66
<i>Capítulo 6</i>	
Las Leyes Dietéticas: Una Dieta para el Alma	104
<i>Capítulo 7</i>	
La Vida Familiar: Una Clave para la Felicidad	131
<i>Capítulo 8</i>	
Los Signos del Pacto: Amor y Veneración	153
<i>Capítulo 9</i>	
La Sinagoga: Lugar de Reunión de los Judíos	196

---

## TERCERA PARTE

# LAS OCASIONES ESPECIALES EN EL AÑO

<i>Capítulo 10</i>	
Las Principales Festividades	225
<i>Capítulo 11</i>	
Pesaj	234
<i>Capítulo 12</i>	
Shavuot	246
<i>Capítulo 13</i>	
Los Días Reverenciales - Cómo se cuentan los años	259
<i>Capítulo 14</i>	
Sucot	267
<i>Capítulo 15</i>	
Las Festividades Post Bíblicas y los Días de Ayuno	275

---

## CUARTA PARTE

# LAS OCASIONES ESPECIALES EN LA VIDA

<i>Capítulo 16</i>	
Nacimiento	287
<i>Capítulo 17</i>	
Adopción y Conversión	296
<i>Capítulo 18</i>	
Bar Mitzvá y Bat Mitzvá	300
<i>Capítulo 19</i>	
Matrimonio	302
<i>Capítulo 20</i>	
Procedimientos de Divorcio	307
<i>Capítulo 21</i>	
Fallecimiento y Duelo	311
<i>Epílogo</i>	
El Sentido del Retorno	327
Sugestiones Para Una Biblioteca	
Judía en Idioma Español	331

# EL SER JUDIO

# INTRODUCCION

Quizás más que ninguna otra generación en nuestra historia, es la nuestra una generación que busca conscientemente un sentido. Apremiados por las preguntas que nos formulan nuestros jóvenes, nuestras preocupaciones se orientan cada vez más a la búsqueda de valores humanos, apartándose de la desenfrenada carrera por un mayor bienestar material y orientándose hacia la demanda de fines más elevados en nuestras vidas.

En cierto sentido, muchos de nuestra generación han arribado a las mismas conclusiones a las que llegara el Rey Salomón en su notable y profundo escrito bíblico *Kohelet* (El Eclesiastés), dedicado directamente al sentimiento del hombre en su búsqueda de un sentido a su vida. También en nuestra época mucha gente ha llegado a la conclusión de que muchas cosas a las que se han visto sujetas, los valores materiales que hasta el presente habían tomado como parámetros de sus anhelos, el principio hedonista que de hecho había determinado cierta escala de valores en la vida, “todo era vanidad y apacentarse de viento” (Eclesiastés 1,14). Al igual que *Kohelet*, la generación contemporánea ha estado descubriendo por sí misma que la felicidad del ser humano no la asegura solamente la comodidad material o el bienestar económico. Es cierto que éste último facilita a la gente estar más cómoda ante sus necesidades físicas; incluso puede brindar ciertas formas para aliviar la vaciedad espiritual o anestesiar el sufrimiento anímico. Pero muy poco valor tiene para curar alguno de esos males. Porque a la larga, alcanzar a descubrir el sentido de la vida es lo único que puede proporcionar la clave de la realización personal; sólo el descubrimiento de la finalidad

de la vida puede brindar al hombre o a la mujer la verdadera razón del deseo de vivir. Al sentirse útil y necesario, el hombre encuentra su felicidad.

El judío moderno, que ha llegado a considerar con desprecio justificado la huera persecución de una cultura superficial y materialista, ha de llegar a la conclusión de que la finalidad y el sentido de la vida que él busca, pueden ser hallados en su propia y verdadera heredad. Una vida judía que refleje los valores auténticos y el estilo de vida del legado espiritual judío, es hermosa y buena en lo individual, a la vez de poseer un sentido y significado a nivel universal. Pero puede estar oculta como un tesoro escondido, tal vez ignorado incluso por el mismo judío que es su legítimo dueño. Y si ha oído hablar de ello, quizás guarda cierto escepticismo acerca de su verdadero valor intrínseco, debido a que su propia experiencia personal con ese preciado legado ha sido apenas superficial; su conocimiento de él — en el mejor de los casos — es sumamente elemental, y su comprensión de los valores que representa es, tal vez, incompleta o desfigurada. De modo que por lo general se apresura a rechazarlo aún antes de haberlo conocido debidamente; a menudo sin haber hecho ningún esfuerzo serio por desenterrar ese tesoro, por probarlo como experiencia vital ni por apreciarlo en todo su verdadero sentido y alcance. Ya los profetas hebreos habían observado que con frecuencia Israel siembra las semillas y cultiva los viñedos ajenos mientras descuida sus propias viñas. Esa desviación en el carácter del pueblo judío, que permite tal descuido de sí mismo, seguramente no beneficia a la larga ni siquiera al mundo en general.

Hoy en día todo judío es vitalmente necesario *como judío* para su pueblo. Y me atrevo a afirmar que *solamente como judío* que cultive y refleje conscientemente las modalidades y los valores de una vida judía auténtica, es vitalmente necesario también para el mundo en general. Puesto que no debemos ni podemos subestimar los peligros que afronta el pueblo judío en su permanente lucha por asegurar su supervivencia física y espiritual, es esencial que la mayor cantidad posible de la capacidad intelectual, de las energías, la habilidad y el espíritu de sacrificio y de idealismo de los judíos, sean encaminados hacia el afianzamiento de todo lo auténticamente judío.

# PRIMERA PARTE EL CREDO BASICO

# CAPITULO 1

## LOS FUNDAMENTOS DEL JUDAISMO

### ISRAEL – EL PUEBLO

Los términos “hebreo”, “israelita” o “judío” han sido utilizados como sinónimos y equivalentes a lo largo de la historia. La Biblia se refiere a Abraham como “ivri” (hebreo), probablemente por haber emigrado de la otra margen (oriental) del río Éufrates e “ivri” significa “de la otra margen”. Israel fue el segundo nombre de Jacob, nieto de Abraham. Sus doce vástagos y los descendientes de éstos, fueron conocidos como “los hijos de Israel” o el pueblo o nación israelita.

“Judío” deriva de Judá, hijo de Israel, la más importante de las Doce Tribus. El nombre de “judío” se extendió a todo el pueblo cuando el Reino de Judea sobrevivió a la destrucción del Reino Septentrional de Israel en el año 722 antes de la Era Común, cuando las diez tribus fueron conducidas al cautiverio. En la actualidad, el pueblo se denomina judío, su religión judaísmo, su lenguaje hebreo<sup>1</sup> y su tierra Israel.

<sup>1</sup> Los judíos establecidos en Europa desarrollaron en la Edad Media una lengua basada principalmente en el alemán y algo de hebreo que más tarde asimiló palabras de diversos idiomas. Esta lengua tan familiar a gran cantidad de judíos de la diáspora, se llama “idish”. Si bien se escribe con caracteres hebraicos, no debe confundirse con el hebreo. Los judíos procedentes de España (sefarditas), desarrollaron una lengua basada en el español y algo de hebreo. Esta lengua se llama “ladino”.



Este pueblo, Israel, inició su existencia como una familia cuyos orígenes se remontan a Abraham el Hebreo, que vivió hace aproximadamente 3600 años. La fe monoteísta firmemente sostenida por Abraham y el “pacto con Dios”, establecido por él y reafirmado por sus descendientes, identificó a esta familia como adherentes a una fe singular. La familia no se abrogó derechos de exclusividad sobre esta fe, sino que por el contrario se esforzó por atraer nuevos adherentes a ella.

Cuando esta familia “ebria de Dios” y aquellos que se unieron a su fe se extendió, aceptaron la Torá como su ley divina, tomaron posesión de la Tierra a ellos prometida por el Señor del Universo; en ese momento asumieron las características de una nación, con una lengua común, que vive en un territorio determinado, compartiendo un pasado y un destino comunes y ejerciendo los tributos de soberanía nacional.

Conforme a su origen, los judíos siempre se consideraron por doquier como integrantes de una familia, una familia vasta, para ser más exactos, y a menudo dispersa, mas a pesar de todo una familia.

La pertenencia a esta familia queda determinada por la vía materna. El niño de toda mujer judía es considerado un miembro de la misma. Mas dicha pertenencia nunca estuvo limitada por el nacimiento. En todo momento estuvo abierta para todos aquellos que aceptaron compartir su fe y que de esta manera fueron “prohijados” por ella. Así, el convertido al judaísmo, no sólo se asocia con los hijos de Israel en la práctica religiosa, sino que a través de ella el prosélito se convierte en un hijo de Israel, pleno partícipe de su legado y sus privilegios, asumiendo también sus cargas y tribulaciones. Al aceptar la fe judía, el prosélito se incorpora al pueblo o a la nación judía. Al cumplir con los preceptos religiosos del presente y al asumir la misión espiritual del futuro, se une al pasado colectivo.

Si bien la inclinación natural de cada familia tiende a la exclusividad y al cuidado de sus propios intereses, esa familia peculiar nunca fue exclusivista. En épocas de persecución se vio más de una vez obligada a aislarse -como medio de autodefensa- pero generalmente se volvió al exterior y abrazó la totalidad del mundo. Cuando se erigió el santuario central en Jerusalén, los judíos lo consideraron una “casa de oración para todos los pueblos” (Isaías 56:7. Ver también Reyes 1, 8:41-3).

Paradójicamente, al acentuar su peculiaridad esta familia singular reflejó la forma más noble de universalismo. El universalismo que

caracteriza a la fe de Israel, se refleja no sólo en sus formulaciones teológicas y en sus visiones del futuro, sino en la composición misma de su pueblo. Este pueblo —aparentemente “exclusivista”— incluye personas con distintas tonalidades de piel, de los más pálidos a los más oscuros, y con una vasta gama de pluralidad cultural. A pesar de sus facetas múltiples y de los diversos lenguajes que hablan, los judíos se consideran emparentados entre si: verdaderos hermanos procedentes de una familia semítica común. Aunque en principio es la religión el factor primordial de unión (los neófitos se admiten en la colectividad sobre la base de la religión), el sentimiento de parentesco es muy fuerte. Este misterio se vuelve más profundo todavía, si tomamos en cuenta que incluso judíos que se rebelan contra la fe y descartan las creencias y prácticas religiosas, siguen considerados judíos y generalmente se sienten unidos a él por lazos de parentesco.

Este sentimiento de pertenencia que se manifiesta en el pueblo judío es más una experiencia “mística” que un fenómeno racional. Quizás sea ésta una de las razones que explican por qué los judíos no pudieron ser ubicados en las categorías utilizadas por los sociólogos e historiadores para definir las naciones, razas, religiones y otros grupos humanos. Obviamente, los judíos no constituyen una raza (porque “raza” es un concepto biológico). Tampoco son únicamente una religión o una nación, aun cuando lo sean de acuerdo a las definiciones comunes de los términos “religión” o “nación”. El problema es resuelto generalmente utilizando el término “pueblo” en vez de “religión” o “nación”.

La dificultad para definir al pueblo judío se debe en parte a su peculiaridad. Se trata de una singularidad que, de acuerdo al creyente, fue establecida permanentemente por la Voluntad Divina “Y vosotros seréis para Mí un reino de sacerdotes y una nación santa” (Exodo 19:6)

En una oportunidad el pueblo judío fue definido en estos términos poéticos:

“Hay un río en el océano. Las sequías más terribles no lo consumen ni las inundaciones más devastadoras lo desbordan. Su fuente está en el Golfo de México y su desembocadura en el Océano Artico. Es la Corriente del Golfo. No existe en el mundo otra corriente más majestuosa. Es más rápida que el Misisipi y que el Amazonas, y su volumen es mil veces mayor. Las aguas de esta corriente, a la altura de las costas de Carolina, son de un azul

índigo y están tan perfectamente marcadas que se distinguen a simple vista de las aguas del océano circundante. A veces parte de un navío navega sobre las aguas de esta corriente y la otra parte sobre aguas del océano —tan agudo es el contraste entre estas aguas y tanta la reluctancia, por así decir, de la Corriente del Golfo a mezclarse con las aguas comunes del mar. Este fenómeno físico tan curioso tiene su contrapartida en el mundo moral. Existe un río solitario en medio del océano de la humanidad. Las más violentas eclosiones de la tentación humana —aunque avivadas siete veces en las hogueras del fanatismo religioso— jamás consiguieron consumirlo aun cuando durante dos mil años sus aguas se han teñido de rojo por la sangre de sus mártires. Sus fuentes se remontan a los albores de la historia de la humanidad y su desembocadura se encuentra en alguna parte de las sombras de la Eternidad. También él rehusa mezclarse con las olas que baten a su alrededor y la línea que separa su incansable oleaje de las aguas comunes de la humanidad es perceptible a simple vista. Es el pueblo judío.”

Aunque pequeño, separado y distinto, Israel nunca fue un pueblo que se recogió en sí mismo. Permaneció solitario pero no aislado. La historia judía está entrelazada con la de todas las naciones y todos los imperios: “Los judíos . . . fueron testigos y actuaron en la mayor parte de la historia de la humanidad, la registraron por escrito, la configuraron, fueron su origen y la desarrollaron. Pero sobre todo la padecieron más que cualquier otro pueblo” escribió Ernest van der Haag. La historia de los judíos ha sido la historia de su interacción con el resto del mundo —aunque eruditos occidentales, educados en una sociedad dominada por el cristianismo, evidencian miopía en cuanto al rol del judío y del judaísmo en esa historia y tienden a tratar con condescendencia todo lo que se refiera a los judíos o al judaísmo. Sólo excepcionalmente los libros de historia, de sociología o de filosofía contienen elementos significativos sobre el pueblo o el pensamiento judío a partir de los comienzos de la Era Común.

El prejuicio anti-judío se reflejó durante largo tiempo en los textos y programas de estudios de las universidades cristianas y fue legado al mundo académico laico aun después que se desvaneciera la influencia teológica y se secularizaran las instituciones. Incluso judíos que se integraron a ese medio académico sufrieron la sutil influencia de este pre-

juicio y lo admitieron sin reparos. Ignorando en general su propia historia y filosofía, aceptaron la idea de que no existe un pensamiento judío original y específico después del período bíblico o de que, si existe, no merece el esfuerzo de un estudio erudito.

A pesar de que el pueblo judío y sus libros sagrados fueron negados, despreciados, rechazados, perseguidos y confinados a lo largo de la historia, lograron poner en acción aquellas fuerzas que marcaron adelantos y cambios revolucionarios en las religiones occidentales, en las ciencias naturales y médicas y en la filosofía social. La contribución de los judíos, ante todo individual, en cada uno de los campos de la actividad creadora, su participación en el progreso del conocimiento humano, en la eliminación del sufrimiento, en el desarrollo del comercio, podría llenar volúmenes enteros. El énfasis tradicional del judaísmo en la justicia social —a través de la acción social— ha tenido un efecto innegable en la época contemporánea.

Para un pueblo que ha sido siempre numéricamente insignificante, “la menos numerosa de las naciones” —“hameat mikol ha’amim”, para utilizar la expresión bíblica— el haber obtenido un índice tal de logros, el haber estado presente tanto tiempo en la escena de la historia mundial, el haber sobrevivido intentos de asimilación y aún de exterminio, implica que “algo más” que sus propias facultades está en juego.

El judío creyente considera este “algo más” como el cumplimiento de la profecía divina que afirma “todas las familias de la tierra serán benditas en tí y en tu simiente” (Génesis 28:14) y como una reivindicación del Pacto de Israel con Dios: Porque eres pueblo santo al Señor tu Dios y el Señor te ha escogido para que le seas un pueblo singular entre todos los pueblos que están sobre la faz de la tierra” (Deuteronomio 14:2). El judío creyente acepta este hecho con humildad y devoción y lo considera como yugo y carga, al mismo tiempo que una distinción. Se considera un siervo del Señor y está preparado a cumplir Su voluntad en todo momento. El servicio del Señor adopta diversas formas: la dedicación de la propia vida al estudio de la Torá, la fiel observancia del ritual y de los preceptos éticos, la lucha por la justicia y la equidad social. El judío observante transita todos estos caminos.

Todo lo que el judío observante lleva a cabo —por “insignificante” y “leve” que parezca exteriormente— posee para él significación cósmica ya que realiza la voluntad del Señor.

El judío escéptico, por el otro lado, que no se considera siervo del Señor, rechaza la idea de que Israel goza del favor divino, o de que debe cumplir una misión histórica especial. Estos conceptos, incluso emitidos por un gentil, le resultan molestos y se apresura a repudiarlos. Pero es la misma historia judía la que se ha encargado de contradecir los intentos de repudiarla y de negar su sentido, ya que no se permitió a los judíos convertirse en un pueblo “como los otros”, ni transformarse en una mera nación entre las demás naciones.

Nosotros creemos que todas las demás naciones y pueblos del mundo tienen una misión que cumplir, impuesta por la voluntad divina, porque Dios es Dios del Universo todo y no solamente de los judíos. También consideramos que debemos cumplir un rol singular, del cual la historia misma es testigo. Esto implica una misión especial en la vida, la razón misma de nuestra existencia. Dicha misión no consiste en convertir al judaísmo al resto de la humanidad, sino en conducirla, a pesar de sus diferencias y creencias, a reconocer la soberanía de Dios y a aceptar los valores básicos revelados a nosotros por ese Dios. Esto ha de servir de instrumento a través del cual se otorgará la bendición a “todas las familias de la tierra” (Génesis 12:3).

Esta misión es el fundamento para los judíos que esperan el día “en que todo el mundo se perfeccionará bajo el reino del Todopoderoso y toda la humanidad evocará Su nombre”. Solamente en estos términos -de carácter sobrenatural- puede encontrarse una explicación plausible para la capacidad de Israel de sobrevivir a los múltiples obstáculos que amenazaron su existencia y para explicar su éxito en conmovier el pensamiento de otras naciones. Es en estos términos que podemos descubrir el significado de la Diáspora, de los sufrimientos históricos de Israel, así como sus logros, su fortaleza y su restauración en Sión.

## ISRAEL – SU TIERRA

La relación entre el pueblo judío y la tierra que llegó a ser conocida como Eretz Israel, la Tierra de Israel, comenzó en el tiempo de Abraham.

*Y estableceré mi pacto entre mí y ti, y tu simiente después de ti en sus generaciones, por alianza perpetua, para serte a ti por Dios, y a tu simiente después de ti. Y te daré a ti y a tu simiente después de ti, la tierra de tus peregrinaciones, toda la tierra de Canaán en heredad perpetua.*

(Génesis 17:7-8)

Así comenzó el vínculo de Israel con lo que fuera, hace 3.800 años, la tierra de Canaán, que se había de convertir en la Tierra de Israel. El largo cautiverio sufrido por los hijos de Israel en Egipto, donde fueron esclavizados y oprimidos, fue seguido por su éxodo en masa y el retorno a la tierra que les fuera prometida. En la última profecía a Moisés antes de su muerte, leemos: “Y díjole el Señor: Esta es la tierra de que juré a Abraham, a Isaac y a Jacob, diciendo: A tu simiente la daré.” (Deuteronomio 34:4). De aquí el nombre: La Tierra Prometida, pues fué prometida a Israel.

El éxodo de Egipto y la posesión de la Tierra de Israel constituyen el punto de apoyo histórico del Pacto de Israel con Dios. Los mandamientos del Señor sólo pudieron cumplirse en su totalidad en la tierra de Israel. Sólo en la tierra de Israel “en el lugar que El eligiera” (Monte Moriá en Jerusalén) pudo ser construido el santuario permanente mayor del pueblo judío; sólo en la tierra de Israel pudieron los hijos de Israel realizar su pleno cometido como pueblo; sólo en la tierra de Israel se hicieron realidad las promesas de Dios a Israel y Sus bendiciones, cuando el pueblo de Israel era acreedor a ello por su adhesión a los mandamientos y por su lealtad al Pacto. Como este pueblo estaba destinado a convertirse en un “pueblo santo”, su tierra debería ser una “tierra santa”. No podría ser profanada por las prácticas paganas que prevalecían en ese territorio y en la totalidad del mundo. Recayó sobre los israelitas la misión de extirpar de esa tierra los ritos paganos, las abominaciones y la idolatría.

Según Najmánides (Rabí Moshé ben Najmán, gran filósofo y sabio que vivió en el siglo XIII), tomar posesión de la Tierra Santa y vivir en ella debe ser incluido entre los mandamientos bíblicos que todo judío debe cumplir. Está escrito: “Tomaréis posesión de la tierra y habitaréis en ella, por que yo os la he dado para que la poseáis” (Números 33-53). Najmánides considera que la posesión de la Tierra Santa por Israel está

unida, de hecho, al destino del mundo. “Todo tiempo que Israel la ocupe, se considera la tierra como sometida al Señor”, dice Najmánides. Un filósofo contemporáneo popular norteamericano llegó a la misma conclusión inadvertidamente: “Tengo un presentimiento que no me abandona. Lo que ocurra con Israel, ocurrirá con todos nosotros.”

Desde que los israelitas se establecieron por primera vez en la tierra de Canaán hace 3.500 años (aproximadamente 1.500 antes de la Era Común) nunca dejaron de vivir judíos en ella. A pesar de que fueron conquistados por ejércitos enemigos y regidos por gobiernos extranjeros, transformándose algunas veces en minoría en su propio país, cuando la mayoría huyó o fue expulsada, nunca lo abandonaron por completo. Muchos judíos permanecieron en el país aún después de la destrucción del Primer Templo y el fin del Primer Reino -en el año 586 antes de la Era Común- cuando gran número de judíos fueron exilados a Babilonia. Los babilonios conquistaron el territorio y desterraron la mayoría del pueblo, pero en el año 515 antes de la Era Común, después que Babilonia fuera conquistada a su vez por los persas, los judíos estaban listos para volver a reconstruir lo destruido y reestablecer el Segundo Reino, simbolizado por la reconstrucción del Segundo Templo.

Alrededor de quinientos cincuenta años después, en el año 70 de la Era Común, la destrucción del Segundo Templo por los romanos, y la caída del Segundo Reino, asestaron otro severo golpe al pueblo judío. Durante los sesenta y cinco años subsiguientes hubieron varios intentos por reestablecer la independencia y arrojar de sí el yugo de la tiranía extranjera, pero todos estos intentos fracasaron. Aunque pequeñas comunidades de judíos permanecieron en la patria, la mayoría del pueblo se dispersó por todos los países, prácticamente a todos los rincones de la tierra.

Cualquiera fuera el lugar donde se encontraran, los judíos soñaban con retornar algún día, restablecer su independencia y restaurar su existencia nacional. Soñaban con ello y rezaban por ello. Ni por un solo día dejó la Tierra Santa de ocupar sus pensamientos. A lo largo de los siglos el país fue invadido y dominado por una serie de ejércitos invasores y de conquistadores: romanos, bizantinos, árabes, cruzados, turcos y finalmente los británicos durante la Primera Guerra Mundial.

En forma individual, muchos grupos de judíos retornaron a la Tierra Santa, a lo largo de los siglos, aunque sólo fuera para terminar sus días y ser sepultados allí. Pero solamente a fines del siglo XIX comenzó a materializarse un esfuerzo organizado para un retorno en masa que tenía como objetivo el establecimiento de un estado judío independiente y soberano. Sionismo es el nombre de este movimiento organizado. Sionismo fue y es una lucha por la liberación nacional y para la cristalización de una identidad nacional de un pueblo que durante siglos fue obligado a errar de país en país.

Los primeros pobladores hallaron una tierra que había sido descuidada a través de los siglos y donde abundaban los pantanos infestados de malaria y las enfermedades. Era una tierra árida, rocosa, arenosa y desértica. Las pocas comunidades judías existentes se concentraban en las ciudades de Hebrón, Jerusalén, Tiberíades y Safed.

Aunque no todos los judíos participaron en la lucha organizada para alcanzar estas metas, todo judío creyente era un sionista de fe, ya que la aspiración de retornar a Sión está implícita en los fundamentos de la religión judía tradicional. En todo párrafo de la literatura religiosa donde se mencionan las bendiciones de Dios a Israel, o la visión del “fin de los días”, es decir, la llegada del Mesías<sup>2</sup> para toda la humanidad,

<sup>2</sup> La palabra Mesías viene del hebreo “*Mashiaj*” que quiere decir *ungido* (con aceite). En el pensamiento judío, el Mesías nunca fue concebido como de origen divino. Como el representante ungido de Dios, el Mesías sería la persona que traería la redención política y espiritual del pueblo de Israel por medio de la concentración de los judíos en su hogar ancestral –Eretz Israel– y el retorno de Jerusalén a su gloria espiritual. El traerá consigo una era que destaque la perfección moral de toda la humanidad y la armoniosa coexistencia entre todos los pueblos, libres de la guerra, el miedo, el odio y la intolerancia (véase Isaías 2 y 11, Miqueas 4).

A lo largo de la historia judía han habido muchos que han reclamado para sí el título de Mesías. El criterio con que se les juzgó fue: ¿Acaso lograron cumplir y realizar lo que le estaba encomendado al Mesías? Según este criterio, ninguno de ellos fue aceptado. La Era Mesianica se encuentra aún delante de nosotros. El reestablecimiento de un Estado Judío en nuestro tiempo y la restauración de Jerusalén unida como la capital de ese Estado, han llevado a muchos judíos devotos a pensar que puede ser que estos tiempos sean el comienzo del proceso de redención que traerá consigo finalmente la realización de todos los otros ideales inherentes al concepto mesiánico.

existe una referencia al retorno del pueblo de Israel a su patria ancestral, donde vivirá en paz y seguridad.

Las fuentes religiosas consideran al judío que vive en cualquier otro país como un “exiliado”, aunque disfrute en la Diáspora, de plena seguridad y bienestar o esté satisfecho de su vida personal.

El retorno a la Tierra de Israel no fue sólo un sentimiento nacionalista del pueblo judío sino un profundo anhelo religioso que brindaba la oportunidad de una relación más plena con Dios y preparaba el camino para la Era Mesiánica que traería la paz no sólo a Israel sino a toda la humanidad. Estos sentimientos religiosos fueron incorporados a las plegarias diarias, a las del Shabat y a las de las festividades. Es difícil encontrar un ritual religioso judío que no mencione a Sión, el retorno a Sión y la restauración y reconstrucción de Jerusalén.

La *Amidá* –oración principal recitada tres veces al día– incluye votos para el cumplimiento de estas esperanzas. Gran parte de la Oración de Agradecimiento que se dice después de las comidas recuerda que “Tú diste como herencia a nuestros padres una tierra amplia, buena y agradable” y aboga por la reconstrucción de Jerusalén, la Ciudad Santa.

Los ayunos y especialmente el de Tishá Beav, así como las plegarias de súplicas que concluyen los servicios religiosos de la mañana y de la tarde expresan el pesar por la destrucción del Templo y de Jerusalén. En las bodas se rompe un vaso para simbolizar la misma tragedia y en épocas de aflicción, se hacen evocaciones simbólicas similares. La fórmula empleada para consolar una familia en duelo nos recuerda que toda la judeidad lamenta constantemente la pérdida de Jerusalén. La plegaria dice: “Quiera Dios consolarte a tí, junto con aquellos que lloran por Sión y Jerusalén”. El Seder de Pesaj y el ritual del Día del Perdón concluyen con la exclamación: “El año próximo en Jerusalén”, *Leshaná habaá be-Yerushalaim*.

Las plegarias del Shabat y de las Festividades nos recuerdan constantemente a Sión y a Jerusalén. Las plegarias para las lluvias y el rocío y la observancia de Tu be-Shevat, Año Nuevo de los Árboles, se explican por las condiciones climáticas de Israel. Los aspectos agrícolas de cada una de las principales festividades del calendario judío, nos señalan de qué modo la Tierra de Israel está entrelazada en el tejido de las prácticas religiosas del pueblo judío.

Isaías expresó la histórica concepción mesiánica judía en su profecía sobre Sión y Jerusalén diciendo: “De Sión saldrá la Torá y la palabra de Dios de Jerusalén.” Eliminar estas aspiraciones significaría mutilar la fe religiosa de Israel. Un pasaje del Libro de los Salmos, resume la actitud religiosa e histórica con respecto a Jerusalén<sup>3</sup> la capital histórica de Eretz Israel: “Si te olvidare, oh Jerusalén, olvidada sea mi diestra: Mi lengua se pegue a mi paladar si de ti no me acordare; si no ensalzare a Jerusalén como preferente asunto de mi alegría (Salmos 137:5-6).

En estas circunstancias, no resulta extraño que incluso el judío no practicante que no conoce la literatura de su pueblo ni las enseñanzas de los profetas hebreos, no conoce los libros de la Biblia, ni está familiarizado con la historia de Israel, se sienta sobrecogido por la emoción pensando en la restauración de un Estado Judío y el retorno de Jerusalén a su posición rectora en ese Estado.

¡No es de extrañar que durante la Guerra de los Seis Días en 1967, la reconquista inesperada de la parte Este de Jerusalén que comprende el Monte del Templo, el sagrado Muro de los Lamentos y el antiguo barrio judío con sus reliquias históricas, que había sido anexionado por Jordania en 1948, originara un caudal de emociones en jóvenes y viejos, creyentes y no creyentes!

Muchos consideran que las victorias espectaculares de 1967, que culminaron con la recuperación de Jerusalén Oriental, representan una manifestación extraordinaria de la Divina Providencia en la historia. Esto revela ciertamente una insospechada reserva de fervor y fe religiosas. Los extraordinarios acontecimientos de 1967, produjeron un entusiasmo y una renovada identificación con la causa de Israel, incluso entre aquellos judíos completamente asimilados a la vida de su país, sea natal o de adopción –en la Diáspora– y totalmente leales al mismo.

<sup>3</sup> Los profetas de Israel, al hablar del retorno a la tierra de Israel y la restauración de la soberanía judía, lo hacen en términos de Jerusalén y Sión, otro nombre por el que es conocida la ciudad. Sea cual fuere el papel que desempeña toda la tierra de Israel en la fe y el pensamiento judíos, ella se expresa frecuentemente en los términos de Jerusalén, la Ciudad Santa de la Tierra Santa. Jerusalén fue el símbolo para todo Eretz Israel y su sinónimo. Fue lo que es una cabeza a su cuerpo.



Israel es actualmente un país de la más pura tradición democrática. Cristianos, musulmanes y adherentes de otras religiones residen allí en completa libertad e igualdad, pero el país ostenta la marca evidente de los valores y de la cultura judías, de la misma manera que otros países del mundo ostentan las características propias de sus respectivas mayorías, a pesar de que existan en ellos grupos minoritarios.

Desde muchas partes del mundo los judíos retornaron a Israel; algunos para cumplir sus aspiraciones religiosas o nacionales, otros para evitar la asimilación y la pérdida de su identidad judía, otros para escapar de países totalitarios donde los judíos están privados de sus derechos básicos o viven constantemente bajo el terror de estallidos anti-judíos. Israel es el único refugio en el mundo que los recibe con los brazos abiertos, que les ayuda a establecerse y que se preocupa por ellos. Casi un millón de refugiados judíos sobrevivientes de los campos de concentración llegaron desde Europa a Israel después del Holocausto. Más de medio millón de refugiados judíos llegaron de los países árabes donde estaban establecidos desde el siglo XII e inclusive anteriormente, porque su vida en ellos era intolerable: Egipto, Siria, Irak, Argelia, Marruecos y Túnez. Los judíos también llegaron de los países del occidente, de sociedades desarrolladas, no como refugiados, sino como inmigrantes en busca de una vida más plena de contenido. Hay todavía ciertos países en los que las minorías judías no tienen los mismos derechos que el resto de la población y donde no existe la libre emigración. Esperamos que el tiempo de su liberación también llegará. Pero no debe permitirse que surja nunca una situación en la que sea necesario salvar la vida de judíos y que no haya nadie que brinde su ayuda y su clamor caiga en oídos sordos y todas las puertas permanezcan cerradas.

Un símbolo de esa circunstancia terrible lo constituye el barco de refugiados "Struma". En 1942 las autoridades británicas le impidieron la entrada a Palestina. Este barco en ruinas estaba sobrecargado con más de 750 refugiados judíos, hombres, mujeres y niños. Tampoco le fue permitida la entrada a otros puertos. Las autoridades turcas prácticamente remolcaron alta mar, fuera del puerto de Estambul, a la nave zozobrando, que finalmente se hundió, pereciendo en el naufragio 428 hombres, 269 mujeres y 70 niños. Sólo dos pasajeros se salvaron.

Durante la Segunda Guerra Mundial se quiso llegar a un acuerdo con el gobierno británico para conseguir la liberación de 100.000 judíos de

campos de concentración nazis. El Ministro de Relaciones Exteriores británico rechazó la oferta aduciendo: "¿Qué haremos con 100.000 judíos?" El gobierno norteamericano, por su lado, hizo oídos sordos a todos los planes que hubieran podido salvar las vidas de muchos judíos, negándose a las súplicas de líderes judíos que pedían se bombardearan los ferrocarriles alemanes que conducían judíos a los campos de concentración y se destruyeran los crematorios. Incluso después de la Segunda Guerra Mundial, muchos barcos con refugiados sobrevivientes de los campos de concentración fueron rechazados de puertos de varios países. Cada uno tuvo sus propias consideraciones políticas que predominaron sobre su preocupación por las vidas judías. Las distintas denominaciones cristianas mantuvieron también su silencio durante ese período en que la indiferencia del mundo por la suerte del pueblo judío alcanzó su culminación más terrible. Sobre las cenizas de esos muertos, el Estado de Israel se erigió como un monumento viviente.

¿De cuántas naciones del mundo se puede decir hoy en día que hablan el mismo idioma, que profesan la misma religión, que residen en el mismo lugar como lo hicieron hace tres mil años? Es por lo tanto fácil entender por qué el pueblo judío está tan unido emocionalmente a la Tierra de Israel. Es un territorio poseído no sólo por el derecho de la conquista y la población, sino también como la realización de su historia, su religión y su derecho legítimo.

## ISRAEL — SU DIOS

"Oye, Israel. El Señor es nuestro Dios; el Señor es Uno..." (Deuteronomio 6:4).

Estas palabras expresan la creencia de Israel en la existencia de un Dios único e indivisible, que creó el mundo y todo lo que existe en él. Separándose radicalmente del politeísmo y de la idolatría, Abraham, el Hebreo, fue el primero en dar expresión efectiva a esta religión monoteísta, convirtiéndose de este modo en el primer patriarca de los hebreos, o como fueron conocidos por las generaciones posteriores, israelitas o judíos.

Abraham no fue el primer ser humano que adquirió el conocimiento de esta verdad espiritual. Incluso la Torá menciona que Janoj y Noé, que precedieron a Abraham, fueron hombres justos que “iban con Dios”. También ellos creyeron en la existencia de un Ser espiritual superior, único y supremo; lo veneraron y vivieron de acuerdo a Sus deseos. Debieron haber existido otros hombres que también le reconocieron. Maimónides supone que en una edad temprana, los hombres conocieron al Dios Unico y verdadero, pero que perdieron su conocimiento y la fe. Es probable que investigadores de la historia descubran pruebas de que existieron anteriormente otros hombres que expresaron iguales creencias y percibieron la misma fe. Pero Abraham es considerado el fundador de la primera religión monoteísta del mundo, porque a diferencia del monoteísmo de los anteriores, que fue como un oasis en un desierto espiritual, oasis que se secó y se extinguió con su muerte, Abraham se dedicó a la propagación de su fe. Logró transmitirla a su hijo Isaac; éste, a su vez, la legó a su hijo Jacob (Israel) y éste a sus doce hijos, jefes de las tribus de Israel y desde allí pasó al curso de la historia de Israel y se incorporó al torrente de la historia de toda la humanidad. “Porque yo lo he conocido, sé que mandará a sus hijos y a su casa después de sí, que guarden el camino del Señor, practicando justicia y derecho . . .” (Génesis 18:19)

La capacidad de Abraham para transmitir su fe, debe haber sido lo que lo calificó ante Dios como digno de establecer con él un “Pacto” que implicaba responsabilidades eternas de llevar el Nombre del Señor a todos los pueblos del mundo. La descendencia física y espiritual de Abraham, está uncida desde entonces a la carga y al yugo de ese Pacto, a la vez de disfrutar de sus goces espirituales y sus bendiciones, porque el Pacto distinguió la simiente de Abraham de las otras naciones y pueblos. Hubo quienes consideraron este yugo demasiado pesado, la disciplina muy estricta, y buscaron diversos escapes. Mas el mundo erigió a menudo sus propias barreras que impedían la huída. El Pacto con el Señor trajo aparejado el castigo divino cuando Israel se debilitó espiritualmente y renegó alguna vez de su parte en el acuerdo. Pero también provocó excelsas expresiones de fe cuando Israel —precisamente por su lealtad al Pacto Divino— tuvo que soportar la hostilidad irracional, el odio ilimitado y el antagonismo de

innumerables opresores a través de los siglos. La declaración que se pronuncia durante el Séder de Pésaj, está, lamentablemente, lejos de ser puramente teórica: “En cada generación hay quienes se levantan contra nosotros para destruirnos y aniquilarnos”. Los momentos de respiro en esa lucha para resistir estos intentos de aniquilación fueron pocos y espaciados entre sí. Sin embargo, la última parte de la misma declaración expresa el eterno optimismo del judío y su fe: en que habrá de ser liberado: “Pero el Señor, Bendito Sea, nos libra de sus manos”. Esta fe eterna no ha resultado injustificada.

Por supuesto que uno no puede demostrar científicamente la existencia de Dios, o que el mundo fue creado por Su Voluntad, o que El se dedica a perfeccionar Su obra de la Creación. Pero asimismo, tampoco se puede demostrar que no existe. La utilización de métodos racionales para probar la existencia o la inexistencia de Dios, a la manera de los escolásticos medievales, puede interesar a algunos. Sin embargo, desde los albores de la filosofía moderna, esas “pruebas” fueron puestas en duda. Los argumentos contemporáneos a favor o en contra son igualmente inconsistentes. Es por ello que la aceptación de la existencia de Dios es cuestión de fe (*emuná*). El Ser Supremo Unico, Indivisible y Espiritual al que Abraham y todos sus descendientes expresaron su fe y su veneración, desafía todo intento de prueba racional. El es infinito y el hombre es finito. No solo físicamente es finito, sino que también son limitadas sus facultades intelectuales y perceptivas. Si Dios formara parte del marco de los cinco sentidos físicos del hombre, tal “Dios” sería algo o alguien más limitado que el omnipotente y omnipresente Ser Espiritual al que dedicamos nuestra fe. Tal “Dios” podría ser reducido a lo finito, podría ser alterado y transformado por los seres humanos, incluso podría ser destruido y aniquilado. Semejante “Dios” no sería Unico y Universal, sino otra de las múltiples deidades a quienes los hombres atribuyeron poderes sobrenaturales y demostraron sumisión a través de los siglos. Si la prueba de la existencia de Dios está más allá de nuestro entendimiento, ¿por qué, entonces, el hombre racional habrá de proclamar su fe en Dios con el mismo fervor e intensidad que resulta del verdadero “conocimiento del Señor”?

Desde un punto de vista negativo puede suponerse que la negación de la existencia de Dios disminuiría aun más la credibilidad racional

del hombre. Si Dios no existiera, deberíamos considerar que la marcha del mundo con la precisión matemática que solamente hoy comenzamos a apreciar plenamente, sería el resultado de una coincidencia y que el intrincado fenómeno de la vida -desde su forma más primitiva hasta llegar al ser humano- sería resultado del azar. Ciertamente este punto de vista exige una fe ciega en sí mismo. Referir el funcionamiento preciso del universo y todas las maravillas de la vida a la "Naturaleza", es recurrir a un sinónimo de las leyes naturales que, a su vez, exigen una explicación. El misterio persiste. No dudo en calificar también al ateísmo como una cierta forma de fe que no difiere en mucho de las otras idolatrías que el hombre ha practicado. En nuestros días, el ateísmo es considerado como algo "sofisticado" y adecuado a nuestra situación. Pero lo mismo ocurrió con el culto a Baal en su época. Lo que uno debe preguntarse, en vista del sorprendente desarrollo científico actual y de la misma historia de Israel, es, si es más razonable admitir la existencia de Dios o no admitirla. Los más racionalistas de los filósofos judíos, nunca dudaron del gran racionalismo existente en los principios básicos de la fe judía.

Los sabios judíos y los dirigentes religiosos, mostraron desde un principio gran sensibilidad a las exigencias de la razón y han enfatizado siempre el hecho de que el judaísmo es una fe racional. Aunque milagros y hechos sobrenaturales ocupan su lugar en la fe, el judaísmo establece claramente una distinción entre los acontecimientos o hechos que *contradicen la razón* y aquellos que simplemente están *por encima de la razón*. Hay una gran diferencia entre ambos. Hay muchos elementos de la experiencia humana que sobrepasan la razón -fuera del alcance del conocimiento y más allá de la comprensión humanas- y son aceptados por la fe. No estamos enfrentados a una teología que contradice claramente la razón. Las premisas básicas de la teología judía, que afirman la existencia de Dios, la creación del mundo a Su Voluntad, la revelación de voluntad a Israel y a la humanidad en el Sinaí y en otros momentos de la historia -aun cuando todas ellas están en el ámbito de lo espiritual y desconocido y su proceso nos es velado, ninguna de ellas puede ser clasificada como contraria a la razón. En el marco de la religión judía, la razón y la fe no son antagónicas sino complementarias: cada una complementa las limitaciones de la otra.

Incluso en lo referente a los milagros, presentes en los testimonios religiosos, es importante recordar que las enseñanzas del judaísmo no se basan en ellos. Los milagros fueron los medios para alcanzar ciertos fines históricos o para inspirar la fe; pero la verdad o calidez de esa fe no depende de ellos. Aun si ninguno de ellos se hubiera producido, las verdades básicas del judaísmo serían las mismas. Opiniones religiosas válidas sostienen que aún Dios opera sus milagros y prodigios únicamente por medio de las leyes naturales que El mismo estableciera y que aun cuando ciertos acontecimientos pueden ser inusitados, increíbles y sobrecogedores, verdaderos prodigios en los que no se puede dudar de la mano de Dios, no son sobrenaturales en el sentido de contradecir las leyes de la naturaleza.

El concepto de Dios al que el pueblo judío se adhirió obstinadamente, no admite compromisos sobre la universalidad, la espiritualidad ni la unidad de Dios.

Las primeras palabras de la Torá son: "Al principio creó Dios los cielos y la tierra". Es el Dios del Universo. "Yo soy el Señor tu Dios que te ha sacado de la tierra de Egipto." Son las palabras iniciales de los Diez Mandamientos en esa revelación histórica a Israel. El Dios Universal es el mismo Dios que otorgó la libertad a Israel y a quien Israel declaró su fidelidad.

El concepto judío de Dios es el de un Dios moral que exige a la humanidad una vida ética y justa. Es un Dios universal, cuya soberanía se extiende sobre todo el mundo. Si las plegarias judías utilizan la expresión "Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob" o "Dios de Israel", con ello no se pretende significar que Dios pertenezca solamente a los judíos o que sea un Dios especial. Esto implicaría una limitación en la soberanía de Dios o la admisión de que existen otros dioses que velan por otras naciones. El niño que dice "mi padre", no niega que ese mismo hombre sea también el padre de sus hermanos y hermanas. La expresión "Dios de Israel" significa solamente la afirmación de la relación especial que Israel considera que tiene con el Dios Universal en virtud del Pacto establecido con Abraham y reafirmado posteriormente en diversas ocasiones en la odisea espiritual del pueblo judío. Decir "Dios de Israel" es solamente reafirmar nuestro pacto con el Dios Universal que debe ser reverenciado por toda la humanidad.

La concepción judía de Dios no admite ninguna cualidad física de El. Las expresiones en la Torá: “el rostro de Dios”, “la mano de Dios”, los pies de Dios” o “el trono de Dios”, son términos utilizados simbólicamente, porque no existe en el lenguaje otra forma para describir ciertas cualidades o características divinas. Sólo la pobreza del lenguaje humano para describir lo que pertenece al mundo espiritual es responsable de estas expresiones. Los sabios del Talmud han dicho: “La Torá habla en el idioma de los hombres”. Es en el lenguaje de los hombres que se sintetizan los atributos espirituales de Dios en el siguiente pasaje: “. . . Señor, Señor, Dios misericordioso y clemente, tardo a la ira y pleno de misericordia y verdad. Que mantiene su gracia por mil generaciones y perdona la iniquidad, la rebelión y el pecado; —pero no los deja impunes (en quien no se arrepiente) . . . (Exodo, 34:6-7). Este pasaje es conocido como el de los Trece Atributos (*midot*) y se refiere “exclusivamente al amor inagotable y a la eterna justicia de Dios. Se considera como la más sublime expresión en el lenguaje humano de la esencial naturaleza de Dios.

La concepción judía de Dios rechaza también toda avenencia respecto a la espiritualidad de Dios. La idea de un hombre que se convierte en Dios o de un Dios que asuma la forma humana es considerada incompatible con el espíritu religioso judío. La fe y la mente judías no pueden aceptar la idea de una divinidad infinita que se reduzca a las limitaciones finitas de las mortales.

Más aún, la representación de Dios en imágenes es prohibida a los judíos. El segundo de los Diez Mandamientos “No te harás esculturas ni imágenes . . . no te postrarás ante ellas ni les rendirás culto.” se aplica aun en el caso en que el creyente no crea que la imagen sea Dios, sino solamente su representación simbólica. El pecado del becerro de oro no consistió en que los israelitas hubieran negado su fe en Dios y hubieran pensado que el becerro fuera un dios, sino en que insistieron en darle a Dios una forma visual.

Cuando hablamos de Dios como “nuestro Padre” y nos referimos a los hombres como “hijos de Dios”, pensamos en todos los hombres que siguen Su camino y que son, en un sentido espiritual, hijos de Dios.

El aprovechamiento de los logros técnicos del hombre y su creciente capacidad para controlar el mundo físico no arrojan dudas

sobre el rol de la Divinidad, sino que por el contrario esas realizaciones se encuentran entre las bendiciones que el Ser Infinito otorgó al hombre “Y los bendijo Dios, diciéndoles: Procread y multiplicaos y henchid la tierra; y sojuzgadla y señoread sobre los peces de la mar y las aves de los cielos y sobre todas las bestias que se mueven sobre la tierra.” (Génesis 1:28).

El hombre de fe advierte con humildad en esos logros maravillosos no la ausencia sino la Presencia misma de Dios:

*Cuando contemplo los cielos, obra de Tus Manos; la luna y las estrellas, que Tú has establecido, ¿Qué es el hombre para que de él te acuerdes y el hijo del hombre para que de él te cuides? . . . Le diste el señorío sobre las obras de Tus manos . . . ¡Oh, Señor, nuestro Señor! ¡Cuán magnífico es Tú Nombre en toda la tierra!*  
(Salmos 8:4-10)

La persona que no cree en Dios tiene la tentación de colocar al *hombre* como objeto de su creencia, de considerar al *hombre* como la criatura omnisciente que no está sujeta a ninguna otra ley sino sólo a aquellas que él mismo promulga. Venerar al hombre en general, o a uno en particular, es la cumbre de la idolatría. Si el hombre, debido a su inteligencia y capacidad espiritual, es la más perfeccionada de las criaturas de Dios, es también el objeto de la más sofisticada forma de idolatría.

Aceptar el yugo del Reino de los Cielos es arrojar de sí el yugo de la dominación y dictadura humanas. “Seréis Mis sirvientes”, dijo el Señor, “y no sirvientes de Mis sirvientes”. Al hombre se le dió la posibilidad de elegir. Hay quienes piensan que se puede seguir un camino intermedio entre ambas formas de servidumbre y liberarse de ambas. Esas esperanzas han sido siempre ilusorias. Si no es una, será inevitablemente la otra. El pueblo judío ya hizo su elección.

## ISRAEL — SU TORA

La religión judía no se detiene en “Y Dios creó los Cielos y la Tierra”. Comienza en ese punto. Continúa con el reconocimiento

que: “Yo soy el Señor, tu Dios, que te ha sacado de la tierra de Egipto”. Es un Dios viviente, que sigue actuando en el Universo creado por El. Es un Dios Supremo preocupado por la conducta del pueblo que creara y para ese fin encontró los medios de hacer conocer Su voluntad a la humanidad. Por sus propios, inescrutables medios, continúa juzgando la conducta de todos los hombres, recompensando y castigando, sea en este mundo o en el mundo espiritual por venir.

El judaísmo insiste en que no hay en la práctica ninguna diferencia entre una persona que niega completamente la existencia de Dios y otra que lo admite e incluso admite el rol de Dios en la creación, pero niega que Dios tenga algo más que ver con lo que ocurre en este mundo. La distinción entre ambos puntos de vista es solamente académica ya que no hay ninguna implicación diferente en la vida humana. En cada caso, no hay razones compulsivas para venerar a Dios o para seguir Su camino.

Un elemento central en la fe judía de un Dios viviente, es que el Señor comunica —de una manera espiritual— Su Voluntad y Sus mandamientos a la criatura a la que otorgó libre albedrío, pero a quien exige sea Su obediente siervo. La esencia misma del judaísmo está basada en la aceptación de un acontecimiento histórico-espiritual en el que participaron nuestros antepasados como grupo, así como en la aceptación de las revelaciones espirituales posteriores, hechas a los Profetas de Israel. El extraordinario acontecimiento histórico al que me refiero es la promulgación de los Diez Mandamientos en el Monte Sinaí siete semanas después del Exodo de los hijos de Israel de Egipto. La voluntad de Dios se manifestó también en la Torá Escrita, formulada por Moisés bajo la profecía divina durante los cuarenta años que siguieron al Exodo. Junto con los Cinco Libros de Moisés (Pentateuco) creemos que la Voluntad de Dios se manifestó también en la Tradición Oral o Torá Oral que tiene también su fuente en el Sinaí, revelada a Moisés y transmitida oralmente por él a los jefes religiosos de Israel. La Torá Escrita misma hace alusión a esas instrucciones orales. La Torá Oral —que clarifica muchos de los mandamientos de la Torá Escrita— se transmitió de generación en generación hasta que finalmente fue recopilada en el segundo siglo de la era actual y constituye la piedra fundamental del Talmud.

Las personas no-traditionalistas, consideran a la Torá como un escrito de grandes e inspirados hombres y como un registro de los esfuerzos humanos por llegar a Dios. De acuerdo con estas opiniones, no hay nada divino ni nada eterno en lo que respecta a la Torá. Está sujeta a los errores que todos los hombres, incluso grandes hombres, son susceptibles de cometer. Si este fuera el caso, ¿por qué le deberíamos más consideración y habríamos de considerarla como una guía de conducta más exacta o como una ejemplificación de la Verdad más que, por ejemplo, la ética de Aristóteles, de Kant o de Espinosa? Si es solamente un conjunto de leyes tribales, concebidas por el hombre, cualquiera tiene entonces el derecho de eliminar lo que considere inadecuado, de cambiar o modificar según la fantasía de cada generación o de cada dirigente religioso. Este es precisamente el argumento utilizado por los no-traditionalistas para justificar las modificaciones que han introducido en las prácticas religiosas judías.

Sin embargo, si se quiere visualizar o comprender la naturaleza específica de la revelación Divina a Israel, y a los Profetas, se llega a la conclusión que si la Torá tiene algún significado, ésta es la revelación de Dios en su relación con el hombre y no vice-versa. Si en realidad la Torá posee un valor permanente y una verdad, debe considerarse no como una expresión del genio espiritual humano sino de la Voluntad Divina comunicada al hombre mortal y finito. Ninguna interpretación del judaísmo es judaicamente válida, si no ubica a Dios como *la fuente* de la Torá.

¿Qué es la Torá? técnicamente son los Cinco Libros de Moisés. Esta es la Torá Escrita (Torá Shebijtav). El rollo en el que está escrita y que se guarda en el Arca Sagrada de la Sinagoga es llamado Rollo de la Torá (Séfer Torá). En cierto sentido es la Constitución del pueblo judío. Esta Constitución no fue promulgada por el hombre sino revelada por Dios. Torá significa también la Torá Oral (Torá She-bealpé) “que Moisés recibió en el Sinaí, y transmitió a Josué, y Josué a los Ancianos, y los Ancianos a los Profetas, y los Profetas a los miembros de la Gran Asamblea . . .” (Pirkei Avot 1:1).

La Torá Oral incluye las explicaciones de los preceptos, los detalles de los principios generales contenidos en las Escrituras y las formas en que estos preceptos han de ser cumplidos. Por ejemplo, la Torá prohíbe “trabajo” en el Shabat. ¿Qué constituye trabajo a los efectos del



Shabat? La Torá Escrita no nos lo dice, salvo referencia a ciertas tareas tales como: juntar madera, prender fuego, cocinar y hornear. La Torá Oral se encarga de aclararlo.

La Torá Escrita ordena que los animales necesarios para la alimentación han de ser carneados “como yo lo ordené”. ¿Cómo debe ser este proceso, qué regulaciones lo rigen? La Torá Escrita no lo dice, pero la Torá Oral sí lo hace.

La Torá Escrita establece la pena capital para varios crímenes. ¿Qué regulaciones y procedimientos legales deben seguirse antes de aplicar la pena? ¿Cuales son las limitaciones? Nuevamente, aquí es la Torá Oral la que lo indica.

Finalmente, la Torá Oral fue fijada por escrito. Durante el segundo siglo de la Era Común, tomó su forma definitiva: la Mishná, que a su vez constituye la base de la Guemará, que consiste en el monumental registro de las discusiones y debates legales conducidos por los Sabios. La Mishná y la Guemará conjuntamente constituyen el Talmud.

La Torá, tanto la Escrita como la Oral, es la doctrina que dirige la vida diaria del hombre. Aunque primordialmente habla a Israel, contiene directivas para todos los hombres. Se refiere a cada uno y a todos los aspectos de la vida humana. Las leyes rituales, generalmente consideradas como “observancias religiosas”, ocupan solamente parte del complejo total de los preceptos. Los mandamientos de la Torá, sus estatutos y regulaciones, cubren el área total de la conducta social y humana. Comprende áreas de conducta que en otras religiones se reservan a los dominios éticos o morales o que pertenecen a la jurisdicción de los códigos, ya sea en lo civil o en lo criminal. Incluso las secciones no legales acentúan las verdades espirituales y conducen hacia las más sutiles normas extra-legales de carácter moral y ético respecto a la conducta del hombre.

El resto de los libros de la Biblia Hebrea, escritos o lo largo de un período de varios siglos, comprende los Profetas (Neviim) y los Hagiógrafos (Ketuvim). Estos libros transmiten las enseñanzas de los Profetas en el contexto de la historia de Israel, durante un período aproximado de setecientos años. Relatan las visiones divinas de los Profetas y sus esfuerzos y luchas para aumentar la devoción del pueblo a las enseñanzas de la Torá. Entre estos libros, el Libro de los Salmos es el reflejo de los más profundos sentimientos religiosos del hombre.

La Torá, junto con los Neviim y los Ketuvim constituyen el *Tanaj* (libro que los no-judíos denominan el “Antiguo Testamento” aun cuando para los judíos siempre hubo un solo y único Testamento). En el sentido más amplio, el estudio de la Torá no comprende sólo a las Escrituras y a la Torá Oral, sino al conjunto de la interpretación y legislación rabínicas que se basan en la Torá y que se desarrollaron a través de los siglos. Porque la Torá fue siempre una ley viva, aplicada por un pueblo vivo en condiciones reales y a menudo cambiantes. Aunque éstos últimos son, obviamente, el resultado de los esfuerzos humanos, son parte integral del conjunto de la jurisprudencia religiosa a la que la misma Torá otorga autoridad: “. . . Y pondrás cuidado en ajustarte a lo que ellos te enseñaren. Obrarás conforme a la ley que ellos te enseñaren y a la sentencia que te dieren.” (Deut. 17:10-11)

La Torá es la concretización de la fe judía. Comprende los términos de su Pacto con Dios. Es lo que hace que un judío sea judío.

## CAPITULO 2

# HALAJA: EL CAMINO JUDIO

Aunque se ha hecho un esfuerzo para resumir algunas de las ideas en las que los judíos siempre creyeron profundamente y que constituyen los principios básicos de fe que han caracterizado al judaísmo a través de las épocas, no me he empeñado en sondear profundamente en la teología judía o en explicar las consideraciones filosófico-religiosas sobre la naturaleza del hombre, de la vida, del bien y del mal, que emanan de las enseñanzas judías y que impregnan su concepción total del mundo. Haber hecho eso hubiera significado ir más allá del alcance y del objetivo de este libro. Sin embargo, la razón principal por la cual evitaré aquí ahondar profundamente en teología es la resumida perfectamente en las palabras de Samuel Belkin:

“Se han hecho muchos esfuerzos para formular un enfoque coherente y sistemático de la teología judía. Sin embargo, todos esos esfuerzos se han revelado infructuosos porque el judaísmo nunca se preocupó demasiado de doctrinas lógicas. Su deseo fue más bien desarrollar un conjunto de prácticas, un código de actos religiosos, que pudiera establecer un modo de vida religioso. Es verdad, que esos actos y prácticas emanan de conceptos básicos teológicos y morales, pero tiene gran significado el hecho de que esas teorías teológicas del judaísmo permanezcan siempre invisibles y que puedan aprehenderse solamente por medio de las prácticas religiosas a las que dan nacimiento. Grandes filósofos eruditos

rabínicos encontraron de esa manera una mayor medida de acuerdo entre ellos en el *minián hamitzvot* (clasificación de los 613 preceptos religiosos que la Torá impone del judío), que en su empeño de presentar el dogma básico judío en formas de artículos de fe . . . En el judaísmo los artículos de fe y las teorías religiosas no pueden divorciarse de las prácticas particulares . . . La teología del judaísmo está contenida en gran parte en la Halajá, el sistema jurídico judío que no se ocupa de la teoría sino principalmente de la práctica . . . (Si pudiera decirse que el judaísmo reposa) sobre dos principios gemelos: la soberanía de Dios y el carácter sagrado del individuo . . . esta filosofía (así como todos sus fundamentos filosóficos) se refleja claramente en la Halajá”.

*Halajá* es el término general para la ley judía; también se refiere a la decisión definitiva y autorizada sobre cualquier tema específico. Está basada primordial y fundamentalmente en las ordenanzas bíblicas y en los mandamientos de la Torá escrita y oral, como también en toda la legislación y disposiciones rabínicas, incluyendo las decisiones jurídico-religiosas transmitidas a través de las épocas en formas de respuestas y comentarios de grandes e importantes sabios rabínicos. Todo este conjunto sirve de base autorizada y proporciona los antecedentes legales para el proceso ininterrumpido de la adopción de decisiones legales-religiosas hasta nuestros mismos días. La palabra Halajá en sí, significa: “el camino por el cual uno marcha”. La Halajá es práctica, no teórica. La Halajá es legalista, no filosófica. Aunque la fe es la base a partir de la cual la Halajá se desarrolla, coloca su mayor énfasis en los actos. La Halajá se ocupa de la aplicación adecuada de los preceptos (*mitzvot*) en toda situación y circunstancia. (Los preceptos de origen bíblico no pueden ser modificados en esencia, aquellos de origen rabínico pueden ser modificados en ciertas circunstancias y condiciones por estudiosos competentes y autorizados). La Halajá exige un compromiso en la conducta. Ella trata con *obligaciones* éticas y *deberes* religiosos.

En su carácter de sistema jurídico judío, la Halajá cubre todos los aspectos y relaciones de vida del mismo, tanto entre el hombre y su semejante como entre el hombre y Dios. De esa manera, la Halajá se ocupa no sólo de aquellas áreas consideradas generalmente como pertenecientes a la esfera del ritual y de la religión, sino también de aquellas que, generalmente los sabios no judíos asignan a las esferas de la moral o de la ética o a la ley civil o criminal.

Así como la Halajá lo abarca todo, puede afirmarse también que la religión judía lo abarca todo. No existe ningún área en la esfera de la conducta humana de la cual no trate o no ofrezca guía. Si se da por entendido que cada aspecto de la vida es considerado sujeto a las directivas establecidas por la Halajá, no puede considerarse entonces, que la religión judía —cuando sea observada correctamente— llene sólo alguno de los múltiples aspectos de la vida, o que sea distinta y esté separada de otras áreas de la misma existencia y preocupaciones del hombre. Los hábitos alimenticios de una persona, su vida sexual, su ética comercial, sus actividades sociales, sus diversiones, sus manifestaciones artísticas, todo esto se encuentra bajo la cobertura de la ley religiosa, de los valores religiosos y de las directivas espirituales del judaísmo. La religión judía no se disocia de ningún aspecto de la vida y no limita su preocupación solamente a los actos rituales que tienen un significado místico en un mundo sobrenatural. Observada con plenitud y correctamente, la religión judía es en sí la vida misma y provee de valores para guiar toda la existencia.

Esta es la naturaleza de la tradición religiosa transmitida al judío. Por eso es que los Profetas de Israel predicaron y lucharon con tanto fervor en pro de la justicia social y por la eliminación de la pobreza como por la santidad del Shabat y la abolición de la idolatría. Es verdad, todos los libros sobre el judaísmo destacan el hecho de que el judaísmo es una *forma de vida*; que es acción, no solamente un culto. Aunque no se minimiza el papel central que desempeña la doctrina, sin lugar a dudas, el énfasis es puesto sobre los actos. La esencia de la fe judía no se ha cultivado sobre hipótesis doctrinales o declaraciones dogmáticas, sino en la aplicación práctica de la Torá, *mitzvot maasiot* (preceptos prácticos).

Las verdades conceptuales del judaísmo y sus valores significan muy poco si no se las traduce en una forma de vida. La Halajá es el medio por el cual los conceptos y los valores se aplican a la vida cotidiana. La Halajá señala los métodos para la *concretización* de la teoría, de los principios, del credo.

La Halajá, enfocada en la ejecución y cumplimiento de los preceptos (*mitzvot*) sirve *para concretizar lo que, de otra manera, yacería en la esfera de la abstracción, a la vez que sirve para santificar lo que de otra manera quedaría en la esfera de lo mundano.*

Ernst Simon, de la Universidad Hebrea de Jerusalén, ofrece una explicación equilibrada del porqué de la observancia de la Halajá por el judío moderno. Dice que:

Existe una relativa identidad entre la fe y el pueblo, y esta identidad relativa sólo puede establecerse y mantenerse por medio de una forma de vida santificada. La Halajá es nuestro único medio para establecer y mantener esta forma de vida santificada.

Sobre todo, dice Simon:

... La Halajá puede tener una profunda pertinencia para el judío moderno porque formula y representa una actitud hacia la vida que enfatiza la necesidad de restituir el intelecto a una sociedad que es en parte anti-intelectual, de disciplinar a un mundo entregado en parte al libre albedrío, de orientar y dar un sentido de dirección a un caos de excesiva información y de una religión nacional frente a las incursiones del misticismo y el oscurantismo.

Tal como lo afirma Louis Ginzberg:

“Solamente en la Halajá se encuentra expresada exacta y adecuadamente el pensamiento y el carácter del pueblo judío”.

Seymour Siegal lo expresa muy bien:

“No seguimos siendo judíos sólo porque seamos miembros de una sociedad filosófica con elevados principios (aunque es un motivo de orgullo y un reto, perpetuar y profundizar el legado de ideas y de conceptos que hemos heredado). Seguimos siendo judíos porque somos parte de la comunidad de Israel, que ha aceptado vivir su vida como una comunidad separada, por siempre, obedeciendo a Dios. Sin lugar a dudas algunas ideas derivan de esta premisa. Mas nuestra existencia está definida por el hecho del Pacto (con su necesaria implicación de la Torá v la Halajá, o la Ley); no está definida únicamente por ideas.

Algunos círculos expresan el temor de que la estricta adhesión a la Halajá, sin que esté acompañada por una profunda fe y sentimientos espirituales, quede reducida a una forma de behaviorismo desprovista de toda dimensión y calidad espiritual. Sin embargo, ese temor no justifica que se disminuya la obligación de la Halajá; por el contrario, enfatiza la necesidad de acentuar la calidad espiritual de todos los actos. Desde hace mucho tiempo los rabinos reconocieron el problema y trataron de solucionarlo cuando enseñaron, por ejemplo, que: “no hagas rutina de tus plegarias . . .” (Pirkei Avot 2:18). El hecho de que un acto pueda culminar en un extremismo indeseable, no justifica la anulación del mismo. Debe controlarse el abuso sin eliminar la esencia del acto.

Incluso Abraham Joshua Heschel, un notable exponente del punto de vista que destaca el espíritu interior del hombre (al que él llama la esfera de la *Agadá*), se opone enérgicamente a todos aquellos que confinan al judaísmo exclusivamente a la Halajá, insistiendo en que:

De hecho, la forma más segura para abandonar la Agadá (fe, interiorización) es abolir la Halajá. Sin la Halajá, la Agadá pierde su sustancia, su carácter, su fuente de inspiración, su defensa contra el peligro de la secularización. Por medio de la interiorización solamente no nos acercamos a Dios. Las más puras intenciones, la devoción más profunda, las más nobles aspiraciones espirituales, son vanas cuando no se realizan en la acción.

Al igual que todos los sistemas legales basados en una “constitución” o en algún otro código de leyes, también la Halajá permite a menudo diferencias de opiniones y diferencia de comportamiento, particularmente en las áreas que no afectan la esfera de la Ley Divina de la Torá. Pero todos los diferentes dictámenes de carácter religioso adoptados por estudiosos competentes, deben ser susceptibles de justificarse y defenderse de acuerdo a las reglas de interpretación de la Halajá. Deben basarse en la más pura enseñanza religiosa. De estas diferencias de opinión, dicen nuestras fuentes religiosas que “las unas y las otras son las palabras del Dios viviente”, porque ambas emergen de la fe en ese Dios y del sincero deseo de cumplir la voluntad de ese Dios. Existe una gran diferencia entre el estar en desacuerdo sobre lo que la Torá y la tradición requieren de nosotros cuando se deben resolver problemas, y el franco abandono de la autoridad y la jurisdicción de la Torá y de la

Halajá. Esta última actitud aleja a una persona de los límites legítimos del judaísmo.

La Halajá es el camino judío para asegurar y perpetuar la forma de vida judía. Si se abandona o se rechaza la Halajá, desaparece también lentamente esa forma de vida y con esa desaparición se desvanecen los valores característicos y apreciados por el judaísmo. Esto no ocurre de inmediato, toma de una a dos generaciones, pero ocurre. Es el proceso conocido como la asimilación. Comienza cuando los judíos rechazan el carácter obligatorio de la Halajá y finaliza con la desaparición del judaísmo. Esto no es especulación o polémica sino un hecho histórico que, por desgracia, se repitió una y otra vez en muchas condiciones y circunstancias diferentes. Donde las observancias distintivas del judaísmo desaparecían, sólo una amenazante crisis de antisemitismo constituía el único factor que retardaba la total asimilación física del pueblo judío.

## CAPITULO 3

# LAS RAZONES DE LOS PRECEPTOS

El porqué de las mitzvot (*Taamei Hamitzvot*) ocupó la atención de todos los ilustres sabios y rabinos de Israel, un gran cuerpo de obras literarias se erigió para explicar las razones de todas las leyes de la Torá, así como de las muchas regulaciones y costumbres que aparecieron en el curso de la historia judía. La Torá en sí no ofrece específicamente razones para la mayoría de los preceptos. Si bien estas razones fueron a menudo sugeridas por las Primeras y Posteriores Autoridades, sus opiniones no fueron siempre consideradas como necesariamente correctas o válidas. Cuanto más importante fue el rabino o el sabio, mayor peso se atribuyó a sus explicaciones y razonamientos, pero en ningún momento se les dio el papel de una doctrina impuesta. Sabios que vivieron en épocas distintas y bajo otras condiciones consideraron diversos objetivos y diferentes razones para la observancia de ésta o aquella ordenanza en particular. Esta variedad de explicaciones, más que derogar la validez de determinado precepto, proporciona un testimonio adicional de que la Torá es, en efecto, una ley para todas las épocas “a través de vuestras generaciones, un estatuto eterno”. A pesar de las condiciones y circunstancias cambiantes, siempre fue significativa y relevante para aquellos que la estudiaron e intentaron entenderla.

La única razón que un judío devoto necesita para la observancia de cualquier precepto — sea cual fuere la forma en que éstos puedan ser clasificados — es que reflejan la voluntad de Dios. Como obediente servidor del Señor, su deber es cumplirlos. Sin embargo, este hecho jamás ha impedido al judío *tratar de comprender las razones* de las múltiples leyes y mandamientos. Al buscar tales razones sentía que se acercaba al espíritu de la Divinidad y que de esa manera se elevaba espiritualmente. Sólo cuando se enfrentaba a una regla cuya razón se escapaba totalmente de su comprensión (esas reglas se denominan *jukim* en la Torá) apelaba entonces al argumento más definitivo: esto es lo que Dios exige de nosotros. La incapacidad de aprehender un propósito perceptible o de encontrar un motivo, no fue utilizada nunca por el hombre de fe como un pretexto para desechar la observancia o incluso para concluir que no existe ninguna razón o finalidad en la misma. La disyuntiva está en que uno se rinda y admita sus limitaciones, o que continúe en sus intentos esforzándose aún más en descubrir el significado y el objetivo de las disposiciones.

Existieron períodos en la vida de los judíos, particularmente cuando éstos vivieron en ghettos, excluidos de contactos con influencias foráneas, en que el conjunto de ellos no consideró necesario entender el *porqué* de las cosas, sino que se satisfacía sabiendo el *cómo* de ellas. Esa época terminó. Hoy, al igual que durante otras épocas de la historia de nuestro pueblo, cuando los judíos estuvieron en contacto con otras culturas y enfrentaron otras ideologías y movimientos rivales, resultó vital para ellos desarrollar una comprensión y una apreciación de las razones y cierta comprensión del *porqué*. Ello es importante no sólo para fortalecer las convicciones del judío observante, sino también para proporcionarle los medios necesarios para refutar a aquellos que objetan o se mofan de sus prácticas. Es necesario también tener la capacidad de presentar el judaísmo, tanto al judío como al no judío, como un credo dinámico, como una fe viviente, como una filosofía pertinente y como una forma de vida capaz de constituir un desafío a los múltiples “ismos” y a las modas espirituales que de tiempo en tiempo invaden nuestra sociedad.

Para llegar a una comprensión del porqué de muchas leyes judías, es esencial reconocer la importancia de conocer a fondo no sólo lo particular, sino también lo general. Mientras que algunas leyes, como aquellas



que tratan de actos de benevolencia y justicia, no requieren una explicación elaborada y pueden entenderse en forma independiente de las demás leyes, otras no se comprenden con facilidad si se las considera aisladamente. En tanto que el concepto del día de descanso semanal es fácilmente comprensible, los principios subyacentes determinados por la Halajá y el culto vinculados con el Shabat, requieren la comprensión de algunas de las ideas básicas de la filosofía religiosa judía. Hay aún otras leyes tales como las de *Cashrut*, que es necesario comprender en el conjunto de los principios de la Halajá y de sus metas espirituales para poder así encontrar un objeto y un sentido en los detalles. Si se tratara de explicar la *Cashrut* sin conectarlo con el resto del judaísmo, uno quedaría confundido. Aquí es donde se desorientan muchos de los estudiosos superficiales del judaísmo.

Podríamos comparar el panorama total del judaísmo con un rompecabezas que después de armarse muestra un cuadro hermoso y estimulante. Si se saca cualquiera de las piezas del medio, no sólo quedaría allí abierto un agujero que desfiguraría la belleza del cuadro total, sino que si se solicitara de alguien identificar las piezas individuales, encontraría grandes dificultades para hacerlo. Una pieza aislada del rompecabezas puede no tener ningún sentido; podría aparecer simplemente como una masa confusa e insignificante de líneas y colores. Pero si se la restituye al lugar al que pertenece en el cuadro, no sólo le restaura la belleza al cuadro, sino que la pieza sin sentido y confusa adquiere de pronto valor; cuando se la ajusta a las otras, sus líneas y colores adquieren un claro diseño. Lo mismo ocurre con la *Cashrut* y con otras leyes, que aisladas podrían aparecer como careciendo de toda explicación racional. Pero consideradas sobre el trasfondo del cual forman parte, como continuación de series completas de disciplinas religiosas que se refieren a cada aspecto de la vida y que tienen el propósito de enseñar a los hombres a controlar sus pasiones y apetitos, los detalles específicos de cada precepto comienzan a ser vistos bajo una luz mucho más clara.

Antes de entrar a tratar de las leyes específicas que trata este libro, desearía elaborar la razón general que tiene la Torá para exigir del judío la observancia de todas sus leyes y regulaciones: es de esa manera que Israel puede llegar a ser santo y santificado. “Habla a toda la congregación de los hijos de Israel y diles: sed santos porque santo soy Yo, el Señor, vuestro Dios” (Levítico 19:2). Asimismo: “pero vosotros seréis

para Mí un reino de sacerdotes y una nación santa” (Exodo 19:6). Este llamado a la santificación de Israel como la razón de ser para la observancia de los mandamientos, se repite constantemente a lo largo de la Torá, a veces como introducción, a veces como conclusión de secciones enteras de leyes, y otras en relación con ordenanzas específicas.

La santidad como objetivo impregna toda la ley religiosa judía y envuelve cada uno de los aspectos que son de la incumbencia y experiencia humanas. Encontramos que el judaísmo se preocupa por: 1) la santidad del individuo, 2) la santidad del tiempo, y, 3) la santidad del lugar. Todas las leyes religiosas judías pueden definirse en términos de una u otra de estas categorías.

La incumbencia por la *santidad del individuo* se refleja en las leyes que se refieren a los asuntos sociales y éticos, a las relaciones sexuales, a los hábitos alimenticios, a los modos de vestir y de hablar, a las relaciones familiares, a la higiene personal y al cuidado de la salud, la suprema importancia de la vida, incluso el respeto que se le debe a un cadáver.

La preocupación por la *santidad del tiempo* se enfatiza en las leyes relacionadas con el sábado y las fiestas. *La santidad del lugar* se refleja en los mandamientos que se refieren al Templo de Jerusalén (en hebreo llamado *Beit Hamikdash*, que significa literalmente “Casa de la Santidad”). Esto se refleja también en las leyes que conciernen al *Beit Knéset* —la sinagoga— y al *Beit Midrash*, casa de estudio.

Tal como la observancia de las leyes que se refieren a la santidad de los lugares sagrados, contribuye a aumentar la venerabilidad de los mismos y su violación, a su profanación, de igual manera la observancia de las leyes del Shabat y de las fiestas contribuyen a la santidad del día en cuestión y determinan su carácter sagrado; y el respeto de las leyes que se refieren a la santidad del individuo o a otras santidades, contribuyen a la formación de una persona santa.

En este punto debe ser apropiado definir exactamente lo que se entiende por “una persona santa” en el marco conceptual judío. En la tradición de otras religiones y pueblos la imagen de una persona santa es generalmente la de aquella que se separa de la vida, que rechaza los placeres y deseos terrenales y que se aleja de los problemas diarios de la vida y de la sociedad. Esta imagen de asceta no es la concepción judía de una persona santa. Por el contrario, hay razones para argüir que, si

bien ese ascetismo no está prohibido, semejante disociación de la vida y la adopción de prohibiciones adicionales, está de hecho desaprobada por el judaísmo.

La concepción judía de la santidad puede formularse en los siguientes términos: La Santidad no reside en una separación ascética de la vida, o en el excesivo negarse a uno mismo los placeres humanos, o en la represión de los deseos del hombre. Por el contrario, debe formularse en la plena participación de los vaivenes de la vida comunitaria y social, compartiendo tanto las experiencias gratas como las penosas que surgen en la vida, sin negarse a sí mismo ningún placer legítimo; pero al mismo tiempo desarrollando el sentido del propio discernimiento para poder distinguir y elegir entre el bien del mal, lo verdadero de lo falso, lo justo de lo injusto, lo sagrado de lo profano, lo puro de lo impuro, lo limpio de lo sucio. Cuanto mayor sea el sentido de discernimiento ético-moral-religioso, mayor será la santidad del individuo.

El denominador común entre el concepto judío de *santidad* y el de las otras religiones, está claramente expresado en el concepto crucial de “estar separado”. El gran comentarista bíblico Rashi explica la frase *kedoshim tihiyú* –seréis santos– como significado *perushim tihiyú* –*vosotros os separaréis*. Sin embargo, las opiniones difieren cuando se considera el problema: ¿separarse de qué, alejarse de qué? Para otros, esto significó *separarse de la vida*. Para el judío, significó *alejarse de la idolatría; separarse de lo secular; apartarse de lo vulgar y lo profano*.

Así como un lugar sagrado está apartado de los lugares seculares y comunes, así como un tiempo sagrado es separado del tiempo secular o común, de la misma manera una persona santa se aparta, por medio de su conducta y de sus actos, de aquellos que llevan una vida secular o cuya conducta es vulgar y profana.

La Torá llama a los judíos a convertirse en el pueblo sagrado y llevar una existencia de santidad todo el tiempo. Este es entonces el objetivo de la observancia de las leyes de la Torá: ayudar a la santidad personal contribuyendo así a crear una sociedad más santificada.

No es ésta un tarea fácil. Siendo gente como las demás, no todos los judíos consideran a esta meta como deseable. Con frecuencia buscan “escapar” de la “carga” que se quiere imponer sobre ellos. “Seamos como todas las otras naciones”, es una exclamación que se ha escuchado a través de las centurias desde los períodos más tempranos de la

historia de Israel. En algunos casos esta frase ha sido una exigencia legítima en pro de la normalización, ya que los judíos se cansaron de servir de víctimas propiciatorias por los defectos y frustraciones de otras sociedades. Quisieron poner fin a la discriminación y obtener los derechos y los privilegios de una nación como todas las otras. Pero, con frecuencia ha sido una exclamación de rebeldía en contra las exigencias de la Torá, contra su disciplina y sus restricciones, contra los deberes que impone. Moisés anticipó esa reacción hace 3.200 años cuando en su mensaje de despedida a su pueblo le dijo:

En verdad, esta Ley que hoy te impongo no es muy difícil para tí ni es cosa que esté lejos de tí. No está en los cielos para que puedas decir: ¿Quién puede subir por nosotros a los cielos y nos la traerá y nos la hará oír para que así cumplamos? No está al otro lado de los mares para que puedas decir: ¿Quién pasará por nosotros al otro lado de los mares, para que nos la traiga y nos la haga oír a fin de que la cumplamos? Porque la tienes enteramente muy cerca de tí, la tienes en tu boca y en tu corazón para que la puedas cumplir”

(Deuteronomio 30:11-14)

En otras palabras, Moisés dijo a su pueblo: *¡Todo depende de ustedes!* Si existe la voluntad y la convicción, del deseo y la fe de hacerlo –todo puede ser hecho. Las palabras de despedida de Moisés nunca han perdido su frescura, su significación y su impacto a través de los milenios. Son igualmente oportunas en la época actual, porque el carácter humano no ha cambiado mucho, excepto, quizás, en las formas de racionalización utilizadas. Hoy, el término “necesidades” se utiliza como el pretexto general y siempre útil para justificar y legitimizar toda clase de conducta inmoral, amoral, antisocial o no-religiosa concebible.

Un problema real que enfrentan incluso las personas mejor intencionadas que viven en un medio no religioso, fue planteado por Maimónides en el siglo XII como “la tendencia natural del hombre a pensar y actuar como sus amigos y colegas y a seguir las costumbres de sus conciudadanos”. Su consejo, tan útil en la actualidad como lo fue entonces, fue el de acentuar la importancia particular que tiene el “asociarse con hombres buenos y sabios . . . y apartarse de los malvados para que sus actos no influyan sobre nosotros” (*Hiljot Deot 6:1*).

Quando se consideran las observancias prácticas, debemos considerar las admoniciones que lanzó Moisés a aquellos que podrían pensar que esos mandamientos no tienen valor, que el objetivo de santidad impuesto por Dios sobre Israel no tiene ningún mérito: “Mirad, yo os he enseñado leyes y mandamientos, como el Señor, mi Dios, me mandó . . . Guardadlos y ponedlos por obra; porque ésta es vuestra sabiduría y vuestro entendimiento a los ojos de los pueblos, que al conocer todas estas leyes, se dirán: Ciertamente sabia e inteligente es, esta gran nación . . .’ Y, ¿que nación grande hay que tenga leyes y mandamientos justos como es toda esta Torá que yo pongo hoy delante de vosotros?” (Deuteronomio 4:5-8).

## SEGUNDA PARTE DEL DIARIO VIVIR

# CAPITULO 4

## CARIDAD: UN MEDIO Y UN FIN

Las primeras palabras de cualquier introducción que se refiere a la forma de vida cotidiana judía, deben referirse a la benevolencia (*jésed*), porque creemos que la fe religiosa judía y la observancia del ritual tienden, por sobre todo, a lograr una perfección en las relaciones humanas y a crear una mejor sociedad. Seguramente no podremos reseñar todas las leyes, enseñanzas o pautas de fe de la ley judía en este terreno, pero podemos hacer una pequeña selección que refleje la amplia gama de preocupaciones éticas que incumben a la ley judía.

Debemos recordar que el gran sabio Hilel resumió la esencia del judaísmo diciendo: “No harás a los demás lo que es aborrecible para tí”. (Una reformulación de este aforismo llegó a ser conocido posteriormente como la Regla de Oro del cristianismo). A comienzos del siglo dos de la Era Común, Rabí Akiva citó el versículo de Levítico 19:18: “Amarás a tu prójimo como a tí mismo”, como resumen de la esencia misma de la Torá. Cuando Rabí Yojanán ben Zacai pidió a sus discípulos que investigaran “cuál es el buen camino que un hombre debe seguir”, todas las respuestas fueron expresadas en términos éticos. La respuesta que más le atrajo fue la de Rabí Elazar ben Aroj que dijo: “un buen corazón”, porque esta cualidad, dijo el Maestro, comprende todas las demás. Cuando el Talmud habla de las características de Israel, no lo hace únicamente en términos de las observancias y disciplinas rituales;

más bien adopta criterios humanos: “Este pueblo (el pueblo judío) posee tres características que le distinguen: es misericordioso, modesto y realiza actos de bondad” (*Ievamot 79:1*) Todos aquellos que poseen estas tres características son considerados “dignos de formar parte de este pueblo”. Por el contrario los judíos que han carecido de estas cualidades han sido considerados miembros indignos de este pueblo. Maimónides llegó incluso a declarar que “hay razones para sospechar de las credenciales de judío de una persona cruel” (*Isurei Biá 19:17*)

Cuando los rabinos de la antigüedad quisieron destacar las características que diferenciaban a los judíos de los antiguos idólatras, no lo hicieron dando razones teológicas: de que los judíos adoraban un solo Dios y los paganos eran idólatras o no tenían Dios. O de que los judíos descansaban un día por semana y los paganos no. O de que los judíos cumplían con ciertas disciplinas rituales y los paganos no. Aunque todas las anteriores eran características importantes y distintivas del judío y de su modo de vida, ellos pusieron énfasis en que “el judío es misericordioso, modesto, caritativo.”

El “buen corazón” es, en efecto, el primer requisito talmúdico para que un individuo sea verdaderamente piadoso y observante. La ausencia de un “buen corazón”, que puede presentarse de innumerables maneras, es una mancha en la integridad religiosa del individuo. Un acto ético, un acto de bondad o de caridad que no se lleva a cabo por motivos ulteriores, sino que se hace en la creencia de que también ese acto es la voluntad de Dios, pertenece a la categoría de un acto religioso y constituye el cumplimiento de un precepto religioso. En la medida en que proporciona una satisfacción espiritual, es una experiencia religiosa legítima. El Talmud dice que “la persona que aspira a la piedad y a la santidad, debe cumplir con todas las leyes de *nezikim*’ (Baba Kama 30). Estas leyes se refieren a asuntos pecuniarios, civiles y criminales. En esa misma medida los actos de injusticia, de brutalidad, de deshonestidad, de engaño, de difamación o de malicia, no sólo son *transgresiones religiosas contra Dios*, sino también ofensas contra el hombre. Se las considera pecados religiosos graves, más graves incluso que las violaciones del ritual. Como ejemplo se puede considerar la plegaria de *Al Jet* (Por los pecados) que ocupa un lugar central en el Servicio de Iom Kipur; consiste ésta primordialmente, en una ordenación de transgresiones ético-morales, más que del ritual. Los preceptos de Iom Kipur acentúan

el hecho de que Dios perdona las transgresiones contra El mismo, pero no las transgresiones cometidas contra otro hombre, a menos que se obtenga el perdón de la parte afectada y se le den las reparaciones que correspondan.

Los sabios no vacilan en desechar el valor de un precepto ritual si éste, al cumplirse, causa una transgresión. Cumplir una *mitzvá* cometiendo a su vez una transgresión no tiene validez ni mérito. “La persona que roba un *seá* de trigo y que escrupulosamente toma de la masa la cantidad requerida para una ofrenda de acuerdo a la Ley Divina, ¿qué clase de bendición debe recitar? Diga lo que diga, no será una bendición, sino una imprecación”. (*Sanhedrín 6*).

De acuerdo al Talmud, la santificación misma del Nombre de Dios y la credibilidad de la vida religiosa depende, de hecho, de la calidad de la vida ético-moral.

“Si alguien estudia las Escrituras y la Mishná, escucha a los sabios, es honesto en sus negocios y habla a la gente con amabilidad, ¿qué dice entonces la gente de él? ‘Bienaventurado el padre (y el maestro) que le enseñó la Torá . . . porque este hombre estudió la Torá; ¡mirad qué puro es su proceder, cuán virtuosas sus obras!’ . Pero si alguien estudia las Escrituras y la Mishná, escucha a los sabios, pero es deshonesto en sus negocios y descortés en las relaciones con la gente, ¿qué dicen de él? ‘¡Lástima por él que estudió la Torá, lástima por su padre (y maestro) que le enseñaron la Torá; ¡mirad qué corruptas son sus obras, que perverso su proceder!’ ” (*Iomá 86:1*).

Para una persona que tenga instrucción religiosa o que observe el ritual, actuar de una manera que la haga merecedora de esas observaciones, es considerada como profanadora del Nombre Divino (*Jilul Hashem*), una transgresora de magnitud espiritual suprema.

Al poner énfasis en la prioridad de los valores Divinos, un sabio del Talmud enseña que “la primera pregunta que se hace a una persona cuando es conducida a su Juicio Final es: “¿Has actuado con integridad y de buena fe . . . ? ” (*Shabat 31:1*).

Samuel David Luzzatto, un sabio rabínico que vivió en Italia, hace aproximadamente cien años, expresó en sus *Yesodei Hatorá* (Fundamentos de la Torá), el punto de vista que la Torá se basa en tres fundamentos, el primero de los cuales es la compasión. La calidad de la compasión escribe, “es la raíz del amor, de la bondad y de

la justicia; y por sí misma nos lleva a realizar buenas acciones sin motivos ulteriores”. En una nota, agrega Luzzatto que “la compasión, que es la raíz del amor y de la bondad, es también la fuente del amor y de la bondad, es también la fuente del amor, de la justicia y del odio a la violencia”, y que de la compasión, “se extrae el amor por la rectitud y la justicia”. De este modo, no considera a la rectitud e incluso a la justicia como virtudes independientes, sino como una extensión de las virtudes de bondad y compasión.

Luzzatto recoge un gran número de evidencias en el mencionado volumen y especialmente en su *Tzedaká Umishpat* (caridad y Justicia), para apoyar su punto de vista de que la compasión y la misericordia no son solamente los rasgos importantes del sistema moral judío y de su estructura religiosa, sino que de hecho son el verdadero centro de la fe y del modo de vida judío. Aunque Luzzatto destaca la emoción como elemento determinante en la conducta y como factor ético más importante que la razón (a diferencia de Maimónides que pone el énfasis en la influencia de la razón), es necesario señalar que uno de los sabios rabínicos contemporáneos mundialmente de mayor importancia, Rabí Yosef B. Soloveitchik destaca tres tradiciones (*masoret*), tres corrientes que han recorrido históricamente el judaísmo, y que han constituido las tres, la base misma de la fe. La primera es la tradición de la *Torá*, que se refiere al intelecto, a la razón y al conocimiento. La segunda es la de las *mitzvot*, de la acción y la observancia. La tercera afirma ser la del *regesh*, de la sensación, la emoción, el sentimiento. Los sabios rabinos han puesto a veces el énfasis sobre una u otra de estas tradiciones, pero no puede negarse que las tres en su conjunto son los elementos vitales, básicos e indispensables en el judaísmo.

Algunos pensadores judíos consideran que la singular grandeza de la ética judía es “el esfuerzo por impregnar toda la vida social con un sentimiento de simpatía”. Otros la basan sobre “su punto de vista absolutamente objetivo y no sentimental”. Sin duda alguna la verdad se encuentra en el delicado equilibrio y la controlada tensión entre ambas.

El llamado bíblico de marchar por los senderos de Dios ha sido considerado desde los primeros tiempos como un llamado al hombre para que, imite las cualidades Divinas de compasión y benevolencia.

“Ahora, pues, Israel, qué pide el Señor, Tu Dios, de tí, sino que temas al Señor, Tu Dios, que andes en todos sus caminos . . . ?” (Deuteronomio 10:12). Sobre lo que constituye *el camino de Dios*, nos enseñan las antiguas fuentes: “Así como El es bondadoso, debes serlo también tú; así como El es misericordioso, también debes serlo tú . . . Así como El es pleno de benevolencia y verdad . . . también tú . . . (*Shabat 133:4*). El Libro del Profeta Miqueas lo dice claramente: “¡Oh hombre! se te ha dicho lo que es bueno y qué pide el Señor de tí: hacer justicia, amar el bien y caminar con humildad ante tu Dios.” (Miqueas 6:8). En su libro *Ahavat Jésed*, el Jafetz Jaim destaca que toda la Torá está impregnada de ese concepto (de benevolencia)”.

También los Profetas de Israel condenaron la indiferencia del pueblo ante el sufrimiento humano, ante la desigualdad y las injusticias sociales cuando reprendían a Israel por renegar de las leyes de Moisés y de los Mandamientos Divinos. Isaías, Jeremías y Miqueas no condenaron el sistema de sacrificios del Templo en sí mismo, sino que su crítica estaba dirigida a las plegarias y los cantos, o sea a la forma del culto que se practica incluso en nuestro días. Lo que condenaron fue una religión que se reducía sólo a una especie de rito (ya sea que ese rito se exprese en forma de sacrificios o plegarias, en forma de asambleas solemnes en el atrio del antiguo Templo mismo o en los santuarios contemporáneos) y que carecía de los principios esenciales de justicia y misericordia, de benevolencia y rectitud. Insistieron que tal menosprecio de los preceptos Divinos en el trato entre el hombre y sus semejantes constituye una burla a los Mandamientos entre el hombre y su Dios, y es considerado por El como una abominación. Con benevolencia y justicia (*jésed umishpat*), todo lo demás de la vida religiosa es grato; sin ello, todo lo demás es despreciable.

“Si una persona no da señales de misericordia —dice una antigua fuente— ¿en qué se diferencia entonces de una bestia que puede quedar indiferente y no sentir la angustia de sus congéneres?”

Shimón el Justo solía decir: “El mundo se sostiene sobre tres fundamentos: sobre la Torá, sobre el culto y sobre la caridad”. (Pirkei Avot 1:2). La Mishná incluye la caridad entre las cosas “cuyo valor no tiene límites” (*Mishná Peá 1*).

El constante énfasis sobre la justicia, sobre la compasión y la bene-

volencia durante largos períodos de tiempo, no fue en vano. La compasión y la justicia social se convirtieron en un sello distintivo de la vida comunitaria judía, incluso en las centurias que precedieron a la Era Común, y así se perpetuaron también a lo largo de los siglos.

“La filosofía clásica ha exaltado las cuatro virtudes cardinales: valor, justicia, sabiduría y templanza. Pero no ubicó en un rango especial y ni siquiera recomendó las cualidades de generosidad, compasión, simpatía y perdón, que tan prominentemente figuran en la ética del Talmud”. Si alguna vez han existido diferencias de opinión entre el judío y el gentil sobre lo que es justicia y equidad, esto puede deberse a que las opiniones del judío sobre la justicia y la equidad invariablemente implican cualidades que a veces el mundo gentil ha despreciado como símbolo de debilidad y cobardía.

Se le advirtió a Israel que únicamente cuando la compasión pueda ser utilizada para tergiversar la justicia y perpetuar la maldad, no debía permitirse la preponderancia de ese sentimiento.” No harás injusticia en el juicio, no favoreciendo al pobre ni complaciendo al poderoso; con justicia juzgarás a tu prójimo” (Levítico 19:15). Así como es erróneo corromper la justicia en favor de los ricos o de los privilegiados, es igualmente erróneo hacerlo en favor del pobre o del menesteroso, por motivos de compasión. La tradición ha exigido siempre que la justicia fuera moderada por la misericordia, mas ese delicado equilibrio entre ambas no debe ser alterado al grado de causar injusticia a los demás.

El énfasis que pone la ley judía en el carácter sagrado de la vida *insistiendo*, de hecho, en la suspensión temporaria de todas estas leyes (excepción hecha de las leyes contra el asesinato, la idolatría, el incesto y el adulterio), a fin de salvar una vida, arroja una nueva luz sobre las consideraciones éticas inherentes al funcionamiento y aplicación de la Halajá. Incluso las excepciones son dignas de atención, porque estas transgresiones implican la destrucción de la concepción de la santidad intrínseca del hombre y afectan el carácter sagrado de la vida humana. Las mismas excepciones constituyen un juicio en sí acerca de cuál es el menor de los dos males, cuando se confrontan en este dilema moral.

Aun cuando el conjunto total de la ley judía puede clasificarse en base a los preceptos que se refieren a la relación del hombre con su

Creador, o *mitzvot shebein adam Lamakom*, y aquellos que se refieren a las relaciones del hombre con sus semejantes, o *mitzvot shebein adam lejaveró*, existe a menudo una superposición entre ambas clases de preceptos. Porque incluso la ley ritual tiene implicaciones éticas, ya que el objetivo de muchas de ellas es la perfección de las cualidades ético-morales de los individuos que observan el ritual. Muchos comentaristas bíblicos ven una base ética en prohibiciones tales como la de comer sangre, o mezclar la carne y la leche. Aun cuando la observancia ritual en sí misma no contribuye a esos fines, los sabios a menudo atribuyeron al ritual interpretaciones destinadas a acentuar los valores éticos y las normas morales (por ejemplo, la eliminación de levadura, *jametz*, en Pesaj, fué utilizada como una oportunidad para identificar el pan leudado con el orgullo y la arrogancia y para inducir a la eliminación de ambos).

Es una verdad psicológica que los ideales de conducta se afirman más sólidamente cuando están unidos a actos concretos cotidianos, que cuando derivan meramente de abstracciones simbólicas o filosóficas, por más sublimes que éstas sean. Es posible que los imperativos éticos y los valores del judaísmo hayan recibido su fuerza misma y su estabilidad histórica a partir de sus fundamentos rituales. No debemos perder nunca de vista el rol fundamental del ritual en el desarrollo de la ética, en la elaboración del carácter y en el perfeccionamiento de las relaciones humanas.

El tema constante en el judaísmo ha sido la búsqueda de la vida buena, de “hacer lo que es justo ante los ojos de los hombres y ante los ojos de Dios” (Sifré Devarim 12-29). No se puede comprender al judaísmo ni vivirlo sin su objetivo de santidad. Si alguien trata de separar su ética de equidad y de justicia de sus disciplinas de Cashrut y Shabat, o si separa la compasión y la piedad por la humanidad de las disciplinas de la vida religiosa familiar, no puede entender ni vivir el judaísmo. El amor a Dios no puede separarse del amor por el hombre. La observancia de los preceptos que llevan a la práctica el amor por el hombre no es menos obligatoria que la de aquellos otros que simbolizan el amor a Dios, y viceversa. La persona que piensa que puede hacer lo uno sin hacer lo otro, descubrirá —demasiado tarde— que no ha cumplido con ninguno de los dos.

Las leyes y enseñanzas que siguen a continuación constituyen un

ejemplo del amplio espectro de los deberes religiosos del hombre hacia sus semejantes, o *mitzvot shebein adam lejaverô*. Lo que sigue tiene como único propósito brindar al lector una idea del amplio campo que abarca y proporcionarle una guía general de la ley ética judía. Está lejos de ser un código detallado, lo cual requeriría por sí solo un volumen entero.

## ACTOS DE CARIDAD

El concepto de caridad (*jésed*) incluye todas las formas de benevolencia que expresa una persona, ya sea sobre sí misma o con respecto a otra. Rehuser “todos aquellos servicios que se le pueden brindar a un vecino sin que se sufra perjuicio, merece el castigo de Sodoma. Pero, incluso cuando el ayudar a otras personas nos produzca inconvenientes o perjudique nuestros intereses, estamos obligados a ellos, porque cada página de las Escrituras y del Talmud nos ordena ser humanitarios y amar a nuestros semejantes” (Samuel David Luzzatto – “Las Bases de la Torá”).

§ La Torá nos enseña: “Amarás a tu prójimo como a tí mismo”. (Levítico 19:18). Por lo tanto una persona debe alabar las virtudes de los otros de la misma manera que le gustaría ser alabado, y proteger los bienes de sus amigos como si fueran los suyos propios. Comentando la aplicación práctica del mencionado versículo bíblico, dijo Hilel: “Lo que es aborrecible para tí, no lo hagas a los demás”.

§ ‘Es un deber religioso (*mitzvá*) ofrecer la hospitalidad del propio hogar, comida y albergue, cuando ello sea necesario.

§ Es un deber religioso (*mitzvá*) visitar a una persona cuando está enferma. Los amigos de la familia que frecuentan regularmente a la persona enferma deben visitarla lo antes posible cuando se enteren de su enfermedad. Los otros pueden esperar por lo menos tres días para hacerlo.

§ Es un deber religioso (*mitzvá*) visitar a una persona en duelo y confortarla en su pena.

§ Es también una gran *mitzvá* proveer de dote que permita casarse a una joven huérfana o a una pobre.

§ Es una *mitzvá* esforzarse personalmente para devolver a sus

propietarios un objeto perdido, porque está escrito: “Se lo llevarás a tu hermano” (Deuteronomio 22:1).

§ Cada uno de nosotros debe proteger el dinero o la propiedad del prójimo para evitar que se pierda, destruya o dañe. Esto está incluido en la observancia del precepto bíblico de devolver un objeto perdido.

§ Si uno ve que la vida de su vecino está en peligro y si está en condiciones de ayudarlo o de solicitar la ayuda de otro, tiene la obligación de hacer todo lo posible y aún de gastar lo necesario (aun cuando más tarde pueda solicitar el reembolso del gasto). Si se abstiene de hacerlo, comete una transgresión del precepto bíblico “No permanecerás ocioso en presencia de la sangre de tu prójimo” (Levítico 19:16).

§ Rabí Yoshúa dijo: “El ojo perverso (envidia), la inclinación perversa (codicia) y el odio a la humanidad colocan a un hombre fuera de este mundo”. ¿Qué es el odio a la humanidad? Es cuando uno dice: “Ama a los Sabios, pero odia a los discípulos (estudiantes); ama a los discípulos, pero odia a la gente simple”.

## LAS LEYES DE LA CARIDAD

*Tzedaká* (significa literalmente justicia pero se la utiliza generalmente para significar caridad), es una característica de la descendencia de nuestro padre Abraham, ya que está escrito: “Pues bien sé que mandará a sus hijos, y a su casa después de él . . . y hagan justicia (*tzedaká*) y derecho” (Génesis 18:19). Hacer caridad es más importante que todos los sacrificios ofrecidos, porque está escrito: “Hacer justicia y derecho es más grato al Señor que el sacrificio” (Proverbios 21:3).

Israel será redimido solamente a través de la práctica de la justicia, porque está escrito: “Sión será redimida por la justicia y sus liberados por el derecho” (Isaías 1:27).

§ Es un precepto bíblico dar caridad al pobre porque está escrito: “Si hubiera en medio de tí un necesitado de entre tus hermanos . . . le abrirás tu mano . . .” (Deuteronomio 15:7-8) y lo acogerás; extranjero o residente, vivirá contigo” (Levítico 25:35).

§ Si alguien ve a un pobre solicitando caridad y da vuelta el



rostro para otro lado para evitar así dar la limosna, esa persona transgrede el precepto bíblico que dice: “No endurecerás tu corazón, ni cerrarás tu mano a tu hermano pobre” (Deuteronomio 15:7).

§ Se debe alimentar y vestir a los pobres, tanto a los pobres de Israel como a los gentiles.

§ Se exige de cada persona hacer *tzedaká* de acuerdo a sus medios. Incluso un hombre pobre que recibe *tzedaká* (o que se mantiene solamente de la ayuda social) puede hacer *tzedaká*, aun si sólo puede ofrecer algo mínimo. Ese poco es más valioso que las grandes sumas entregadas por los ricos. Pero si ese hombre pobre tiene apenas lo suficiente para su manutención, no tiene obligación de dar, ya que mantenerse a sí mismo precede a la obligación de mantener a otros.

§ ¿Cuánta *tzedaká* debe dar una persona? Una cantidad promedio sería la décima parte de lo que una persona gana durante el año. En nuestros días, en que se pagan impuestos al gobierno y esos impuestos generalmente se deducen de los salarios, se debe considerar que el “ingreso” es la suma neta a disposición de una persona después de pagar los tributos.

§ Todo aquel que demuestra compasión por otros se le muestra a su vez compasión a él, porque está escrito: “El Señor te haga gracia y misericordia y te multiplique . . .” (Deuteronomio 13:18).

§ Ofrecer dádivas aún a los propios padres, *si es que estos necesitan de esa ayuda*, es considerado también como una observancia de la *mitzvá* de *tzedaká*. El pobre de la propia familia tiene precedencia sobre el pobre de la propia ciudad; el pobre de la propia ciudad tiene prioridad sobre el pobre de otra ciudad; y los habitantes pobres de la Tierra Santa tienen prioridad sobre los habitantes pobres de la diáspora.

§ Está prohibido dejar irse a una persona pobre con las manos vacías y debe dársele por lo menos una pequeña cantidad. Si no se tiene nada para darle, se debe al menos mitigar los sentimientos de la persona pobre con palabras reconfortantes.

§ La *tzedaká* debe darse con alegría y con simpatía. Si uno la da con displicencia y con expresión sombría, aunque se trate de una magnífica suma, pierde el mérito de su propia obra y viola el man-

damiento bíblico: “y no serás de corazón mezquino cuando le des” (Deuteronomio 15:10).

§ Está prohibido increpar con cólera a un hombre pobre o alzarle la voz, porque su corazón ya está destrozado y su espíritu quebrantado. “Desgraciado de aquel que avergüenza a un hombre pobre”.

§ Hay ocho estados o grados de caridad, cada uno más elevado que el anterior. En orden ascendente son los siguientes:

- El octavo y más bajo grado de caridad es cuando se hace a desgano.
- El séptimo nivel, es cuando se da menos de lo que se puede, pero con alegría.
- El sexto nivel, es cuando se da directamente al pobre cuando aquel lo solicita.
- El quinto nivel, es cuando se da la limosna directamente al pobre sin que éste lo solicite.
- El cuarto nivel, es el de la donación indirecta. El que recibe conoce al donante, pero aquel no conoce la identidad del beneficiado.
- En el tercer nivel, el donante conoce la identidad del que recibe, pero el que recibe no conoce la identidad del donante.
- En el segundo nivel el donante no conoce al que recibe y a su vez, el que recibe no conoce al donante. Cuando se contribuye a un fondo de caridad se da de esta manera. Fondos comunales administrados por personas responsables entran también dentro de esta categoría.
- La forma más elevada de caridad es ayudar a mantener a una persona antes de que se empobrezca, ofreciéndole una ayuda sustancial en forma digna, otorgándole un crédito adecuado o ayudándole a encontrar un empleo o establecer un comercio, de manera que no se vea obligado a depender de otros.

§ Inspirar y conducir a otros a que realicen *tzedaká* es un gran virtud y merece una recompensa más grande que la que merece el donante. De aquellos que lo hacen está escrito: “Y los que enseñan la justicia a la multitud, resplandecerán como las estrellas a perpetua eternidad” (Daniel 12:3).

§ Una promesa de *tzedaká* debe ser cumplida inmediatamente. Demorarse cuando se es capaz de cumplir inmediatamente una promesa es una violación del precepto bíblico: “Cuando hicieres un voto al Señor, tu Dios, no retardes el cumplirlo”. (Deuteronomio 23:21). Sin embargo, si cuando se formula la promesa se entiende que se cumplirá en un tiempo determinado, puede esperarse ese momento.

Todas las reglas anteriores sobre la *tzedaká* se refieren a las obligaciones y deberes del donante. Hay otras reglas que se refieren al beneficiario potencial:

§ Una persona debe tratar de no convertirse en una carga pública y de no depender de los demás. Incluso un sabio distinguido o una persona notable, empobrecidos, deberán preferir un trabajo manual, aun de la clase más humilde, antes de depender de la caridad ajena. Los Sabios nos enseñaron a actuar de esta manera y nos dieron ejemplo de ello.

§ Pero si no se puede subsistir sin que se reciba *tzedaká*, no se debe vacilar en aceptarla. Si esa persona es orgullosa y renuncia a la *tzedaká* se le compara con aquel que se quita la propia vida, y que a su pena agrega una transgresión.

§ Es un deber religioso (*mitzvá*) prestar dinero al pobre, porque está escrito: “Si prestas dinero a uno de mi pueblo, a un pobre que habita en medio de vosotros...” (Exodo 22:24). Aunque las Escrituras inician el versículo con “si”, nuestros sabios consideran que este “si” quiere decir “cuando”; es decir, no como una acción voluntaria, sino obligatoria.

§ La *mitzvá* de prestar dinero al pobre es más importante que la *mitzvá* de dar *tzedaká* a aquellos que la soliciten. Estos últimos se encuentran en la obligación de pedir, pero el primero todavía no se ha visto reducido a esa situación.

Incluso si un hombre rico pide prestado, es una *mitzvá* prestarle. También es meritorio ofrecer consejo y orientación beneficiosos.

§ Está prohibido exigir la restitución de un préstamo cuando se sabe que la otra persona no tiene aún los medios para hacerlo. La Torá dice: “No te portarás con él como acreedor” (Exodo 22:24).

Igualmente está prohibido diferir la devolución del préstamo cuando se posean los medios para pagarlo, ya que está escrito: “No digas

a tu prójimo: vete y vuelve, mañana te lo daré...” (Proverbios 3:28).

§ La persona que tiene en su posesión fondos de otra, ya sea en calidad de préstamo que debe ser devuelto o como salario que debe ser pagado, y que no lo hace, sino que se demora y le dice al otro: “Vete y vuelve, que mañana te lo daré”, viola el mandamiento: “No oprimas a tu prójimo...” (Levítico 19:13).

## LEYES REFERENTES A LA CALUMNIA LA VENGANZA Y LA IMPOSTURA

§ La Torá establece: “No andarás difamando entre tu pueblo” (Levítico 19:16). Un difamador es aquella persona que donde va repite “Escuché ésto y aquello sobre éste y aquel otro”. Incluso si lo que dice es cierto, transgrede el mandamiento. La habladuría es un gran pecado y hasta puede ser causa de derramamiento de sangre (literal o figuradamente) y es por eso que este precepto está seguido inmediatamente por el de “. . . no permanecerás ocioso ante la sangre de tu prójimo”.

Hay un pecado más grave aún que está incluido en esta prohibición y que es la calumnia, *lashón hará*, que se refiere a la persona que desacredita a otra, diciendo cosas desfavorables de ella, incluso si éstas son verdaderas. El que difunde falsedades es llamado propagador de rumores perversos, maliciosos y falsos, o *motzi shem ra*. Es el más bajo de lo bajo y es considerado como un “leproso moral”.

Un relato jasídico cuenta de un hombre que difamaba al rabino de su comunidad y propagaba maliciosas mentiras sobre él. Un día sintió remordimientos por lo que hacía y visitó al rabino para pedirle perdón. Le señaló que estaba dispuesto a hacer lo que fuera necesario para compensar el mal que había causado. El Rabí le dijo que tomara varias almohadas de plumas de su hogar, las cortara y que esparciera las plumas al viento. Aunque era un pedido extraño por parte del rabino, fue relativamente simple el ejecutarlo.

Cuando hizo lo que se le pidió, regresó para informar al rabino. “Ahora,” dijo el rabino, “anda y recoge todas las plumas. Porque a pesar de tus remordimientos obviamente sinceros y de tu voluntad de reparar el mal que has hecho, es tan imposible reparar el daño causado por tus palabras, como lo es recobrar todas las plumas desparramadas por el viento.”

§ La persona que sin protestar escucha a una lengua viperina, tiene un carácter moral de más bajo calibre que el dueño de la mala lengua. Si no fuera por los que están dispuestos a escuchar, no se causaría ningún daño.

§ Hacer observaciones maliciosas o entregarse a habladurías indecentes, no con un propósito malévolo sino por ligereza, al estilo de “Estoy bromeando solamente”. raya en la categoría de una mala lengua.

§ La persona que insiste en alabar a otra persona en presencia de los enemigos de esta última, estimulándolos a responder con críticas y enumeración de los defectos de aquella, no causa ningún bien, sino que por el contrario, produce, únicamente daño.

§ Cuatro clases de personas no son dignas de la Presencia Divina (es decir, Dios no está presente entre ellos): ociosos, lisonjeros falsos, mentirosos y aquellos que hablan con lengua viperina.

§ Está prohibido tomar venganza. Esto constituye una violación al mandamiento de la Torá: “No te vengarás” (Levítico 19:18). Nuestros maestros religiosos nos aconsejan que “Si alguien está poseído por un poderoso deseo de venganza, debe tratar de acrecentar sus propias cualidades buenas. Ha de dejar que ésa sea su venganza” —agregaron— “ya que seguramente su enemigo se sentirá molesto escuchando cómo son ensalzadas sus virtudes y su buen nombre es propagado. Por el otro lado, si se recurre a las malas acciones, el enemigo se regocijará ante la vergüenza y el descrédito que se causa a sí mismo y de esa manera encontrará el otro su venganza”.

§ Está prohibido alimentar rencor. También esto es una transgresión a la Torá: “Ni guardarás rencor” (Levítico 19:18).

§ Está prohibido maldecir a otra persona en cualquier forma o lenguaje.

§ Está prohibido perjudicar a alguien con palabras (insultar, causar angustia o dolor). Perjudicar con palabras es un pecado más grave aún

que perjudicar en asuntos de dinero, porque esto último puede ser reparado (puede indemnizarse) y lo primero no; lo último va contra las posesiones de una persona, lo primero está dirigido contra la persona misma. La Torá establece: “Y no engañe ninguno a su prójimo, sino temed a vuestro Dios” (Levítico 25:17).

§ “Perjudicar con palabras” incluye también cualquier declaración que pueda causar dolor o pena a otro; cualquier comentario que pueda herir a otro trayéndole recuerdos desagradables del pasado; o que pueda ser insultante o embarazoso para la persona que lo escucha.

§ Está prohibido llamar a alguien con un sobrenombre ofensivo, incluso si la persona a la cual va dirigido está ya acostumbrada a escucharlo y no se siente molesta por ello, en tanto que el que lo usa ha tenido la intención de avergonzar al otro y de poner énfasis deliberadamente en el significado despreciativo de ese sobrenombre.

§ Está prohibido avergonzar a otra persona, sea niño o adulto, ya sea por medio de palabras o de actos, tanto en privado y muy especialmente en público. No se puede llamar a una persona por un nombre que lo avergüence, o decir cosas que puedan abochornarlo delante de los demás. De esas acciones está dicho que “El que avergüenza a otro en público, es como si hubiera derramado sangre” y que “El que expone a una persona a la vergüenza pública o al ridículo, no participará del mundo venidero.”

§ Está prohibido “robar (frustrar) los pensamientos de otro”. (*guenevat daat*) o sea, engañar a otra persona incluso en asuntos que no tengan que ver con dinero. Algunos ejemplos de robar los pensamientos de otro son:

- Una persona no debe insistir en que su amigo coma con él (con el propósito de “poner a prueba” de esa manera su amistad) cuando sabe que ese amigo no puede o no quiere aceptar la invitación.
- Una persona no debe ofrecer un obsequio sabiendo de antemano que no será aceptado.
- Está prohibido que una persona venda carne no-casher incluso a un no judío, si aquel cree que está comprando carne casher.

§ El corazón y la boca de un hombre deben ser los mismos. Una persona no debe hablar de una manera y pensar en forma diferente; ésto es hipocresía.

§ Del versículo “Tendréis medidas justas” (Levítico 19:36), los sabios llegaron a la conclusión de que el “sí” de un hombre debe ser “sí” y su “no” deber ser “no”. Es decir, debe ser un hombre de palabra. Una persona debe cumplir con su palabra inclusive cuando ésta no fue dada en forma de juramento o promesa. El que no lo hace, carece de integridad y el espíritu de los Sabios se apena ante tal conducta.

De ese modo, una persona que dice a un amigo que tiene la intención de hacerle un obsequio y no lo hace, carece de integridad. Esto es así cuando el beneficiario potencial tomó la promesa al pie de la letra y creyó que lo recibiría.

Si la promesa de un obsequio fue hecha a una persona pobre, ya sea de un obsequio importante o de uno sin valor, sea que el hombre pobre piense que lo ha de recibir y tomó la promesa en serio o no, el benefactor no puede desdecirse de su promesa. Una declaración hecha a un hombre pobre adquiere el status de un voto, respecto al cual la Torá nos enseña que “Lo que salga de tus labios, lo cumplirás” (Deuteronomio 23:24).

El versículo: “El que habla verdad en su corazón” (Salmos 15:2) nos enseña un nivel aún más elevado de virtud ética. En todos los asuntos que surgen entre un hombre y sus semejantes, se deben cumplir incluso las decisiones tomadas en su fuero interno. Si una persona decide en su corazón realizar una contribución caritativa, está obligado a cumplirla de acuerdo a la decisión que adoptó por sí mismo, aun cuando no haya pronunciado ninguna palabra de promesa.

## LEYES RELATIVAS AL TRABAJO Y AL SALARIO

§ Es un mandamiento de la Torá abonar los salarios de una persona contratada en el tiempo acordado. Posponerlo, constituye una violación de un precepto bíblico: “En su día le darás su jornal y no se pondrá el sol sin dárselo” (Deuteronomio 24:15). La referencia es sobre un trabajador nocturno. En el caso de un trabajador diurno que cobre su salario durante la noche, está escrito: “No retendrás el salario del jornalero en tu casa hasta la mañana” (Levítico 19:13).

§ Si una persona es contratada por una semana, un mes o un año, se tiene solamente una noche o un día después que el trabajo ha concluído para completar el pago (o según lo acordado previamente).

§ Si una persona contratada para efectuar un determinado trabajo causa en el mismo una pérdida al empleador, aún si fue causada por negligencia, y puede ser considerada como responsable legal por el daño causado, es una *mitzvá* (en este caso, un deber moral) para el empleador no aplicar literalmente y con vigor la letra de la ley (*lifnim mishurat hadin*) y abstenerse de cobrar los daños, porque está escrito: “Para que sigas el camino de los buenos” (Proverbios 2:20).

Si el empleado es una persona pobre, es una *mitzvá* pagarle incluso el salario por ese trabajo (en el cual se produjo la pérdida o el daño). Ese es el camino de la virtud, seguir el camino de Dios, llevar a cabo actos de virtud y justicia, *lifnim mishurat hadin*.

§ Del mismo modo que se advierte a un empleador no robar o engañar a su trabajador en el salario, este último es advertido de no permanecer ocioso o malgastar el tiempo en su trabajo, sino realizarlo a conciencia.

Por lo tanto a un trabajador no le está permitido trabajar por la noche en un lugar y luego en el día, en otro (es decir que no le está permitido hacer nada que lo debilite o que le incapacite para efectuar debidamente el trabajo para su principal empleador).

## BENEVOLENCIA HACIA LOS ANIMALES

La Torá prohíbe torturar o causar dolor a cualquier criatura viviente. Una persona tiene el deber de salvar toda criatura viviente del dolor o de la pena, aún si no tiene dueño (*hefker*).

§ Si un animal inflige dolor o causa daño a seres humanos o si su muerte brinda alguna utilidad (por ejemplo, para la investigación médica) está permitido hacerlo. Por último, la Torá permite sacrificar animales para comer.

§ La caza como deporte ha sido mirado históricamente con disgusto, como una violación de las normas espirituales del judaísmo, particularmente si no tiene propósitos de utilidad, ya que invariablemente implica un elemento de crueldad para con los animales.

§ A una persona encargada de alimentar animales le está prohibido sentarse a comer antes de haberlos alimentado a ellos. Esto se deriva del versículo de la Torá donde se da precedencia a la alimentación de los animales, porque está escrito: “Daré también hierba en tu campo para tus ganados; y comerás y te saciarás” (Deuteronomio 11:15). En lo referente a beber, el hombre tiene precedencia, ya que es menos capaz de soportar la sed que el hambre. También aquí las Escrituras proporcionan la base. Está escrito: “Bebe, y también daré de beber a tus camellos” (Génesis 24:14).

§ El deber de ser benévolo con los animales y de evitar actos que puedan causarles angustia o sufrimiento, se encuentra en muchos pasajes de la Torá: “No pongas bozal al buey cuando trillare” (Deuteronomio 22:10). Para respetar los sentimientos de una ave madre: “No tomarás la madre con los hijos. Dejarás ir a la madre . . .” (Deuteronomio 22:6-7). Las leyes de Shabat exigen también reposo para las bestias. Las leyes de sacrificio casher estipulan la muerte más indolora y rápida del animal para evitarle así el más leve sufrimiento. El libro bíblico de Proverbios resume: “El justo se compadece de la vida de su bestia (Proverbios 12:10).

## ACTOS DE JUSTICIA

§ “Y no oprimirás al extranjero; porque vosotros sabéis lo que es ser extranjero, ya que extranjeros fuisteis en la tierra de Egipto” (Exodo 23:9). Todo el que maltrata o engaña a un extranjero —en materia de dinero o por medio de palabras— se hace culpable de tres transgresiones diferentes.

§ La Torá nos impone una gran responsabilidad en nuestro trato con los prosélitos. Dos veces nos ha sido ordenado amar a todo aquel que entra bajo las alas de la Presencia Divina, la primera vez porque está dentro de la categoría de prójimo: “Y lo amarás como a tí mismo” (Levítico 19:34), y la segunda vez porque es un extranjero: “Amaréis, pues, al extranjero” (Deuteronomio 10:19).

§ Está prohibido atacar a otra persona. Aquel que ataca físicamente

a otro viola un mandamiento de la Torá. Está escrito: “(Si) fuere el delincuente condenado a la pena de azotes, el juez le hará echarse en tierra y le hará azotar conforme a su delito, llevando la cuenta de los azotes, pero . . . no se excederá en azotarle” (Deuteronomio 15:2). Esto significa que no se debe golpear a otro más allá del castigo impuesto por una corte judicial, que no puede ser excesivo. La persona que levanta una mano con el propósito de golpear a otra, aunque no lo lleve a la práctica, es llamada malvado.

Pero si una persona es víctima de un ataque o ve que otra persona es atacada, y no puede defenderse a sí misma o a su prójimo sin golpear al atacante, tiene derecho a hacerlo.

En los tiempos en que todavía no existían en los países del Occidente leyes relativas a medidas y pesos justos, que condenaran las prácticas comerciales fraudulentas y la usura, las comunidades judías ya tenían esas leyes así como funcionarios que las hacían cumplir. Las bases de estas disposiciones están en la Torá. “No tendrás en tu bolsa pesa grande y pesa chica. No tendrás en tu casa medida grande y medida chica. Tendrás pesas cabales y justas y medidas cabales y justas.” (Deuteronomio 25:13). El Talmud (*Baba Batra 88.1*) aplica esto estableciendo que “un tendero debe limpiar sus medidas dos veces por semana; frotar sus pesas una vez por semana y limpiar su balanza después de cada pesada” para quitar los residuos acumulados que puedan afectar la exactitud de las pesadas. Todo aquello que pudiere contribuir a prácticas comerciales fraudulentas es igualmente prohibido por el Talmud.

§ No recibas cohecho, porque el presente ciega a los que ven y pervierte las palabras de los justos” (Exodo 23:8).

§ “Con justicia juzgarás a tu prójimo” (Levítico 19:15). Este precepto hace obligatorio para toda persona juzgar a sus semejantes en todas sus relaciones interpersonales según su propio mérito, y brindar al prójimo el beneficio de la duda, especialmente cuando los antecedentes previos de una persona sean inobjetables. Aún si es probada su culpa sin lugar a dudas, se deben buscar circunstancias atenuantes.

§ Si una persona ve a otra cometer un pecado o apartarse de la buena senda, es su deber religioso señalarle su error y hacerle retornar al buen camino. La Torá establece: “Enmienda a tu prójimo razonando con él” (Levítico 19:17). Una persona no puede pretender que “ese asunto no le incumbe”.

Cuando una persona reprende a otra por asuntos entre ellos o por cuestiones rituales entre el hombre y Dios, debe hacerlo en privado y con gentileza, con palabras amables. Debe quedar claro que la censura tiene como meta el provecho y el bien de la otra persona.

Cualquiera que pueda rectificar las consecuencias de actos impropios y que no lo hace, viola este mandamiento. Esto debe hacerse cuando el que lo hace tiene la más íntima convicción de que sus palabras serán escuchadas. Pero si esa persona sabe que sus palabras caerán en oídos sordos, está prohibido reprender.

§ Si una persona tiene la convicción de que no se le prestará ninguna atención a su reprobación, del mismo modo como es un precepto (*mitzvá*) decirle a otro lo que ha de ser atendido, también es su obligación (*mitzvá*) no decir lo que seguramente no será escuchado. “No reprendas al escarnekedor para que no te aborrezca; reprende al sabio y te amará”. (Proverbios 9:8).

## EL CAMINO INTERMEDIO

§ Maimónides escribió: “No diga una persona: Ya que los celos, la codicia y el deseo de honores son malos caminos . . . me separaré completamente de ellos y me iré al otro extremo, a un lugar donde rehuse disfrutar del placer de la comida absteniéndome de comer carne y beber vino, donde rehuse desposar una mujer, o vivir en una casa agradable o vestir prendas hermosas, sino que elija vestir con harapos . . . ; *tambien éste es un camino errado y está prohibido seguirlo*. La persona que siga esa senda es llamada pecadora . . . Por la tanto han ordenado nuestros Sabios que una persona debe abstenerse únicamente de aquello que la Torá nos ha prohibido, pero no debe rehusarse aquellas cosas que están permitidas según la Torá . . . Con referencia a estos asuntos dice el Rey Salomón: “No quieras ser demasiado justo, ni demasiado sabio; ¿Para qué quieres destruirte? (Eclesiastés 7:16)”.

§ La senda mejor y más recta que una persona debe seguir es la senda intermedia (donde pueda desarrollar moderadamente las cualidades de cada uno de los rasgos de su personalidad). La persona que sigue ese camino intermedio es llamada persona sensata.

§ Una persona no debe avergonzarse ante sus semejantes si éstos se burlan de él porque venera al Santo, Bendito Sea, y porque obedece Sus mandamientos. En ningún caso ha de responder a esas burlas con insolencias o agravios, para no adquirir uno mismo el hábito de ser insolente.

§ “No te dejes arrastrar al mal por la muchedumbre. En el juicio no respondas porque así responden otros, siguiendo a la mayoría, falseando la justicia”. (Exodo 23:2). Aunque la ley bíblica se encuentra en el contexto de las prácticas judiciales, su significado moral fue aplicado mucho más ampliamente.

Los rabinos extrajeron también una enseñanza del significado literal de las tres últimas palabras del texto hebreo – *ajarei rabim lehatot* – (seguir a la mayoría) y consideraron que ello significa que, excepto en el caso de “ser arrastrado al mal”, una persona debe seguir a la mayoría.

§ Una persona debe alejarse de las cosas que causen enfermedad y abocarse a hacer únicamente aquello que sea saludable. Está escrito: “Guardad mucho vuestras almas” (Deuteronomio 4:15) y “Por tanto, guárdate y guarda tu alma con diligencia” (Deuteronomio 4:9). Por lo tanto beber en exceso, fumar, abusar de los medicamentos o ingerir comidas que puedan resultar perjudiciales para la salud, está prohibido desde el punto de vista de la *Halajá*.

§ En Yom Kipur no se expían las transgresiones cometidas entre el hombre y su prójimo si antes no se obtuvo la reconciliación y el perdón de la parte agraviada. La persona cuyo perdón se solicita está obligada a perdonar de todo corazón. No debe reaccionar de manera cruel, porque éste no es el proceder judío.

§ Odiar el mal es tan virtuoso como amar la justicia; odiar la crueldad es tan virtuoso como amar la misericordia. Pero no es suficiente solamente abstenerse de hacer el mal o rechazar la crueldad. Una persona debe buscar activamente la justicia y la misericordia, porque está escrito “*Aléjate del mal*” (primer paso) y “*haz el bien*” (segundo paso) (Salmos 34:15, 37:27).

## CAPITULO 5

# EL SHABAT: UN ISLA EN EL TIEMPO

“Seis días trabajarás y harás toda tu labor; mas el séptimo día es día de pausa consagrado al Señor, tu Dios; no hagas en él labor alguna . . . por tanto bendijo el Señor el día del sábado y lo santificó” (Exodo 20:9-11). Este pasaje de los Diez Mandamientos no revela en si mismo el trascendental y profundo papel que el Shabat desempeñó en la vida del pueblo judío a través de su historia y el papel que sigue desempeñando en la vida de todos aquellos que continúan llevando una vida judía. Sin embargo, el hecho de que se trate del único mandamiento entre los diez, que se refiere a una observancia puramente ritual, viene a señalar la prioridad que le asignó el mismo Todopoderoso en el amplio contexto de todos los Mandamientos que se refieren a la relación entre el hombre y Dios.

Esa prioridad Divina fue correspondida de hecho en forma paralela por el énfasis otorgado a ella por los judíos mismos. Aunque el judío observante se somete a muchos mandamientos, alberga un amor especial por el Shabat. No se suelen encontrar tales expresiones de afecto y devoción por ningún otro mandamiento u observancia ritual del judaísmo como por el Shabat. Es la única observancia que se personificó en la poesía religiosa de las plegarias. Se lo menciona con afecto como la “Novia Shabat”. El Shabat es para el judío como una novia que, tradicionalmente, es radiante y hermosa, un símbolo poético de gracia y pureza, objeto de amor y de afecto. También es llamado la “Reina

Shabat”, ‘*Shabat Hamalcá*’, porque también las reinas son símbolo de majestad, belleza y gracia en la imaginación de los poetas y místicos, y lo mismo ocurre con el Shabat para los judíos. Estas descripciones poéticas del Shabat conservan permanentemente todo su sabor y contenido para el judío que observa el Shabat.

Para las personas que lo miran desde el exterior – judío o gentil – el Shabat puede aparecer como restrictivo. Un conocimiento superficial de sus restricciones puede llevar a considerar que es un día austero para aquellos que lo observan, un día que carece de alegría y de jovialidad. Si se vive esa experiencia desde el interior sucede justamente lo contrario. Sirve como una liberación gloriosa de las preocupaciones diarias, de las presiones rutinarias e incluso de la recreación secular. Es un día de pacífica tranquilidad, alegría interior y elevación espiritual, animado con canciones y regocijo.

Describir el sentimiento que embarga a una persona en el Shabat es como tratar de describir a un ciego una hermosa puesta de sol. Por más riqueza de vocabulario que uno posea, nunca podrá transmitir totalmente el sentimiento de éxtasis, que incluso una persona sencilla que la ve, experimenta ante la visión de semejante belleza. Esto no puede ser transmitido ni siquiera por un gran poeta. Mirar desde el exterior a aquellos que celebran el Shabat puede compararse a un hombre sordo que presencia una escena en la que gente baila al son de música ejecutada por una orquesta oculta. Al no escuchar la música, el sordo puede confundir a los bailarines con un grupo de personas que ha perdido el juicio. Por supuesto, él no escucha la música y de esa manera no puede apreciar el movimiento del cuerpo que ella inspira y no le produce ninguna clase de emoción. Del mismo modo, el Shabat con sus restricciones puede dejar indiferente a un observador – a menos que haya tenido una oportunidad de participar en esa vivencia. Sólo entonces puede darse cuenta que aquello que consideró como gravoso e inconveniente es en realidad delicioso, deseable y esperado con fruición. No es sin razón que la descripción que hace el *Midrash* del paraíso eterno, del mundo por venir, es la de un prolongado, interminable, eterno día de Shabat “*Iom shekuló shabat*”; o que la expresión derivada de la Biblia: la “Delicia del Shabat” – *Oneg Shabat* (Isaías 58:13), se convirtió en una frase de uso común, utilizada – y a veces mal utilizada – por los judíos por doquier.

Otro *Midrash* describe a Dios diciendo: “Tengo una preciosa joya en mi poder y es mi deseo dársela a Israel; su nombre es Shabat”, Ningún judío que alguna vez haya observado realmente el Shabat pondrá en duda esta descripción. En todo caso, dirá que es una declaración insuficiente.

Es una lástima que tantos judíos del Siglo XX hayan perdido esta preciosísima posesión. Algunos lo hicieron deliberada y concientemente, bajo el influjo de una rebelión ideológica general contra el judaísmo en la cual se volcaron hacia ideologías ateístas y seculares para su salvación y para la salvación de la humanidad. Otros lo hicieron contra su voluntad y a pesar de ellos, bajo el impacto de presiones económicas y aspiraciones en el medio ambiente no judío de la diáspora en la que viven, donde el domingo es el día nacional de descanso. Mientras que una minoría de judíos continuó resistiendo las tentaciones económicas si ellas significaron profanar su Shabat, la mayoría no fue tan fuerte espiritualmente.

En tanto que la primera generación de esos grupos que abandonaron el Shabat, guardaba todavía recuerdos preciosos del mismo, sus hijos y nietos, la segunda y tercera generación, fueron educados con un conocimiento absolutamente superficial de aquél y de su espíritu. Para continuar con nuestra metáfora, se dejó a esas generaciones volverse sordas y ciegas a la música y a la belleza del Shabat.

Esa negligencia no afectó únicamente al Shabat. El conocimiento del judaísmo comenzó a deteriorarse . . . y luego toda la vida judía. Porque el Shabat es realmente el eje de todo el judaísmo. Cuando se descarta el Shabat, la asistencia a la sinagoga se reduce hasta desvanecerse. Y cuando eso ocurre, desaparece hasta la mejor forma de educación judía. No es ningún secreto que el nivel de educación judía a la que actualmente alcanzan la mayoría de los judíos occidentales, pocas veces supera el segundo o tercer grado. Esto es verdad aún para aquellos que reciben alguna educación judía, incluso los que completan cinco o seis años de una escuela hebrea dominical o vespertina. La persona que haya alcanzado el equivalente de lo que objetivamente debe considerarse como un nivel de octavo grado, es considerada como un erudito en la comunidad.

Cuando el Shabat es descuidado, la Torá y los Profetas dejan de ser estudiados sobre una base semanal o regular. Consecuentemente sus contenidos se olvidan. Los sermones del Rabino, ya sean excelentes o

pobres, sirven para proporcionar un conocimiento adicional, agregar algunos elementos de saber de las fuentes rabínicas o talmúdicas. El Talmud expresa la opinión de que “el Shabat fue dado a Israel para que en él se pueda estudiar Torá”. Más aún, sin el Shabat y sin la asistencia regular a la sinagoga que de él resulta, se reduce al mínimo la motivación para el estudio religioso y hebreo de los niños, disminuyendo la efectividad de cualquier educación que hayan recibido. En el transcurso de una o dos generaciones, el abandono del Shabat produce un deterioro del conocimiento del judaísmo, lo que conduce al abandono de otras observancias religiosas e incluso, eventualmente, a la disipación de los valores espirituales del judaísmo.

Herman Wouk observó con mucha perspicacia el problema: “El Shabat es el punto de separación de la tradición y también el punto en que muchos judíos vuelven a unirse al judaísmo”

Lejos de haber quedado atrás en el tiempo, el espíritu del Shabat judío antecede al tiempo. Lejos de no ser práctico para las sociedades occidentales avanzadas, es lo que más necesita el hombre contemporáneo; es lo que más se necesita en la vida competitiva, plena de tensión, acelerada y frenética de esta sociedad. La brillante civilización griega que nos legó a Platón y Aristóteles, que sirvió como fundamento de la civilización occidental y proporcionó el impulso para la investigación científica, se burló de los judíos de su época por no trabajar un día de la semana. Los judíos fueron llamados perezosos y ociosos, no por los bárbaros, sino por la gente cuyos escritos todavía se estudian en las distintas universidades del mundo. El mundo civilizado tardó todos estos siglos para comenzar a darse cuenta siquiera del valor de un día semanal de descanso y hacer de la semana de seis días laborables, la base de su orden social. Podrán pasar muchos más siglos antes de que el mundo en general, comience a advertir siquiera algo del espíritu que yace en el Shabat judío. Aún los primeros puritanos americanos que, con su observancia del Domingo se acercaron al Shabat por el carácter estricto con que imponían su día de descanso, ni siquiera ellos se acercan a la aprehensión del Shabat judío en su espíritu. Su día de Shabat, según su propio testimonio, era un día sombrío, lóbrego. Para nosotros es un día de alegría, de deleite.

La mayoría de la gente considera al Shabat solamente como un día de descanso, en que el trabajo está prohibido. Esto es verdad solo en



parte: el Shabat está destinado a ser un Día Santo, un *Iom Kadosh*, diferente y separado de los demás días. No es solamente un día de ocio. Es el punto principal de la semana, alrededor del cual giran los demás días. Si por una parte es un día en el cual nos separamos completa y totalmente de las exigencias del mundo que nos circunda, por la otra, es un día al que tratamos de imbuírle un significado y sentido espiritual. No es un día lleno de ocupaciones vanas, sino de ocupaciones edificantes. Es un día para reanimar el cuerpo y también para reanimar el alma. “Descansar” el sábado tiene un significado totalmente diferente para el que observa el Shabat, del significado de la palabra “reposo”.

Examinemos los dos *motivos* que da la Torá para el Shabat. El primero es como “conmemoración de la creación del mundo”:

Porque en seis días hizo el Señor los cielos y a la tierra, el mar y todo cuanto en ellos hay, y reposó en el séptimo día; por tanto bendijo el Señor, el día del sábado y lo santificó.

(Exodo 20:11)

Señal perpetua es entre Mí y los hijos de Israel; pues en seis días hizo el Señor los cielos y la tierra y en el séptimo día cesó en su obra y reposó.

(Exodo 31:17)

El segundo motivo es la “conmemoración del éxodo de Egipto”: Acuérdate que fuiste siervo en tierra de Egipto y que Dios te sacó de allá con mano fuerte y brazo extendido . . .

(Deuteronomio 5:15)

## EL SHABAT COMO RECUERDO DE LA CREACION DEL MUNDO

¿Qué lección se deriva de ese recuerdo? ¿Qué testimonia? . Más aún, ¿qué nos enseña la Torá cuando nos dice que “Dios descansó”? . ¿El es humano y se cansa y necesita descanso físico? Esto nos enseña únicamente que Dios cesó de crear cosas materiales el séptimo día, de manera que el hombre debe cesar de crearlas ese día. El hombre debe cesar de

hacer cosas, de manipular la naturaleza. Debe dejar que todas las cosas sigan su curso por sí mismas. Al desistir de esos trabajos, no sólo reconocemos la existencia de un creador, sino que emulamos el ejemplo Divino.

Desistiendo de todo trabajo el séptimo día, testificamos que el mundo no es de nosotros; que no el hombre, sino Dios, es el Señor y Creador del Universo. Los peces que no pescamos y los animales que no cazamos, las plantas o las flores que no cortamos o arrancamos, el césped que no regamos ese día, los objetos que nos abstenemos de modelar o cortar. — toda esta inactividad por parte del individuo es una demostración de homenaje al Señor, como si se tratara de devolver todas las cosas a Su dominio. Por otra parte, toda interferencia laboriosa con el mundo físico por parte del hombre, constituye “trabajo”, de acuerdo con la definición bíblica. Todo acto, por pequeño que sea, que compromete al hombre en actos físicos creativos y muestra su dominio sobre el mundo, constituye un trabajo. Este es el motivo subyacente que ayuda a explicar algunas de las razones de las leyes del Shabat. Aún aquellos actos que no requerirían un verdadero esfuerzo físico para realizarlos, como arrancar una flor o encender un fósforo, son considerados trabajo. Desistir de ese trabajo en el séptimo día equivale a reconocer a Dios como el Creador del mundo.

Sansón Rafael Hirsh, en su monumental obra, *Jorev*, resume el significado de las leyes sabáticas de la siguiente manera:

¿De qué modo demuestra el hombre, sobre todo, su dominio sobre la tierra? . En su capacidad de transformar todas las cosas que están a su rededor para sus propios objetivos — la tierra para su morada y fuente de su sustento; las plantas y los animales para su comida y vestido. Puede convertir todo lo que está a su alrededor en un instrumento al servicio del ser humano. Se le permite regir el mundo durante seis días por la voluntad de Dios. Sin embargo, el séptimo día, un precepto divino le prohíbe hacer cosa alguna para su provecho. De esta manera, reconoce que no tiene derechos de propiedad o autoridad sobre el mundo. No puede manejar nada como le guste, porque todo pertenece a Dios, el Creador, que puso al hombre en el mundo para dirigirlo de acuerdo a Su palabra. En cada día de Shabat el mundo, por así decirlo, es devuelto a Dios, y de esa manera el hombre proclama, tanto a sí mismo como a lo que le rodea, que ejerce solamente una autori-

dad prestada. Por lo tanto, aún el más pequeño de los trabajos realizados en Shabat vendría a ser una negación al hecho de que Dios es el Creador y Señor del mundo. Es una exaltación de la arrogancia del hombre, que se considera así su propio amo. Es una negación de toda la tarea que le cabe al judío como hombre y como israelita, que no es otra que administrar su vida en la tierra de acuerdo con la voluntad divina . . . Por otra parte, abstenerse de realizar cualquier trabajo en Sábado constituye, en sí mismo, una expresión positiva del hecho de que Dios es el Creador y el Amo del mundo, que es El quien puso al hombre en su lugar; que El es el Legislador de su vida; es una proclamación y un reconocimiento de nuestra tarea como hombres y como israelitas.

De esa manera, dejar de trabajar en Shabat es un *ot*, un símbolo expresivo para todos los tiempos. El Shabat expresa la verdad de que el Dios Único es el Creador y Señor de todo y que el hombre, con todo el resto, fue llamado al servicio del Dios Único. Es un *moéd*, una señal en el tiempo, un día singular con respecto a los otros, un requerimiento para el ennoblecimiento de la vida. Es *kódesh*, un tiempo santo. Si durante los seis días laborables olvida el hombre que el Dios Todopoderoso es la fuente de todo poder y su Legislador, entonces llega el Shabat para elevarlo, conduciéndole una vez más hacia su Creador. Es un *brit*, un pacto, el único contrato y base de toda la relación, entre Dios y el judío, tanto como hombre que como israelita. Porque si el hombre considera al mundo y a sí mismo como propiedad de Dios, y su propio poder sobre la tierra como otorgado por El, entonces vivirá su vida de acuerdo con la Torá. Pero si considera al mundo como propio y se siente como su dueño, el pacto queda destruido y el hombre simplemente se burla de la Torá. Por último, es una *berajá*, una bendición. Si usted renueva su pacto con Dios cada Shabat y se consagra siervo de Dios, entonces Dios le otorgará cada Shabat renovado esclarecimiento del espíritu, entusiasmo y fuerza para el cumplimiento de esta gran tarea. De este modo se dará cuenta como Dios realmente lo convoca a un elevado estado de vida que se experimenta especialmente en Shabat. Nuestros sabios describen este elevado estado de alma diciendo que el Shabat otorga al judío un "alma complementaria" o "super-alma".

La *melajá* (labor) que está prohibida en el Shabat, se concibe como la ejecución de un propósito inteligente por medio de la capacidad y la industria del hombre. O, de manera más general, producción, creación o transformación de un objeto para propósitos humanos; pero no es éste el caso del esfuerzo físico. Aún si usted se cansa durante todo ese día, sin que haya producido nada según el significado del término *melajá*, en tanto su actividad no

haya sido una aplicación constructiva de su inteligencia, usted no ha ejecutado una *melajá* o labor. En cambio, si usted logró realizar, aun sin el menor esfuerzo, siquiera el más pequeño cambio en un objeto para un propósito humano, usted profanó el Shabat, se burló de Dios y socavó su derecho a llamarse judío. Su poder físico pertenece a su naturaleza animal; usted maneja el mundo con las capacidades técnicas que sirven a su espíritu —y es con esto que, como ser humano, usted debe someterse a Dios en el Shabat.

## EL SHABAT COMO CONMEMORACION DEL EXODO DE EGIPTO

Este tema nos llama a recordar nuestra esclavitud, que es la mejor manera de apreciar la libertad. Por una parte, el Shabat pone énfasis en nuestra servidumbre a Dios; por la otra, también acentúa nuestra liberación de la servidumbre a amos humanos. Pone énfasis en la libertad del alma humana, en la libertad de la mente y del cuerpo. En este contexto, es importante anotar que la Torá prohíbe también el trabajo llevado a cabo "por tu siervo, por tu sierva, por tu ganado, por el extranjero que esté dentro de tus puertas". La liberación de la servidumbre en ese día era no solo para el propietario, el amo, el hombre libre —sino que aun en aquellas antiguos y primitivos tiempos estaba también destinada al extranjero, al siervo y a la bestia de carga.

"De esa manera, el Shabat es una protesta divina semanalmente reiterada contra la esclavitud y la opresión. Al levantar la copa del *Kidush* el viernes por la noche, el judío vincula la creación del mundo con la libertad del hombre y declara a la esclavitud y a la opresión, pecados mortales contra los fundamentos mismos del universo. ¿Resulta sorprendente entonces que tiranos de todos los tiempos prohibieran a Israel celebrar el Shabat? "

Pero la esclavitud no consiste solamente en hacer labores forzadas por las cuales se recibe muy poco o nada de pago. La esclavitud no es solamente una situación en la que capataces crueles le dicen a uno que no puede detenerse, que debe finalizar la labor asignada antes de poder

irse a su casa y descansar. ¿Se detuvo usted alguna vez a pensar que usted mismo puede ser su capataz más cruel, que puede forzarse a sí mismo de manera tal como ningún amo obligó a sus esclavos?

Usted debe finalizar su trabajo, usted no puede detenerse. Hay plazos, obligaciones que cumplir, asuntos que deben ser atendidos. Hay reuniones, compromisos comerciales. Existe la limpieza de la casa, de la ropa, las compras, la necesidad de prepararse para salir en la noche de visita. ¡Nos forzamos a nosotros mismos sin pausa y pensamos que somos *libres*!

Aún cuando el hombre contemporáneo no vaya de hecho a su trabajo; ¿qué hace? Sigue preocupándose. Transfiere de la oficina a las canchas de fútbol, los campos de golf, las carreteras, hasta cuando corta el césped o repara la casa, la misma tensión, el mismo espíritu competitivo, el mismo frenesí y la misma presión sobre su sistema nervioso, que cobran tantas vidas humanas. ¡Piensa que no está trabajando! Puede ser que no reciba ningún pago por ello. Puede ser que goce más que cuando trabaja para su subsistencia. Incluso puede ser que se divierta. Todo esto, sí! Pero no tiene descanso mental, emocional, ni físico, ni tranquilidad de mente y de alma. Lewis Mumford observó el problema un poco más claramente cuando escribió:

“En nuestra cultura occidental, el día de descanso se convirtió en otro día de trabajo pleno, lleno de recreaciones y diversiones sin descanso, no muy diferentes de la rutinaria labor semanal, especialmente en América. Desde la nerviosa lectura matinal de los periódicos dominicales, hasta la distracción tediosa de una excursión en automóvil, activamos continuamente en el tiempo del ocio, en lugar de permitir que todo el trabajo y las obligaciones de rutina lleguen serenamente a una pausa”.

¿Cuánta gente hay, que en medio de todas sus apremiantes obligaciones y compromisos, sus preocupaciones e inquietudes personales y de trabajo, puedan simplemente parar todo y decir: “Sí, tengo muchas cosas que hacer, pero durante las próximas veinticuatro horas soy una persona libre; me separaré del mundo y de todas sus preocupaciones y no haré nada, limitándome solamente a mis ocupaciones espirituales?”

¿Cuántas personas pueden decir deliberada y concientemente, no: —“Realmente terminé, por lo tanto puedo descansar”, sino: “Aunque

no haya terminado, es como si lo hubiera hecho; ahora me detengo porque no existe una cosa tal como el *debo* hacer”?

¡El observante del Shabat lo puede y lo hace! No tiene capataces sobre sí. Durante veinticuatro horas él es libre. Nada interfiere con su descanso, su tranquilidad mental o de espíritu, a menos que sea una cuestión de vida o muerte en la cual él desempeña un papel decisivo. Precisamente porque el Shabat se repite tan seguido, cada siete días, es la pausa refrescante que el judío observante encuentra en él. No es solamente cuestión de no trabajar físicamente; se trata también de no trabajar emocionalmente. Desde un enfoque positivo, es el desarrollo de un espíritu completamente nuevo y diferente. Nuestra tradición se refiere a esto como a un alma adicional, la *neshamá yeterá*. Es una actitud, un estado espiritual.

El gran sabio jerosolimitano Shelomó Iosef Zevin advierte que hay dos tipos de descanso. Uno es el reposo del desgaste resultante de la fatiga. Este descanso tiene por único objeto permitir al cuerpo continuar trabajando. Aunque proporciona alivio y descanso al cuerpo (es lo que Rashi llama *menujá arait*), no trae alegría al alma.

El segundo tipo de descanso es el que se logra luego de finalizar algún proyecto, de alcanzar alguna meta. Este tipo de descanso llega cuando se completa la tarea de uno, no como un “descanso” durante la misma. En este caso el hombre se sienta y contempla su logro o la obra de sus manos. Esta clase de descanso es una alegría para el alma. Proporciona una sensación de alivio, de liberación; brinda una satisfacción profunda acompañada de un sentimiento de paz y tranquilidad (lo que Rashi denomina *menujat margóa*).

El descanso que el día del Shabat está destinado a brindar pertenece al segundo tipo. “Seis días trabajarás y harás *todas* tus labores”. Imagínese a usted mismo a la llegada del Shabat, después de seis días de labor, en los que todo su trabajo ha sido completado. Así es como se siente el observante del Shabat. Y en esto radica el significado de su liberación de la servidumbre.

Se cita a Ajad Haám que dijo: “Más de lo que Israel guardó el Shabat, fue el Shabat quien guardó a Israel”. Fue el Shabat, repetido semanalmente, que elevó a la gente de los afanes y penosas fatigas de los otros seis días. La dignidad principesca del Shabat permitió a los judíos más pobres encumbrarse por encima de la situación y las condiciones

inferiores a que estaban sometidos. Fue el tiempo libre del Shabat lo que permitió a gente acosada por ocupaciones mantener su contacto con nuestras fuentes religiosas y sus clásicos, lo que les permitió permanecer cerca de la Torá y de su conocimiento, cada una de acuerdo a su propio nivel. Fue el Shabat semanal lo que brindó al judío su restauración física, emocional, espiritual, psicológica y le permitió superar las condiciones adversas. La necesidad del hombre contemporáneo por un día de descanso que sea *más que un descanso físico*, un *iom menujá*, no es menos vital. Pensar que una sociedad más opulenta tiene menos necesidad de ser liberada de sus propias formas de opresión, de tedio o de tráfigo, es estar ciego ante las condiciones existentes.

El hombre moderno puede celebrar muchas fiestas, pero observa pocos días santos. Puede ser que tenga más horas y días libres que las generaciones pasadas, pero carece de días de serenidad y tranquilidad.

El hombre moderno, de hecho, tiene frecuentemente la visión romántica e idílica de una *isla aislada en el mar* como el lugar donde puede encontrar esa calma pacífica. Es un sueño romántico de nuestra cultura: una isla para escaparse con aquellos que nos son queridos. Sin embargo, la adquisición de una isla como esa para un refugio personal está más allá del alcance de la mayoría de la gente. El Shabat en cambio, es un *islote en el tiempo*, apartado de la rutina semanal, proporcionando precisamente esa calma pacífica que el hombre contemporáneo busca pero casi nunca encuentra. ¡Mas el Shabat está a nuestro alcance!

El judío que olvida el Shabat, aún en su propia tierra, está condenado a la disipación y al desmoronamiento espiritual. Sea que los judíos vivan en los países de la diáspora, o en su propia tierra, en Israel, el Shabat no es menos decisivo hoy en día para mantener la singularidad de la cultura judía, de su fe y de su misión; no es menos importante hoy para mantener a los judíos por doquier conscientes de sí mismos y de su fe, y para mantenerlos espiritualmente dinámicos y fuertes.

## PREPARATIVOS PARA EL SHABAT

§ Para honrar debidamente el Shabat y para captar toda su belleza y deleite espiritual, es necesario prepararse para su recepción.

§ Los preparativos en un hogar no deben ser menos elegantes, que los que la misma familia haría para recibir un huésped distinguido y apreciado.

§ ¿Qué haría una familia si un huésped muy honorable viene a cenar?

- El padre debe planear venir del trabajo a su hogar con mucha anticipación para tener tiempo de afeitarse, bañarse y vestirse.
- La madre debe preocuparse que ella y sus hijos estén aseados y vestidos con ropas limpias y agradables.
- La mesa de la cena debe estar preparada y servida con anticipación, como para una ocasión festiva especial; deben utilizarse la mejor vajilla y cubiertos.
- La cena no sólo debe prepararse con anticipación, sino que el menú debe ser un poco de más categoría que el que se sirve en las comidas cotidianas. En un hogar pobre, la carne y el pescado deben reservarse para las comidas del Shabat. Pero aún en el caso en que la carne y el pescado figuren en el menú familiar diario, un ama de casa puede introducir muchas variedades cuando sirve una cena festiva especial, tanto en la clase de viandas como en su número.
- La casa debe estar perfectamente limpia, o por lo menos bien ordenada.
- Cada miembro de la familia debe ayudar en las tareas más urgentes antes de la llegada del huésped.
- Es posible imaginar también que los miembros de una familia puedan advertir a amigos, vecinos y colegas para que no les interrumpen con llamadas telefónicas, cuando su huésped les visita. Esto no sólo sería descortés para el visitante sino también molesto para todos, ya que habría interrupciones constantes.

Todo esto se hace *antes* de que llegue el honorable huésped. Lo mismo debe hacerse también para prepararse adecuadamente para recibir el Shabat.

§ Es dudoso que pueda captarse o hacerse significativo el espíritu del Shabat, incluso cuando se sirve una comida festiva, si se permite a los niños sentarse a la mesa con su ropa diaria de juegos, si los adultos

asisten con sus ropas de trabajo diario, o si se omiten los necesarios preparativos personales y del hogar.

## LA VISPERA DEL SHABAT

### Las velas del Shabat

§ El encendido de las velas del Shabat anuncia formalmente la llegada del Shabat para los miembros del hogar (Respecto a excepciones, véase más adelante, pag. 80).

§ El cumplimiento de este deber religioso incumbe a la esposa. A menos que una mujer vivá sola, comienza a observarlo desde el primer sábadu después de su boda.

§ Cuando dos o más mujeres casadas viven en la misma casa, sea en forma temporaria o permanente, es habitual que cada una prenda velas del Shabat.

§ Cuando la dueña de casa está ausente o es incapaz de cumplir el ritual, o cuando un hombre vive solo, este último enciende las velas del Shabat por sí mismo. Aunque se da prioridad a la mujer para cumplir este deber religioso, el encendido de las velas del Shabat es una requisito que pertenece a la observancia general del Shabat y es un deber religioso que incumbe tanto a hombres como a mujeres.

§ Las velas del Shabat se prenden aproximadamente veinte minutos antes de la puesta del sol. A falta de un calendario judío que indique las horas del encendido de las velas para una zona geográfica determinada, se puede encontrar en los periódicos locales la hora de la puesta del sol y de acuerdo a ello se determina el momento del encendido de las velas. Una vez que el sol se ha puesto, ya no se pueden encender las velas.

§ Está permitido encender las velas un poco más temprano. Esto ocurre frecuentemente en los meses de verano, cuando los días son particularmente largos y el Shabat puede ser anunciado más o menos una hora más temprano.

§ El número mínimo de velas que se encienden es dos. Representan simbólicamente las dos formas del Cuarto Mandamiento: *zajor* -- *acuér-*

*date* del Shabat para santificarlo (Exodo 20:8), y *shamor* -- *guardarás* el Shabat para santificarlo (Deuteronomio 5:12).

§ En algunas tradiciones locales y familiares se encienden tres o más velas y una vela adicional de Shabat por cada nuevo niño. Una persona puede prender más velas que el mínimo exigido, si así lo prefiere.

§ Generalmente pueden obtenerse velas blancas destinadas especialmente para el Shabat. Si éstas no se consiguen, se pueden utilizar en su lugar toda clase de velas, cualquiera sea su forma, tamaño o color. La única condición es que deben ser lo suficientemente grandes para arder durante la cena del Shabat, hasta bien entrada la noche.

§ Todos los candelabros son permitidos, pero es preferible tener un par de candeleros o un candelabro reservado especialmente para el Shabat.

§ Aunque el procedimiento ritual adecuado exige que el recitado de la bendición se haga antes de la realización de la *mitzvá*, en este caso *las velas se prenden primero y la bendición se dice después*. La razón es obvia. El recitado de la bendición anuncia formalmente la llegada del Shabat, después de lo cual está prohibido encender fuego. El recitado de la bendición se hace cerrando los ojos o cubriéndoselos con las manos. Cuando se abren los ojos después de la bendición, la vista de las luces del Shabat provoca el deleite que verdaderamente es considerado la culminación de la *mitzvá*.

§ La bendición que se pronuncia para el encendido de las velas del Shabat es:

ברוך אתה, יי אלהינו, מלך העולם, אשר קדשנו במצותיו  
וצונו להדליק נר של שבת.

*Baruj atá, Adonai Eloheinu, Mélej Haolam, asher kidshanu bemitzvotav vetzivanu lehadlik ner shel Shabat.*

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del Mundo, que nos has santificado con Tus preceptos y nos has ordenado encender las velas del Shabat.

§ Después que se encienden las velas se acostumbra saludar a las personas de la casa con las palabras *Shabat Shalom*. Cada uno responde de la misma manera.

§ Las velas del Shabat deben encenderse en la mesa donde se sirva la comida del Shabat. Si esto no resulta práctico debe hacerse por lo

menos en la misma habitación.

(En circunstancias excepcionales, como cuando se está en un hotel o en un lugar de veraneo, o cuando una persona debe guardar cama por enfermedad, etc., está eximida de esta exigencia y las velas pueden encenderse donde resulta más práctico).

### La mesa del Shabat.

§ La mesa preparada para el Shabat debe contener, además de las velas, los siguientes elementos ubicados en la cabecera de la mesa:

- Dos panes de Shabat enteros, llamados *jalá*, (plural: *jalot*). Están cubiertos por una servilleta o tela. (Hay coberturas de *jalá* especialmente decoradas y se recomienda su uso porque contribuyen a embellecer la mesa del Shabat).
- Una copa para *Kidush*.

### Los servicios vespertinos.

§ El servicio del viernes a la tarde se denomina Acogimiento del Shabat o *Kabalat Shabat*. En general debe comenzar en las sinagogas poco después del encendido de las velas del Shabat en el hogar.

§ Aunque las mujeres no están obligadas a participar en estos servicios. (Ya que después de las arduas preparaciones para el Shabat ellas pueden estar cansadas y merecen un momento de “respiro” entre el encendido de las velas y el momento de la cena) el espíritu del Shabat se realza si las mujeres también reciben el Shabat con las plegarias adecuadas en el hogar. Muchas participan también en los servicios de la sinagoga si pueden.

§ Los hombres de la familia, así como los niños, deben hacer todos los esfuerzos posibles para asistir a la sinagoga para estos servicios del viernes a la tarde, que comienzan antes de la puesta del sol. Generalmente estos servicios duran entre cuarenta y cincuenta minutos y poseen una cualidad espiritual singular. En muchas sinagogas, los servicios se conducen con cantos de la congregación y agregan una atmósfera inspirada para recibir al Shabat.

§ Aunque para la mujer el encendido de las velas del Shabat marca el momento preciso del comienzo del Shabat, para el hombre es la

pronunciación de un Salmo especial para el día del Shabat, *Mizmor Shir Leióm Hashabat*, en el curso del servicio del *Kabalat Shabat*, lo que marca ese preciso momento.

§ Enfermedad, mal tiempo o una gran distancia hasta la sinagoga, son razones legítimas para no asistir a los servicios. En tales circunstancias las plegarias del Shabat deben pronunciarse en el hogar.

§ Cuando se recitan las plegarias en el hogar, debe hacérselo después del encendido de las velas del Shabat. Deben ser cantadas por los miembros del hogar de la misma manera que en la sinagoga. La plegaria de la *Amidá* es pronunciada en silencio y de pie, con toda la atención y mirando en la dirección de la Tierra de Israel (*Eretz Israel*).

§ En ciertos países está difundida la costumbre de los “servicios tardíos del viernes por la noche”. Generalmente tiene lugar después de la cena. No existen objeciones para estos “Servicios” si tienen por objeto el servir de *Oneg Shabat*, una reunión donde se cantan canciones tradicionales de Shabat, donde el rabino o un invitado pronuncia una alocución apropiada de carácter religioso o educacional; donde se sirve un refrigerio durante el tiempo de esparcimiento. De acuerdo con la comunidad y la localidad, hay lugar y a veces necesidad de esta clase de programas, especialmente en los meses de invierno cuando las tardes son largas.

Sin embargo, estos “Servicios” no deben sustituir a los auténticos servicios religiosos en la sinagoga, que anuncian durante el año al Shabat a la puesta del sol, ni tampoco a los servicios matinales regulares del Shabat.

Pero si el Shabat es recibido a tiempo respetando las leyes del mismo y el día del Shabat es observado adecuadamente, las horas tardías del viernes a la noche pueden convertirse en espiritualmente provechosas por la realización de otras actividades distintas que un “servicio tardío”. (véase más adelante, págs. 87-88).

### El ritual del hogar y el *Kidush*.

§ Cuando se retorna de la Sinagoga al hogar después del *Kabalat Shabat* del viernes y del servicio de la víspera del Shabat (*Arvit Leshabat*), o después de concluir las plegarias en el hogar, es costumbre que la familia se reúna alrededor de la mesa del Shabat para entonar el tradi-

cional *Shalom Aleijem*.

§ Es costumbre que el padre bendiga a sus hijos. (El papel del padre como de guía espiritual de sus hijos se realza en esta ceremonia. Un hijo o hija que recibe la bendición de su padre cada semana, podrá observar la autoridad espiritual y el papel de su padre bajo una luz más positiva y agradable. Aunque esta costumbre tradicional cayó en desuso en algunos países, la tendencia a la disolución de la autoridad paterna en las familias modernas agrega una razón adicional para su restauración.)

También la madre puede cumplir este rito. El ritual es simple. El padre coloca sus dos manos sobre la cabeza inclinada del niño (o cuando se bendice simultáneamente a dos niños – una mano sobre la cabeza de cada uno) y dice:

יְשִׁמְךָ אֱלֹהִים כְּאַפְרַיִם וְכַמְנַשֶּׁה.

Para un hijo varón (es): Quiera Dios hacerte como Efraím y como Menashé.

יְשִׁמְךָ אֱלֹהִים כְּשָׂרָה, רֵבֵקָה, רָחֵל וְלֵאָה.

Para una hija mujer (es): Quiera Dios hacerte como Sara, Rebeca, Rajel y Lea.

Seguido por:

וּבְרַכְךָ יי וַיְשַׁמְרֶךָ. יְאֵר יי פָּנָיו אֵלֶיךָ וַיְחַנּוּךָ. יִשָּׂא יי פָּנָיו

אֵלֶיךָ, וַיִּשֶׂם לְךָ שְׁמוֹם

*Bendigame el Señor y te guarde. Ilumine el Señor Su faz ante tí y te agracie. Alce el Señor Su rostro hacia tí y te conceda la paz.*

§ El *Kidush* (santificación) del Shabat, es recitado por el varón jefe de la familia mientras sostiene en lo alto una copa llena de vino. Su intención debe ser la de decir el *Kidush* en nombre de todos los presentes. Prevalcen diferentes costumbres sobre si los asistentes deben estar de pie o sentados durante el *Kidush*. Cualquiera de las dos maneras es correcta.

Es un requisito de la Torá (bíblico) santificar el Shabat con una declaración verbal, porque está escrito “Acuérdate del Shabat para santificarlo” (Exodo 20:8). Nuestros sabios enseñaron que esta “rememoración” exige la pronunciación de una declaración de Santificación (*Kidush*) al comienzo del Shabat, y una declaración de Separación o

División (*Havdalá*) a la conclusión del Shabat.

§ Los Sabios estipularon que esta “rememoración” (recitación del *Kidush* y la *Havdalá*) debe realizarse preferentemente con una copa de vino, el símbolo tradicional de la alegría y de las ocasiones festivas.

§ Si no se tiene vino, puede pronunciarse el *Kidush* sobre dos panes de Shabat enteros (*jalot*). En ese caso se sustituye la bendición del vino por la del pan.

Texto del *Kidush*

יְהִי עֶרֶב וְיְהִי בֹקֶר

יוֹם הַשְּׁשִׁי. וַיְכַלּוּ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל צְבָאָם. וַיְכַל אֱלֹהִים בְּיוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה, וַיִּשְׁבֹּת בְּיוֹם הַשְּׁבִיעִי מִכָּל מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה. וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת יוֹם הַשְּׁבִיעִי וַיְקַדְּשֵׁהוּ, כִּי בּוֹ שָׁבַת מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר בָּרָא אֱלֹהִים לַעֲשׂוֹת.

סְבָרֵי מְרֻנָּה וְרִבּוּתֵי.

בְּרוּךְ אַתָּה, יי אֱלֹהֵינוּ, מֶלֶךְ הָעוֹלָם, בּוֹרֵא פְרֵי הַגֶּפֶן.

בְּרוּךְ אַתָּה, יי אֱלֹהֵינוּ, מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו וְרָצָה בְּנוֹ, וְשָׁבַת קִדְּשׁוֹ בְּאַהֲבָה וּבְרַצּוֹן הַנְּחִילָנוּ, וּזְכָרוֹן לְמַעֲשֵׂה בְּרֵאשִׁית. כִּי הוּא יוֹם תְּחִלָּה לְמִקְרָאֵי קִדְּשׁ, וְזָכַר לְיִצְיַאת מִצְרַיִם. כִּי בָנוּ בְּחֵרֶת וְאוֹתָנוּ קִדְּשָׁת מִכָּל הָעַמִּים, וְשָׁבַת קִדְּשָׁה בְּאַהֲבָה וּבְרַצּוֹן הַנְּחִילָתָנוּ. בְּרוּךְ אַתָּה, יי, מְקַדְּשׁ הַשָּׁבֹת.

Y fue la tarde y fue la mañana.

El día sexto. Y fueron terminados los cielos y la tierra y todo su cortejo. Y terminó Dios en el día séptimo la obra que había hecho, y reposó el día séptimo de toda la obra que había creado y hecho. Y bendijo Dios el día séptimo y lo santificó, porque en el reposó de toda Su obra de creación que Dios había hecho. Con licencia de los señores y maestros míos.

Bendito eres Tú, Señor, Nuestro Dios, Rey del mundo, creador del fruto de la vid.

Bendito eres Tú, Señor, Nuestro Dios, Rey del mundo, que nos has santificado con Tus preceptos y nos has agraciado, y Tu Shabat santo con amor y agrado nos has impartido, como rememoración de la obra de creación. Pues él es el primero de los días de convocación santa en recuerdo del éxodo de Egipto. Pues a nosotros nos has elegido y a nosotros has santificado de entre todos los pueblos. Y Tu Shabat santo con amor y agrado nos has impartido.

Bendito eres Tú, Señor que santificas el Shabat.

§ Aunque cualquier vaso o copa que pueda contener un mínimo de 86 gramos de líquido puede ser utilizada para el vino, es preferible utilizar una copa ceremonial para el *Kidush*, ya que esto realza la *mitzvá*.

§ Debe tenerse cuidado en usar únicamente vino *casher*. El vino debe ser hecho de uva. La bendición tradicional del vino, *boré pri hagafen*, se pronuncia solamente sobre el fruto de la vid. No se puede utilizar para *Kidush* vino elaborado de otros frutos o vegetales. A falta de vino de uva, se dice el *Kidush* sobre la *jalá*.

§ Una persona que no puede beber vino fermentado por razones de salud, puede usar jugo de uva natural *casher* no fermentado. Se pronuncia la misma bendición que para el vino fermentado.

§ También las mujeres tienen la obligación de cumplir la *mitzvá* del *Kidush*. Lo hacen escuchándolo cuando se lo recita y responden “Amén” a su conclusión. En ausencia de un hombre adulto en la casa, la mujer recita el *Kidush*.

§ Aunque un hombre adulto puede recitar el *Kidush* por todos los presentes, si hay otros en la mesa que desean recitar el *Kidush* por su cuenta, pueden hacerlo así.

§ Es conveniente estimular a los jóvenes que aprendieron a leer hebreo a recitar el *Kidush*, como una manera de instruirlos en el ritual del Shabat. (Por la misma razón, las mujeres jóvenes pueden encender pequeñas velas del Shabat, junto con sus madres).

§ Mientras se recita el *Kidush*, las *jalot* se mantienen cubiertas con su cobertura.

§ Al terminar el recitado del *Kidush*, los presentes responden “Amén”. El que recita bebe un poco de vino y da parte del mismo a todos los presentes. Las otras personas no necesitan recitar la bendición del vino.

§ A continuación del *Kidush*, cada uno se lava las manos antes de la comida. Esto se hace llenando un vaso, copa u otro recipiente con agua, volcando el agua primero sobre la mano derecha y después sobre la izquierda.

Antes de secarse las manos con una toalla, se dice la siguiente bendición:

ברוך אתה, יי אלהינו, מלך העולם, אשר קדשנו במצותיו  
וצונו על נטילת ידים.

*Baruj atá, Adonai Eloheinu, Mélej Haolam, asher kidshanu bemitzvotav vetzivanu al netilat yadain.*

Bendito eres Tú, Señor, Nuestro Dios, Rey del mundo, que nos has santificado con Tus preceptos y nos has ordenado el lavado de las manos.

§ Sin otra conversación o interrupción, el ritual de la ablución es seguido inmediatamente por el acto de sentarse a la mesa. El jefe de la familia descubre las dos *jalot*, las levanta por un momento, mientras recita la bendición del pan:

ברוך אתה, יי אלהינו, מלך העולם, המוציא לחם מן  
הארץ.

*Baruj atá, Adonai Eloheinu, Mélej Haolam, hamotzi léjem min ha-áretz.*

Bendito eres Tú, Señor, Nuestro Dios, Rey del mundo, que produces el pan de la tierra.

Luego se corta la *jalá* y las rebanadas se distribuyen entre todos los comensales. Los demás presentes no necesitan repetir la bendición del pan si respondieron “Amén” cuando la escucharon y si el jefe de la familia los consideró cuando la pronunciaba.

§ Las dos *jalot* de la mesa deben estar enteras. Se conocen como *léjem mishné*, que recuerdan la doble porción del maná que los israelitas solían recoger el sexto día, (Exodo 16:22) y que les duraba todo el



Shabat.

Como en el caso de las dos velas, las dos *jalot* simbolizan las dos formas del cuarto mandamiento: “Recuerda el Shabat” y “Observa el Shabat para santificarlo”.

En el caso en que no puedan obtenerse dos *jalot* enteras, pueden utilizarse en su lugar uno o dos panes o *matzot*. Se requieren hogazas enteras (de *jalot*, pan o *matzot*) solamente para la bendición inicial hecha por el jefe de la familia. Para el resto de la comida pueden utilizarse panes o *jalot* cortados en rebanadas.

§ La comida del Shabat debe ser festiva. Lo que se sirva depende de las preferencias de la familia. En todo caso, el hecho de que la comida deba prepararse de antemano y no pueda cocinarse en el mismo momento de ser servida, es lo que obviamente elimina del menú del Shabat platos recién fritos o recién asados.

§ Es costumbre animar la cena del Shabat cantando *zmirot* entre cada plato de la comida. Las *zmirot* son poemas, la mayoría de ellos escritos durante la Edad Media, que cantan las bellezas del descanso sabático y las glorias del Shabat. Existen numerosas melodías para cada una de esas canciones y éstas agregan una dimensión adicional a la alegría de la cena sabática. No es necesario limitarse a esas *zmirot* “oficiales”, sino que pueden elegirse muchas otras canciones y melodías con temas religiosos o espirituales.

§ Es obligatorio dar las gracias a Dios después de la cena, en cumplimiento de la exigencia de la Torá de que “y te saciarás y bendecirás al Señor” (Deuteronomio 8:10). La oración de agradecimiento por la comida (*Bircat Hamazón*) para la cual fueron creados cantos populares, debe transformarse en el punto culminante de la comida. A diferencia del resto de la semana, cuando generalmente se dice *la Bircat Hamazón* rápidamente y sin cantar, en Shabat debe cantarse y recitarse sin apuro. Incluso el niño en edad pre-escolar debe aprender ya entonces las palabras de la bendición y unirse con entusiasmo a ella. (véase más adelante una fórmula abreviada de agradecimiento Pág. 182).

§ Es loable desde el punto de vista religioso hacer en el Shabat cosas que deleiten el alma y que proporcionen un elevado grado de placer y alegría, siempre que no constituyan una violación del Shabat. (véase más adelante, págs. 95-102). Las violaciones del Shabat en espíritu o de hecho nunca pueden justificarse sobre la base de que “son un placer

para mí”, “me deleitan”, o “las disfruto”. Estas racionalizaciones conducirían a la disipación de las cualidades espirituales singulares conectadas con el Shabat. Teniendo en cuenta que diferentes personas disfrutan haciendo cosas distintas y se dedican a una amplia gama de actividades recreativas, tales racionalizaciones equivaldrían a una secularización total de este “día de descanso”, y de hecho, destruirían el Shabat.

Las actividades que “dan placer” en el Shabat deben tener un lugar dentro del marco de los objetivos espirituales del mismo y deben tomar en consideración la especial y peculiar santidad de ese día. Esas actividades no deben comprender tareas prohibidas en Shabat por la Torá o la legislación rabínica. Es inevitable que si se ignora la disciplina halájica de la Torá, se pierda invariablemente la especial “alegría del Shabat” y el singular “espíritu sabático”.

## ACTIVIDADES RECREATIVAS EN SHABAT

§ El estudio de la Torá constituye una de las actividades recreativas que una persona realiza en Shabat. La conexión entre el estudio de la Torá y el objetivo del Shabat tiene un origen antiguo. El Midrash Tanjuma se pregunta porqué el término, *vayakhel* (“y Moisés convocó a toda la congregación de los hijos de Israel”) aparece inmediatamente antes del versículo que se refiere a la observancia del Shabat (Exodo 35:1) y no figura en ninguna otra parte de la Torá. Los sabios ofrecen la siguiente respuesta: “Es como si Dios hubiera dicho a Moisés: ‘Ve y convoca cada Shabat grandes asambleas para enseñar la Torá en público’”. Los sabios también dijeron: “El Shabat y las festividades fueron dadas a Israel solamente para brindarle la oportunidad de estudiar la Torá”. Teniendo en cuenta que la mayor parte de la gente está ocupada toda la semana con su trabajo, no tiene tiempo para concentrarse en el estudio. Pero en el Shabat y en las festividades tienen tiempo disponible para dedicarse al estudio de la Torá, cada uno de acuerdo a su propio nivel y capacidad.

Aunque la lectura pública de los rollos de la Torá durante los servicios matinales del Shabat permite a una persona cumplir formalmente con este requisito (esta es precisamente la razón por la cual la Torá se lee en Shabat en la sinagoga), es importante, sin embargo, que cada

persona aumente constantemente su conocimiento y comprensión de cada faceta de la fe y de la vida judía. El Shabat ofrece una oportunidad ideal para dedicar unas pocas horas semanales tranquilas y serenas para la lectura o el estudio, individualmente o en grupos, —“No tengo tiempo” no es excusa válida en Shabat.

Es tradición consagrada por el tiempo el *estudio del capítulo semanal de la Torá* con sus comentarios. Los que poseen la preparación suficiente pueden dedicarse al Talmud o a los Códigos. Otros prefieren estudiar códigos abreviados de la ley judía o diferentes libros de la Biblia. Otros, por último, eligen la lectura de historia o filosofía judías. Ya sea que una persona relea un material previamente estudiado o que se ocupe de un material nuevo, ya sea que se trate de un erudito o de una persona con limitada educación judía, el dedicarse a alguna clase de estudio religioso constituye un elemento vital en la santidad del Shabat.

No debe descartarse con ligereza la relación existente entre la observancia del Shabat y el conocimiento judío. Una comunidad judía que descarta el Shabat o que le otorga solamente un reconocimiento superficial, se convertirá tarde o temprano en una comunidad ignorante del judaísmo, a pesar de cualquier otro programa educacional que aplique.

§ Según la estación del año y el lugar de residencia, pueden ocupar el tiempo de los diferentes miembros de una familia durante las pocas horas libres del Shabat que quedan después de asistir a la sinagoga o de disfrutar de las comidas sabáticas, una o varias de las siguientes actividades:

- Leer y/o estudiar.
- Discutir y/o revisar con los niños lo que estos estudiaron e hicieron durante la semana.
- Paseos recreativos.
- Vida social con vecinos o parientes o amigos cercanos.
- Asistencia a conferencias, seminarios o grupos de estudio organizado por una sinagoga u otra organización similar.
- Tomarse horas suplementarias de sueño y descanso, retirándose a dormir más temprano que de costumbre o disfrutando de una siesta en la tarde del Shabat.
- Juegos del hogar, ajedrez, damas o actividades similares están permitidas. A los niños que estudian toda la semana se les puede permitir que dediquen algún tiempo más a estos juegos.
- En muchas comunidades se organizan actividades dentro del espíritu sabático para niños y jóvenes. Entre los programas típicos

que se organizan: cantos en grupos, danzas folklóricas e israelíes, grupos de discusión, actividades sociales. Generalmente esas actividades están patrocinadas por instituciones juveniles.

§ Estas mismas actividades son adecuadas también para las horas del Shabat en la tarde que siguen a los servicios y a las comidas sabáticas.

§ Un observante del Shabat no se siente aburrido, como si sus actividades fueran restringidas, sino que encuentra que el día transcurre en un tranquilo deleite y que las horas de que dispone, a pesar de las posibilidades limitadas, son en realidad muy pocas.

## EL DIA DEL SHABAT

### El Servicio Matinal

Los Servicios matinales del Shabat en la sinagoga, son los más completos y también los más largos de la semana, y la participación en los mismos es importante para la observación del día.

§ La duración del servicio del Shabat se debe a varios factores:

- La lectura del capítulo semanal de la Torá es el rasgo central del servicio sabático.
- El mensaje o sermón que pronuncia el rabino es una práctica común y ampliamente difundida en la mayoría de las sinagogas.
- La difundida y loable práctica que la congregación cante muchas de las plegarias.
- Si bien la participación de un chantre y un coro realzan el placer del servicio principal de la semana, sus composiciones litúrgicas tienden también a prolongar los servicios.
- Las ceremonias y honores especiales que algunas veces acompañan al cumplimiento del ritual de un Bar Mitzvá en la sinagoga.

§ En América la mayoría de las congregaciones tradicionales comienzan sus servicios sabáticos entre las 8.30 y las 9.00 de la mañana. Generalmente duran entre tres y tres horas y media, hasta cerca del mediodía. En Israel, la mayoría de las sinagogas comienzan sus servicios en la mañana, alrededor de las 8.00 y generalmente duran dos horas o dos horas y media. (Estos servicios son más cortos, no porque se elimi-

nen plegarias, sino por el hecho de que generalmente son conducidos por los miembros de la congregación y no por chantres oficiales; no se pronuncian sermones y las ceremonias y honores especiales se reducen al mínimo.)

En algunas comunidades de América y de Israel, hay gente que prefiere asistir al servicio sabático temprano en la mañana a las seis y media. Estos servicios se prolongan generalmente hasta los ocho y media de la mañana.

### Kidush matutino del Shabat

§ Después de los servicios matinales del Shabat, se recita nuevamente el Kidush. Esto se hace en la sinagoga o en el hogar antes de sentarse a la comida sabática del medio día.

§ Este Kidush es más simple en su forma que el de la víspera del Shabat. La simple bendición del vino es suficiente, aunque para agregar un significado adicional se acostumbra recitar antes de la bendición uno o más versículos de la Torá relacionados con el Shabat.

Una forma apropiada de Kidush es:

וְשָׁמְרוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַשַּׁבָּת, לַעֲשׂוֹת אֶת הַשַּׁבָּת לְדֹרֹתָם  
בְּרִית עוֹלָם. בֵּינִי וּבֵין בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אוֹת הִיא לְעוֹלָם, כִּי שֵׁשֶׁת  
יָמִים עָשָׂה יְיָ אֶת הַשָּׁמַיִם וְאֶת הָאָרֶץ, וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי שָׁבַת  
וַיָּנַפֵּשׁ.

עַל כֵּן בְּרַךְ יְיָ אֶת יוֹם הַשַּׁבָּת וַיְקַדְּשֶׁהוּ.

בְּרוּךְ אַתָּה, יְיָ אֱלֹהֵינוּ, מֶלֶךְ הָעוֹלָם, בּוֹרֵא פְּרֵי הַתְּנַפֵּן.

§ Y observarán los hijos de Israel el Shabat, y celebrarán el Shabat a través de sus generaciones como pacto eterno. Entre Mí y los hijos de Israel será este signo perpétuo; porque en seis días hizo el Señor los cielos y la tierra, y en el séptimo día cesó Su labor y descansó (Exodo 31:16-17)

Por lo tanto bendijo el Señor el día del Shabat y lo santificó (Exodo 20:11).

“Bendito eres Tu, Señor, nuestro Dios, Rey del mundo, creador del fruto de la vid.

§ Se prefiere el vino, pero también cualquier otra bebida que contenga alcohol puede utilizarse para el Kidush matutino. Si este fuera el caso, debe sustituirse la bendición del vino por la bendición siguiente:

בְּרוּךְ אַתָּה, יְיָ אֱלֹהֵינוּ, מֶלֶךְ הָעוֹלָם, שֶׁהַכֵּל נִהְיָ בְּדַבְּרוֹ.

*Baruj atá Adonai, Eloheinu Mélej Haolam, shehakol nihiyé bidvaró.*

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del mundo, que todo fue hecho por Tu ordenanza.

§ Debido a que no está permitido tomar el desayuno antes de las plegarias matinales de *shajarit*, en Shabat, salvo un vaso de jugo o una taza de té o café, el Kidush matutino sirve de entrada para cualquier otra comida, trátese de un colación liviana o de una comida completa.

### Las Tres Comidas del Shabat

§ Constituye una mitzvá especial comer tres comidas (*shalosh seudot*) durante el Shabat. Una es la comida del viernes por la noche, de manera que las otras dos se comen durante el día sábado mismo. Hay comunidades en las que los servicios de Shabat duran casi toda la mañana; en ellas la segunda comida del Shabat se sirve alrededor del medio día o poco después. La tercera comida, conocida como la *seudá shlishit*, se come por la tarde, antes de la puesta del sol. Generalmente se trata de una comida sencilla, pero debe incluir pan o jalá. En muchas sinagogas es habitual proporcionar a los fieles la *seudá shlishit* en la misma sinagoga entre los servicios de la tarde (*minjá*) y de la noche (*maariv*).

§ Las mismas ceremonias de lavado de manos, la partición del pan (dos hogazas de Shabat), *zmírot*, oración de agradecimiento, etc., que acompañan a la comida del viernes por la noche, se acostumbran también en las otras dos comidas del Shabat.

### El Fin del Día

§ El día del Shabat no finaliza con el crepúsculo, cuando el sol se pone, sino a la caída de la noche, con la aparición de las estrellas. La noche comienza cuando hay por lo menos tres estrellas visibles en el firmamento. Sin embargo, desde hace mucho tiempo el método visual de determinar el comienzo de la noche fue reemplazado por cálculos matemáticos. El período comprendido entre la puesta del sol (*shkiat hajamá*) y la caída de la noche (*tset hacojavim*) no es, tradicionalmente, ni noche ni día. En hebreo se lo denomina “entre los soles” (*bein hashemashot*). Debido a que su status es dudoso, se lo agrega automáticamente al Shabat, de modo de evitar toda posibilidad de violación del mismo. El período *bein hashemashot* del viernes por la noche es también asignado al Shabat por la misma razón.

§ El lapso de tiempo entre el crepúsculo y la caída de la noche depende de la latitud. En el Ecuador los dos fenómenos ocurren casi simultáneamente, pero a medida que aumenta la distancia del Ecuador, el lapso de tiempo de *bein hashemashot* aumenta. En el hemisferio norte, cuando se viaja en dirección al norte, la caída de la noche se demora. Lo mismo cuando se viaja en dirección al hemisferio sur (alejándose del Ecuador) la caída de la noche se demora.

Lo correcto es consultar a la sinagoga o al rabino de la comunidad, o un calendario judío local, para saber el momento exacto en que finaliza el Shabat.

§ A pesar de esto, muchas comunidades y judíos devotos siguen el principio de que es una *mitzvá* especial “agregar de lo secular a lo sagrado; agregarle al Shabat algo del resto de la semana”, y de la misma manera que el Shabat comienza aún antes de la puesta del sol, el Shabat no concluye sino algún tiempo después de la caída de la noche, siendo variable ese período de tiempo. Se retiene así un poco más al preciado “huésped” antes de dejarlo partir.

### Havdalá

§ De la misma manera que es necesario recitar el *Kidush* para la

llegada del Shabat a la noche, es necesario el recitado de la *Havdalá* para marcar el término del Shabat.

§ *Havdalá* quiere decir División o Separación, y puede ser recitada en cualquier momento después de la caída de la noche. En la sinagoga se lo dice después del breve servicio de la noche (*maariv*). Puede decirse también en el hogar para hacer partícipes de ella a los miembros de la familia que no la escucharon.

§ La *Havdalá* se recita sobre una copa de vino, y bendiciones adicionales se pronuncian con especias aromáticas (*besamim*) y luz (*ner*). El significado simbólico de las especias aromáticas es su dulce fragancia —considerada por fuentes rabínicas como un deleite para el alma, más que para el cuerpo— revivifica en cierta medida y mitiga el dolor que significa la pérdida del “alma adicional” que parte al fin del Shabat y la pérdida de la fortaleza espiritual que aseguraba.

En cuanto a la luz, debido a que no estaba permitido encenderla en Shabat, se considera adecuado que su primer uso al finalizar el Shabat tenga un objetivo religioso. También simboliza —como primer acto de la semana— la primera labor de la creación cumplida el primer día de la semana cuando el Señor dijo: “¡Sea la luz!”

§ Si no es posible conseguir vino para la *Havdalá* pueden utilizarse otras bebidas como cerveza o licores.

§ Mezclas especiales de especias aromáticas utilizadas para la *Havdalá* pueden obtenerse en negocios de artículos religiosos judíos. Generalmente las especias se conservan en cajas decorativas de plata, bronce, cromo o madera artísticamente trabajadas, denominadas ‘*cajas de besamim*’.

§ La vela de la *Havdalá* es una vela especial fabricada con dos o más mechas entrelazadas, ya que se requiere que la llama parezca de una antorcha y no de una vela común. Se pueden conseguir de diversos tamaños y colores. Si no se puede obtener una vela especial de *Havdalá* pueden utilizarse dos velas ordinarias si se colocan en forma de una V invertida, de manera que las llamas de las dos velas se unan y se obtenga el efecto de una antorcha.

§ Cuando se recita la *Havdalá* la vela es sostenida por un miembro de la familia (generalmente un niño).

§ Después de haber colmado la copa de vino (o con otra bebida) hasta el borde y de encender la vela de la *Havdalá*, el jefe de familia eleva la copa con su mano derecha y dice:

ברוך אתה, יי אלהינו, מלך העולם, בורא פרי הגפן  
(שהכל נהיה בך ברו).

*Baruj Atá Adonai, Eloheinu Mélej Haolam, boré pri hagafen* (o en caso de otra bebida: *shehakol nihiyé bidvaró*).

Bendito eres Tú, Señor, Nuestro Dios, Rey del mundo, creador del fruto de la vid. (O: que todo fue hecho por Tu ordenanza.)

- Luego se toma la caja de *besamim* y se pronuncia la siguiente oración:

ברוך אתה, יי אלהינו, מלך העולם, בורא מיני בשמים.

*Baruj Atá Adonai, Eloheinu Mélej Haolam, boré minei besamim.*  
Bendito eres Tú, Señor, Nuestro Dios, Rey del mundo, creador de las diferentes especias.

Al concluir la bendición se huelen las especias aromáticas.

- Se dirige entonces la vista hacia la llama de la vela de *Havdalá* y se recita la siguiente bendición:

ברוך אתה, יי אלהינו, מלך העולם, בורא מאורי האש.

*Baruj Atá Adonai, Eloheinu Mélej Haolam, Boré meoré haésh.*  
Bendito eres Tú, Señor, Nuestro Dios, Rey del mundo, creador de la luz del fuego.

Cuando se termina esta bendición es habitual examinarse las propias manos o por lo menos la mano derecha a lá luz de la llama para derivar un uso inmediato de la luz y evitar que la bendición haya sido pronunciada en vano.

- Se alza nuevamente la copa de vino y se recita la parte esencial de la *Havdalá*:

ברוך אתה, יי אלהינו, מלך העולם, המבדיל בין קדש  
לחל, בין אור לחשך, בין ישראל לעמים, בין יום השביעי  
לששת ימי המעשה. ברוך אתה, יי, המבדיל בין קדש לחל.

*Baruj Atá Adonai, Eloheinu Mélej Haolam, hamavdil bein kódesh lejol, bein or lejóshej, bein Israel leámim, bein yom hashevii le-*

*shéshet yemei hamaasé. Baruj Atá Adonai, hamavdil bein kódesh lejol.*

Bendito eres Tú, Señor, Nuestro Dios, Rey del mundo, que separas entre lo sagrado y lo profano, entre la luz y las tinieblas, entre Israel y los (demás) pueblos, entre el séptimo día y los seis días de labor. Bendito eres Tú, Señor, que haces una distinción entre lo sagrado y lo profano.

- El Sidur contiene un párrafo introductorio compuesto de versículos bíblicos selectos que es habitual recitar antes de la bendición del vino. Si una persona sabe hebreo, este párrafo, que comienza con las palabras “Hinei eil yeshuatí:: debe incluirse en la *Havdalá*.

§ Si no hay ningún hombre adulto en la casa para recitar la *Havdalá*, la mujer puede cumplir esa mitzvá.

§ Si una mujer debe realizar una tarea cotidiana inmediatamente después de la puesta del sol (prender fuego, etc.) y todavía no escuchó la *Havdalá*, debe hacer previamente la siguiente declaración:

ברוך המבדיל בין קדש לחל.

*Baruj hamavdil bein kódesh lejol.*

Bendito sea El que hace distinción entre lo sagrado de lo profano.

Con esta declaración concluye para ella formalmente el Shabat.

## TAREAS PROHIBIDAS EN SHABAT

### Por las Leyes Bíblicas

§ En los Diez Mandamientos, así como en otras partes de la Torá se advierte repetidamente a Israel no realizar ninguna clase de *melajá* (generalmente traducido por “labor”) en Shabat. No solamente existen mandamientos negativos “No hagas en él obra alguna, tú, ni tu hijo, ni tu hija...” (Exodo 20:10); (Deuteronomio 5:12-14), sino también mandamientos positivos de “santificar” el día, de hacerlo “santo”, de “recordarlo”, de “observarlo”, de “descansar” en él (Exodo 23:12).

El concepto o definición hebrea de *melajá* no es idéntico a lo que significa la palabra “labor” en español. Es preferible utilizar el término hebreo en forma consecuyente o bien traducirlo simplemente como una

“tarea prohibida en Shabat”.

El término “labor” implica generalmente (1) una actividad que una persona realiza en el curso de su empleo, profesión u ocupación o (2) una actividad que implica un gran esfuerzo físico.

Ninguna de esas definiciones constituye la base subyacente en la definición de lo que es *melajá* de acuerdo a la Torá. Si la “labor” de la cual es necesario abstenerse entrara dentro de alguna de estas dos categorías, el descanso del Shabat sería diferente para cada persona. Lo que una persona hace para ganar algo, otra lo hace por placer. Lo que una disfruta haciéndolo, otra lo detesta. Lo que es difícil para una persona, es fácil para la otra. De acuerdo con tales definiciones, a un rabino o maestro no le estaría permitido impartir ninguna enseñanza en Shabat, a una persona débil le estaría prohibido mover un objeto pesado de un lugar a otro de su propia casa. Sin embargo, ninguna de estas dos actividades está considerada *melajá*. Más aún, sobre la base de tales definiciones de labor, el descanso de Shabat perdería todo su significado y contenido espiritual.

§ La Torá Oral define lo que la Escritura quiere decir con la palabra *melajá*. Indica específicamente las tareas y actividades prohibidas bajo esta categoría. No acepta que cada persona defina por sí misma lo que debe o no debe considerarse *melajá*. Si lo hiciera, sería lo mismo que si no existiera en absoluto la ley del Shabat. Cualquier ley en cualquier sistema legal, si fuera vaga y oscura y pudiera interpretarse de la manera más conveniente, es una ley inútil y no sirve a ningún objetivo.

Ya que existe un objetivo para el Shabat y hay metas espirituales definidas que deben ser alcanzadas, así como conceptos espirituales que deben ser destacados, la determinación de la Torá acerca de lo que constituye o de lo que no constituye *melajá* es la clave para comprender, apreciar y observar el Shabat.

§ El desarrollo de la tecnología moderna con sus nuevos instrumentos, máquinas y métodos, que eran desconocidos cuando fue entregada la Torá o cuando vivieron los sabios del Talmud, no convierte automáticamente en obsoletas a las leyes del Shabat. Por el contrario, una ley que vive, y la Ley judía siempre ha sido y continúa siendo “una ley viva”, tiene en sí misma el poder interno y la creatividad que le permite a los “jueces de la ley” continuar aplicando continuamente la ley en las nuevas condiciones. Nuevas condiciones y circunstancias son

juzgadas continuamente sobre la base de los principios legales y de los conceptos sobre los que descansan las leyes.

Es así como nuevos desarrollos son integrados continuamente en el marco de los mandamientos de la Torá. Si este no hubiera sido el caso, el judaísmo hubiera perecido hace tiempo. Los conceptos teóricos y los aspectos de la ley que permiten a los rabinos juzgar si un nuevo avance está permitido o prohibido de acuerdo con la Torá, tanto en lo que respecta al Shabat como en otro terreno —requieren obviamente un gran estudio. Para nosotros es suficiente decir que su autoridad en esta materia se basa en el pasaje del Deuteronomio 17:9-11 “Y vendrás . . . al juez que hubiere en aquellos días . . . y harás según la sentencia que ellos te indiquen . . . según la ley que ellos te enseñen . . .”

§ La Mishná (Shabat 7:2) enuncia treinta y nueve categorías de actividades consideradas como *melajá*. Estas, así como todas las otras tareas que operan sobre el mismo principio, tienen un propósito similar, están prohibidas en el Shabat por la ley judía.

§ Algunas actividades comunes prohibidas en el Shabat porque constituyen *melajá*, tal como está definida por la Torá son:

- Cocinar y hornear (aún si no implica prender fuego)
- Moler, cortar, colar.
- Lavar ropas (a mano o a máquina)
- Tejer, hacer crochet, bordar.
- Coser, pegar, encolar.
- Construir o reparar — la gama completa de operaciones de construcción y todas las tareas de reparaciones en el hogar.
- Escribir (o borrar), dibujar, pintar, colorear, escribir a máquina.
- Cortar el cabello, afeitarse, cortar las uñas.
- Prender (o extinguir) un fuego — iniciar un nuevo fuego o prender otro a partir de uno ya encendido; hacer un fuego más grande o más pequeño (removiéndolo o agregando combustible, madera, aceite, papel o por medio de controles mecánicos), prender una vela, encender un fósforo o un encendedor, fumar.
- Cortar o desgarrar; esto no se aplica en el caso de cortar la comida.
- Pescar o cazar.
- Cuidar el jardín o el césped — cavar, plantar, fertilizar, escardar, cortar, podar, segar, recolectar frutos o arrancar flores u hojas, regar (aún las plantas de interior).
- Transportar; empujar o mover un objeto a una distancia mayor de tres metros dentro de los marcos del “dominio público”, o de

los marcos del “dominio privado” al “dominio público”, o viceversa.

### El horno sabático:

La prohibición de cocinar no significa que debamos comer solamente comida fría en Shabat. Por el contrario, ningún Shabat se considera completo si falta alguna comida caliente. Esto se consigue por medio del “horno del Shabat” que se hace preparando el horno antes de la llegada del Sábado de la siguiente manera: se coloca una plancha de latón o aluminio (o de cualquier metal conductor del calor) sobre las hornallas que deben ser prendidas antes del Shabat (reguladas con una llama moderada o baja, o a baja temperatura si la hornalla es eléctrica). De esa manera, el fuego permanecerá prendido durante todo el Shabat. Comida cocinada previamente y una olla de agua caliente o tetera, calentada antes del Shabat, pueden permanecer sobre ese horno desde antes del Shabat, con una temperatura ajustada, de manera que se mantenga caliente a lo largo del Shabat hasta que sean utilizados.

### Por las Leyes Rabínicas

§ Los rabinos y los sabios, en su función y responsabilidad de salvaguardar las leyes de la Torá y evitar su violación en forma inconsciente, por descuido o acción involuntaria, promulgaron una “legislación protectora” conocida como *'guezerot'* (o *'shvut'* cuando se refiere al Shabat), que es obligatoria para nosotros como la misma Torá, aunque la violación de estas *'guezerot'* tiene, obviamente, menos seriedad.

Estas *'guezerot'* fueron concebidas para prohibar actividades tales como:

- Las que se asemejan a las *melajot* en la práctica, confundiendo fácilmente con una tarea prohibida por la Biblia y conduciendo fácilmente a una *melajá*.
- Las que implican invariablemente una verdadera *melajá*, ya que la experiencia muestra que en realidad conducen a la realización de la *melajá* misma.

§ Algunas de las actividades comunes prohibidas en el Shabat por la

ley rabínica son:

- Comprar y vender (esto había sido condenado mucho antes por los profetas bíblicos como una violación del Shabat).
- Montar un animal.
- Remar.
- Tocar un instrumento musical.
- Prender o apagar luces eléctricas o cualquier aparato eléctrico tales como radio, teléfono, televisión. (Algunos eruditos clasifican esta prohibición como “*de-oraita*”, es decir, derivada de la ley bíblica. Sin embargo, dispositivos especiales que se arreglan antes del Shabat pueden ser utilizados para prender o apagar las luces, o para controlar la operación automática continua de un ascensor).
- Manipular cualquier objeto cuyo uso está prohibido en Shabat, tales como herramientas, equipo para escribir, instrumentos o máquinas eléctricas, velas, fósforos, billeteras. Todos los elementos se conocen como *muktzá* es decir, puesto aparte o excluido del uso y manipuleo en Shabat.
- Celebrar ceremonias matrimoniales.
- Viajar en Shabat, incluso a pie, más allá de ciertos límites (aproximadamente un kilómetro más allá de los límites municipales de la ciudad o lugar donde uno está pasando el Shabat). Este límite es conocido como “límite del Shabat” (*tejum Shabat*). Esto por que el espíritu del Shabat es esencialmente de descanso.

§ Deben evitarse también actividades que no son *melajá* de acuerdo a la definición bíblica, ni tampoco son actividades que puedan conducir a ella, pero que según opinión de los sabios, constituyen una “actividad ordinaria de la semana” (*maaséi jol*) que reducen la santidad del día (*kedushat haiom*). Ejemplos de algunas de esas actividades comunes que entran dentro de esta categoría son:

- Trabajos pesados tales como mover los muebles en la casa.
- Mirar la televisión aún cuando esté prendida desde antes del Shabat.
- Prepararse para una actividad a realizar después del Shabat.
- Realizar ejercicios o actividades atléticas.
- Leer correspondencia que tenga que ver con los negocios.

Las restricciones del Shabat en su aplicación a los niños

§ Aunque no debe impedirse a niños muy pequeños realizar alguna

actividad prohibida en Shabat, los padres no deben alentarlos a que lo hagan (como por ejemplo, pedirles que carguen algo, rompan algo, prendan una luz etc.).

§ Tan pronto como el niño sea capaz de comprender, a la edad de tres o cuatro años, debe evitarse que realice actividad alguna prohibida en Shabat. El ejemplo de los padres es el mejor maestro. Una advertencia simple y tranquila, y no una censura áspera, es la mejor manera de tratar los olvidos del niño.

§ El Shabat debe relacionarse en la mente del niño con el espíritu de la alegría, con un sentido de excitación, con el vestirse elegante y ser llevado a la sinagoga, con golosinas y postres especiales, con himnos en la mesa, con *Kidush* y *Havdalá*, con la segura presencia de sus padres y con la máxima atención que se le brinda – con todas las cosas que deleitan el alma de un niño – de manera que las restricciones no sean ni siquiera sentidas como limitaciones pesadas en las alegres actividades de la niñez, sino como el reemplazo natural y aceptable de un conjunto de actividades por otro más agradable.

### Algunas palabras sobre el automóvil

§ Entre todos los avances tecnológicos del siglo veinte, surgió el problema entre el automóvil y el Shabat como una “Causa célebre” especial y como un problema central para el judaísmo en la vida moderna. Entre los judíos observantes no existe ningún problema. El hecho es que las autoridades rabínicas contemporáneas establecieron en forma unánime que conducir un vehículo a motor constituye una “melajá”, ya que implica tareas que en esencia están prohibidas por la Torá. A diferencia de otras resoluciones rabínicas sobre las que pueden haber divergencias de criterio, ninguna autoridad rabínica competente y ningún erudito religioso, nunca discutió ese fallo. En comparación con otras resoluciones, éste fue relativamente claro, simple, casi evidente por sí mismo.

No se trata de una actualización de la antigua resolución rabínica que prohíbe montar un animal en Shabat, como la gente generalmente supone. La decisión sobre el automóvil no tiene nada que ver con la disposición sobre montar animales. De hecho, es una violación mucho más grave. En tanto que la prohibición de montar un animal es clara-

mente un decreto rabínico que tiene el propósito de servir como un “cerco alrededor de la Torá”, la prohibición de conducir un automóvil es una extensión de la prohibición bíblica de encender fuego y quemar. Producir chispas y quemar combustible y aceite como resultado *directo* de los actos del conductor, son solamente algunas de las objeciones más serias al manejo del automóvil en Shabat.

§ Es interesante señalar que las personas que observan el Shabat nunca objetaron o rechazaron esta decisión. Esta es impopular entre aquellas personas que encuentran difícil observarlo y cuyo modo de vida no incluye generalmente observar el Shabat, excepto quizás para asistir a la sinagoga. Pero el Shabat es mucho más que asistir a los servicios.

§ Las objeciones provienen de aquellos que, en primer lugar, no observan de ninguna forma el Shabat, y que se mudan a una gran distancia de una sinagoga para proclamar después sus justas intenciones de asistir a la sinagoga, pero que no pueden hacerlo si no es conduciendo el automóvil. Desconsideradamente crean por sí mismos el problema, para luego esperar que las autoridades rabínicas sancionen sus transgresiones basándose en la teoría de que esto les permite hacer una *mitzvá*, es decir, asistir a la sinagoga y rezar al Todopoderoso.

§ Nuestros sabios enunciaron desde hace mucho el principio de que cuando se realiza una *mitzvá* cometiendo una transgresión, una *averá*, tal *mitzvá* no es aceptable ante Dios. Este principio está de acuerdo al espíritu general expresado por los profetas hebreos.

§ Un observante del Shabat, para quien todo ese día es precioso, no pensará nunca establecer su residencia permanente en una zona donde no existe una sinagoga a la que es posible llegar mediante una caminata razonable. Así como una persona considera como condición previa para mudarse a una zona nueva, la calidad de las escuelas, el transporte público o el centro comercial, el observante del Shabat agrega la condición adicional de la existencia de una sinagoga en las cercanías.

§ Cuando por la fuerza de las circunstancias los observantes del Shabat están obligados a mudarse fuera de su vecindario hacia nuevas áreas de desarrollo, tratan, como la mayoría de los otros judíos, de elegir áreas en las que saben que otros judíos viven o vivirán a breve plazo. Pero en lugar de pensar en términos de viajar en auto a sus antiguas casas de plegarias, se dedican a organizar una nueva congre-



gación o *minián* de vecinos con los cuales rezar.

Por supuesto, el deseo social de rezar con los viejos amigos, de continuar siendo miembro de una congregación prestigiosa en un vecindario elegante, de escuchar a un rabino o a un chantre favorito, o la consideración económica de haber contribuido a la erección del edificio, no justifica la profanación del Shabat ni la violación de un mandamiento del Señor.

§ El observante del Shabat que en alguna ocasión se encuentre a una gran distancia de una sinagoga en sábado — cuando está de vacaciones o viajando — puede lograr crear una atmósfera de Shabat, una calma de Shabat, un descanso de Shabat para sí mismo en cualquier lugar donde esté, observando el ritual y las leyes de plegarias de ese día. Sin embargo, pensar que una persona puede arreglárselas en Shabat sin una sinagoga en forma permanente y al mismo tiempo conservar la calidad total de la experiencia del Shabat, sería un grave error de juicio.

§ Una pregunta que a menudo se formula es la siguiente: “¿No es mejor ir a la sinagoga en automóvil, que no ir en absoluto?”.

Si lo que la pregunta quiere significar es — ¿no es mejor para mí ir en automóvil al “*shul*” (sinagoga en idish) y cometer de esa manera una sola transgresión importante, y pasar unas pocas horas adecuadas en el espíritu del Shabat en vez de conducir el automóvil al trabajo, para hacer compras, para recreación o incluso en vez de permanecer en casa y cortar el césped, arreglar el jardín, reparar la casa o contestar la correspondencia durante esas mismas horas — en ese caso, obviamente, se le pide al rabino que elija entre el menor de los dos males. Se le pregunta si es mejor cometer una o varias transgresiones de una vez durante un cierto período de tiempo en el Shabat. El rabino no puede permitir ninguna, ya que no es él sino la Torá la que prohíbe, aunque es obvio que siempre es preferible ejecutar menos transgresiones que más transgresiones, que siempre es preferible ser culpable de menos violaciones del Shabat que de más.

En realidad, “¿No es mejor, Sr. Juez, pasar una luz roja, en vez de conducir a velocidad prohibida, doblar en forma incorrecta o pasar diez luces rojas?”, es una pregunta equivalente. Obviamente, es mejor, pero una persona sigue siendo culpable y puede ser condenada por traspasar una sola luz roja; su castigo es menor que otra persona que es condenada por muchas violaciones o por múltiples cargos.

Pero, si lo que la persona que pregunta quiere decir — ¿no es mejor para mí conducir el automóvil en Shabat para llegar a la sinagoga, unirme allí a la congregación, a las plegarias públicas, en lugar de permanecer en mi hogar y rezar solo y observar el Shabat en actos y en espíritu? — la respuesta seguirá siendo: “¿No, no es mejor!”.

### Suspensión de las Reglas del Shabat.

§ Cuando la vida de una persona está en peligro, es un deber hacer todo lo que sea necesario para salvar esa vida. Todas las leyes del Shabat se suspenden en cuestiones de enfermedad grave o en toda situación en que la vida de una persona está en peligro.

§ Un médico que fue llamado para llevar a cabo un tratamiento de emergencia, debe hacer todo lo necesario para salvar esa vida sin tener en cuenta las limitaciones del Shabat.

§ El famoso principio de que “El Shabat fue dado al hombre y no el hombre al Shabat” (*Mejilta, Ki Tisá:5*) nunca tuvo el propósito de ser explotado como pretexto para dedicarse a los placeres corporales y recreativos preferidos ni tampoco como justificativo para abrogar o evadir las leyes del Shabat en su totalidad.

§ “Se puede profanar un Shabat, para que él pueda vivir y cumplir con muchos Sábados” (*Yomá 86a*).

## CAPITULO 6

# LAS LEYES DIETETICAS: UNA DIETA PARA EL ALMA

*Cashrut* es la palabra hebrea que se refiere a las leyes dietéticas judías. Es un derivado de la palabra *casher* que significa “apto”, “apropiado” o de “acuerdo con la ley religiosa”. Cualquier alimento que satisfaga los requisitos de la ley judía es apto para ser comido: es *casher*. La expresión “estilo *casher*” es errónea y puede conducir a confusiones. *Casher* no significa una manera étnica de cocinar, ni tampoco un cierto tipo de gusto. Es un término religioso que tiene un significado religioso específico. Su aplicación está determinada por un conjunto de criterios religiosos. Una comida es *casher* o no lo es. Cuando se utiliza el término “estilo *casher*”, la inferencia es, claramente que, aunque la referencia puede ser a platos judíos conocidos, estos *no* son *casher*.

De hecho, en la literatura religiosa, la palabra *casher* se aplica a cualquier comida preparada de acuerdo con la *halajá*. Por lo tanto se encuentran expresiones tales como *Torá casher*, *tefilín casher*, *mezuzá casher*, *talit casher* –significando que fueron hechos de manera adecuada, que satisfacen los requisitos de la ley judía y que son aptos para su uso ritual. Una persona decente que vive su vida de acuerdo con las enseñanzas religiosas desde todos los puntos de vista, es denominada una persona *casher* (*adam casher*). El uso coloquial en español significando “correcto”, “apropiado” (por ejemplo, un acuerdo *casher*) es fiel al uso clásico en hebreo. Sin embargo, la difusión de la palabra está

utilizamos en ese contexto. Por la misma razón, utilizaremos el término *tréfá* para designar todo aquello que no es *casher* (aunque según la ley judía, la palabra es aplicada técnicamente sólo a un animal cuyos órganos están dañados o afectados por alguna enfermedad).

Las leyes dietéticas judías no prescriben solamente una dieta para el cuerpo sino también para el espíritu; no tanto una dieta para mantener el bienestar físico, sino más bien para mantener el bienestar espiritual.

El judío observante no guarda las leyes de la *cashrut* porque se haya apegado a sus detalles específicos, no porque le proporcionen placer o porque las considere buenas para su salud, ni tampoco porque la Biblia le ofrezca razones claras para ello, sino porque las considera como un mandamiento Divino y se somete a la voluntad de la Divinidad y a las disciplinas impuestas por su fe. En las palabras de nuestros sabios: “Una persona no debe decir: ‘No deseo comer carne de cerdo (por ejemplo, porque no me gusta).’ En vez de eso debe decir: ‘Quisiera hacer eso, pero mi Padre en el Cielo decretó de otra manera’”. A pesar de que “el beneficio derivado de muchas de las leyes de Dios, se encuentran inexplicablemente en su práctica y no en la comprensión de sus motivos” (Moisés Mendelssohn), el judío nunca se cansa de proseguir su investigación para sondear la Mente Divina y para determinar las razones que hayan podido inspirar la promulgación de las leyes de Dios. El hombre de fe tiene la seguridad de que existen razones para los decretos Divinos, aún si éstas no le son claras y están ocultas para él.

Antes de pasar a este estudio, permítasenos dejar de lado, la concepción errónea muy difundida de que las leyes de *cashrut* constituyen medidas antiguas para proteger la salud.

Esta idea pudo haber recibido cuerpo por la traducción de los términos “puro” e “impuro” que se han utilizado para describir a los animales que se pueden comer o no. Para el lector que lee la *Torá* traducida, las palabras “puro” e “impuro” se entienden generalmente en términos de limpieza o impureza físicas y de allí se llega precipitadamente a la conclusión de que todo es sólo cuestión de higiene. El hecho de que el cerdo, un animal doméstico que es utilizado como alimento común y al que los judíos profesan una aversión especial, es un animal que tradicionalmente es descrito como revolcándose en la suciedad y al que se relaciona con la enfermedad de la triquinosis, sólo

acentúa esa errónea concepción. La aversión especial que el judío siente hacia el cerdo es más bien el resultado de algunos factores históricos, porque muchos de los opresores intentaron a menudo hacer que este animal no *casher* fuera comido por los judíos como medio de hacerles negar su fe – y nuestra historia está llena de mártires que sufrieron la muerte por resistirlo. La simple higiene no alcanza para explicar la prohibición de comer carne de camello, caballo o liebre (que son consumidos diariamente en muchas partes del mundo), y que no son más sucios que la vaca o la cabra. La Torá permite comer aves de corral (gallinas, etc.) que no tienen gran reputación de limpieza.

De hecho, las palabras hebreas para designar a los animales como limpios y sucios son *tahor* y *tamé*. Estos términos nunca fueron utilizados para describir limpieza o suciedad física, sino para describir un estado de existencia espiritual o moral. El término *tamé* se utiliza solamente en relación a las deficiencias morales o religiosas que contaminan el alma y el carácter del hombre, particularmente el incesto y la idolatría que caracterizan la ausencia de pureza ritual. A menudo se traduce como “contaminación”. Los animales designados como *tamé* no sólo fueron prohibidos como alimento, sino también para propósitos de sacrificio. Las palabras limpio y sucio deben entenderse por lo tanto como pureza e impureza en un sentido ritual-espiritual. Se habla de un lenguaje limpio, una boca sucia, una mente sucia. “¿Quién ascenderá a la montaña del Señor? ; el hombre de manos limpias . . .” –dicen los Salmos. Todo esto nos proporciona el ejemplo de que aún las palabras limpio y sucio son utilizadas en un sentido moral-espiritual. Es solamente en este sentido que deben ser entendidos los términos hebreos de *tahor* y *tamé* utilizados constantemente en las leyes de *cashrut*.

Aun cuando algunas partes del código de la *cashrut* tratan de enfermedades y daños a los órganos que transforman al animal en *trefá* por razones que son evidentemente higiénicas o relacionadas con la salud, y aunque los judíos nunca pusieron en duda el contenido higiénico de las leyes dietéticas (los mandamientos del Señor no pueden ser sino beneficiosos para el hombre en todos los aspectos, tanto físicos como espirituales), las consideraciones higiénicas o de salud no fueron tomadas como el primer objetivo de la *cashrut*. Más aún, la limitación de los animales que pueden ser consumidos, las exigencias de matanza ritual, la eliminación de la sangre del cuerpo, la no-cocción de carne y leche

juntamente –estos y otros ejemplos no soportan la validez de la teoría de las “antiguas medidas de salubridad”.

La única alusión o indicio que proporciona el texto bíblico por sí mismo en lo referente a las razones de todas estas regulaciones es la de que en casi todas las instancias donde la Torá se refiere a las leyes de comida, encontramos un llamado a la santidad. En Levítico, Capítulo 11, por ejemplo, al final de la sección que se dedica a especificar lo que se puede y lo que no se puede comer, el capítulo concluye con el llamado: Porque yo soy el Señor, vuestro Dios; vosotros os santificaréis y seréis santos, porque Yo soy santo” (Levítico 11:44). En otro lugar dice: “Vosotros sois un pueblo consagrado al Señor, tu Dios. No cocerás el cabrito en la leche de su madre” (Deuteronomio 14:21); o “Me seréis varones santos. No comeréis la carne despedazada (por fieras) en el campo; se la echaréis a los perros” (Exodo 22:30). La última directiva es, en la práctica, parte de la sección que trata de los actos de justicia y de virtud, que tienen también el propósito de la santidad de la gente.

La idea de santidad está reafirmada en la Torá en todo lo que se refiere a las leyes que previenen en contra de la abominación (como contrario a santidad). Ya que no sólo los animales prohibidos son llamados *tamé*, sino que Israel es continuamente advertido a no contaminarse, no transformarse en *tamé* junto con ellos (Levítico 11:43-44).

El énfasis sobre la santidad como causa o propósito de las regulaciones de la *cashrut*, merece ser mejor comprendido y apreciado, porque es una parte integral del cuadro completo del judaísmo y tiene muchas ramificaciones.

Distincuir: “entre los animales que se pueden comer y los animales que no se pueden comer” (Levítico 11:47), es uno de los aspectos más amplios de las exigencias de que Israel aprenda a “distinguir entre lo puro y lo impuro” (ibid.), no sólo en la comida sino en todos los aspectos de la vida: sexual, moral, ética, espiritual. Las leyes de *cashrut* no están aisladas de los propósitos y fines, de las disciplinas y exigencias que son parte del cuadro total del judaísmo. Tratar la *cashrut* en forma aislada es deformarla y malentenderla.

En el judaísmo, la santidad no significa un retiro ascético o solitario de la vida. La santidad no exige la autonegación de cualquier placer humano legítimo, ni la represión total de cualquier impulso corporal. Pero tampoco perdona la autoindulgencia. Glotonería y ebriedad fue-

ron las características distintivas del hijo obstinado, rebelde e incorregible, (Deuteronomio 21:18-21). Esas eran consideradas abominaciones. La falta de autocontrol y la inclinación a satisfacer los propios deseos sin tomar en cuenta sus méritos, su conveniencia o su legitimidad, fueron índices de debilidad espiritual y decadencia moral. La santidad significó y significa en convertirse uno en dueño de sus propias pasiones, de manera que sea la persona la que las dirija y controle y no a la inversa.

La persona que ha sido acostumbrada a resistir las ansias de gustar comidas prohibidas que le tientan, puede también reforzar su capacidad de resistencia para dominar sus deseos con implicaciones sexuales prohibidas, que también puedan tentarle; puede asimismo reforzar su capacidad de resistencia frente a acciones no-éticas prohibidas que pueden contener la promesa de recompensas financieras tentadoras o de posición social. La transferencia de esa disciplina religiosa a otras áreas no se puede garantizar, pero no puede negarse su valor inherente en una disciplina religiosa que ha sido concebida para preparar a una persona a resistir los impulsos y los instintos corporales que tienden únicamente a satisfacer un deseo o experimentar un placer.

El llamado bíblico a la santidad se refleja en el intento del judaísmo de elevar la satisfacción de todas las necesidades básicas: comida, bebida, sexo, en las que no nos diferenciamos de ningún animal, a un nivel digno del hombre. La *cashrut* es un buen ejemplo de como el judaísmo eleva inclusive los actos más mundanos, las actividades más rutinarias, hasta el nivel de una vivencia religiosa. Lo que las mentes más limitadas pueden considerar como una insignificante preocupación por frivolidades de cocina, son en realidad ejemplos de cómo el judaísmo eleva la mera satisfacción física de los apetitos de una persona a un acto espiritual por medio de su acentuación en el conocimiento del Dios omnipresente y el deber de servirle en todo momento.

La mesa sobre la cual se sirve la comida está identificada en el pensamiento judío tradicional con el altar del Templo. "Cuando el Templo existía, los sacrificios aseguraban la expiación para el individuo; ahora lo hace su mesa" (Jaguigá 27a) —esa fue la manera como lo explicó un sabio del Talmud. (Esta identificación simbólica explica la costumbre difundida entre los judíos, de no sentarse sobre una mesa: explica también la costumbre de algunos de echar sal sobre el primer

pedazo de pan que come —de la misma manera que se exigía en los sacrificios antiguos; o de sacar todos los cuchillos de la mesa antes de recitar la acción de gracias porque cuchillos y espadas —símbolos de guerra y violencia— están prohibidos sobre el altar, que es símbolo de paz; inclusive, otra de las razones que explican la ablución ritual de las manos antes de la comida — que se efectúa no sólo por razones de limpieza sino que también simboliza la pureza ritual exigida a los sacerdotes cuando oficiaban ante el altar). Aun durante la hora de comida se nos instruye a elevar el nivel de la conversación, como corresponde al simbolismo sagrado de la mesa. "Tres personas que comen juntas y no intercambian palabras sobre la Torá, es como si hubieran comido ofrendas paganas . . . pero si tres personas sentadas a una mesa, comieron y hablaron algunas palabras de la Torá, es como si hubieran comido en la mesa del Señor" (*Avot 2:4*). La *bircat hamazón*, la acción de gracias después de la comida, es de hecho la satisfacción mínima de esa exigencia. Pero la imagen es siempre en términos de altar; y el mismo hecho de comer es una forma de ofrenda a Dios, en la que se recitan plegarias apropiadas antes de la comida.

En razón de que la mesa es santificada por medio de bendiciones y plegarias que se pronuncian alrededor de ella y por lo que ocurre en ella, se enseña al judío que, inclusive cuando se sienta a comer, debe tener conciencia de su Señor y servirle con fidelidad. De la misma manera que estaba prohibido llevar a ciertos animales al altar de Dios, está prohibido hacerlo sobre la mesa. Las leyes de la *cashrut* constituyen otro ejemplo de como el judaísmo insiste en que "en todos tus caminos piensa en El" (Proverbios 3:6).

Pero eso no explica en forma suficiente por qué algunas cosas fueron prohibidas y otras no. ¿Fue solamente un capricho Divino, o se hubieran logrado los mismos efectos disciplinarios y espirituales si lo prohibido hubiera sido permitido, y lo permitido prohibido? Los eruditos de la Torá observan también un significado especial en las regulaciones específicas. Mientras algunos vieron beneficios prácticos para la salud, otros atribuyeron a las regulaciones específicas solamente razones morales más elevadas, acentuando que el objetivo de la santidad estaba también implícito en lo específico. Estos últimos consideran la prohibición de beber sangre, de comer carne y leche juntas, como una manera de alejar al judío del derramamiento de sangre y de la insensibilidad a los

sentimientos de otra criatura viviente. ¿Cómo explicar de otra manera la prohibición de no matar un animal y su cría en un mismo día (Levítico 22:28)? De igual manera, la inculcación de valores más refinados fue considerada la base para la prohibición de comer “cosas que reptan o se arrastran”. El Dr. Samuel Belkin, en su ensayo “La Filosofía del Propósito”, escribe que, “la filosofía religiosa del propósito enseña que ciertas comidas no están prohibidas primariamente por razones de salud o de higiene (aunque éstas pueden ser un resultado beneficioso de su observancia), sino por una razón moral superior”. Las “comidas impuras bloquean el alma, impidiendo sus virtudes morales y espirituales”, está escrito en el comentario de Sforno sobre la Torá (Sforno sobre Levítico 11:2).

A menudo se escucha el comentario de los críticos de la *cashrut* que dicen “lo que cuenta no es lo que entra por la boca, sino lo que sale de ella”. Me apresuro a agregar que lo que sale puede muy bien estar determinado, en última instancia, por lo que entra. Puede ser que en definitiva, la comida que la gente ingiere —o quizás sea aún más importante la que se abstiene de ingerir— tenga influencia sobre el carácter de un pueblo, sobre algunos de sus valores y su sensibilidad ético-moral.

Críticos judíos, especialmente entre los Reformistas que eliminaron las disciplinas de la *cashrut* conjuntamente con todas nuestras demás pautas de la *halajá*, criticaron su observancia sobre la base de que tiende a separarnos de los otros pueblos y de las otras religiones, dificultando las relaciones sociales. Sin embargo, fuera de cualquier otro mérito o propósito que pudiera tener la *cashrut* también puede ser, según nuestro entendimiento, parte de lo que el Todopoderoso determinó. Barreras a la integración social general en un medio no judío, lo son también con respecto a los matrimonios mixtos y a la asimilación.

Podemos encontrar una conexión más explícita entre separatismo y *cashrut* de acuerdo a lo escrito en los siguientes versículos: “Yo soy el Señor, vuestro Dios, que os he apartado de los pueblos. Por lo tanto, vosotros haréis distinción entre animal impuro y puro . . .” (Levítico 20:24-25).

Es evidente que el abandono de la observancia de la *cashrut* fue un factor que elevó el número de los matrimonios mixtos y la asimilación. Cuando se elimina la necesidad de buscar servicios *casher*, especialmente cuando los jóvenes se alejan del hogar durante un cierto período de

tiempo, se reducen las oportunidades de encontrar y de desarrollar lazos de camaradería con otros judíos que requieran los mismos servicios. Al dejar de hacer valer las normas distintivas judías en la vida diaria, se establecen automáticamente condiciones fértiles para la asimilación.

La estricta observancia de la *cashrut* no es realmente una barrera para mantener relaciones cordiales con personas de las otras naciones y religiones, pero proporciona quizás lo suficiente para permitir que Israel conserve su carácter distintivo. Una nación pequeña que está obligada a luchar por su perpetuación y que debe librar siempre combate contra su absorción y asimilación a otros grupos más grandes, debe acoger con agrado todas las observancias y disciplinas que le permitan erigir algunas barreras contra su autoaniquilación.

Me parece adecuado comparar la *cashrut* con los cimientos de una casa. En sí y por sí mismos, los cimientos no son la casa. Una persona no puede residir en ellos. Pero, por otra parte, una casa construida sin cimientos o sobre cimientos débiles, no es estable y puede derrumbarse ante la presión más ligera. Tampoco la *cashrut*, en sí misma, representa un hogar judío, ni tampoco la vida judía, ni siquiera la santidad que es su objetivo primordial. Pero todo intento para construir un edificio semejante sin tomar en cuenta la *cashrut*, es hacerlo en forma deficiente. Sin el Shabat, las fiestas, la vida familiar (las paredes, el techo, los muebles, etc. de nuestro edificio) será inestable y en peligro de derrumbarse por no existir cimientos adecuados.

Sin *cashrut* se pone también en peligro la instrucción religiosa y el desarrollo espiritual de los niños. Un padre que no siga las leyes de la *cashrut* y se emociona ante su niño que regresa al hogar de la escuela hebrea y que es capaz de recitar una *brajá*, la bendición por la comida, puede no darse cuenta de que el niño está agradeciendo a Dios por una comida que El le ha ordenado no comer. Si esta inconsistencia y paradoja es pasada por alto por los padres, resultará evidente para el niño cuando crezca. Salvo en casos excepcionales no dejará de comer comida prohibida, sino que dejará de recitar la bendición. La conciencia religiosa espiritual temprana que los padres estaban ansiosos que el niño tenga, quedará sin contenido.

La “doble pauta” practicada por algunos judíos tampoco estimula los propósitos y metas espirituales que implica la *cashrut*. “Llevar un hogar *casher*” no es más, desgraciadamente, idéntico a “observar la

*cashrut*". Comer como un judío en el hogar y como un gentil fuera del mismo, conduce a la situación ridícula de que algunos judíos se preocupan más por lo que les sirven en sus platos, que por lo que entra en sus estómagos. Desearíamos saber en cuantos otros terrenos de la vida podrán nuestros niños creer que existen un conjunto de normas para el hogar, y otro, para ser usado fuera del mismo. No condenaría este proceder como hipocresía, sino como un intento de aferrarse a algo — es verdad que un poco es mejor que nada— pero ninguna de las razones que justifican la observancia de la *cashrut* se cumplen al seguir esta "doble pauta" de "observar la *cashrut*" solamente en el hogar.

En resumen, permítaseme decir que la *cashrut* por sí misma no representa la santidad, pero, como parte integrante de una estructura general que tiende hacia una vida diferente, que incluye el Shabat y las festividades, normas ético morales y disciplinas que incluyen normas sexuales, la observancia de la *cashrut* es un elemento indispensable.

## LOS ALIMENTOS PROHIBIDOS

*En Levítico capítulo 11 y Deuteronomio capítulo 14:2-21 se enumeran los animales, peces y aves que está permitido comer y aquellos que está prohibido hacerlo.*

§ Están permitidos solamente los animales que posean la doble característica de tener: (a) pezuñas hendidas y (b) ser rumiantes. Todos los demás están prohibidos.

Para que la posesión de solamente una de las características antes nombradas no sea considerada como suficiente, a los animales que poseen solamente pezuñas hendidas o aquellos que son sólo rumiantes, se los individualiza por su nombre como prohibidos. Estos incluyen el camello, el cerdo, la liebre, el tejón, etc. Los animales que poseen las características que permiten designarlos como "puros" son: la oveja, la vaca, la cabra y el ciervo.

§ Solamente los peces que poseen la doble característica de tener aletas y escamas, están permitidos. Todos los demás están prohibidos. Los mariscos comunes se encuentran en la categoría de prohibidos. Esta

categoría incluye: cangrejos, ostras, langostinos, almejas y langosta de mar. El pez espada y el esturión tienen escamas dudosas y las Autoridades religiosas posteriores los colocaron en la lista de los prohibidos.

§ Entre las aves, la Torá no da ninguna característica específica para distinguir entre las permitidas y las prohibidas. En cambio, se las identifica por su nombre y especie, siendo veinticuatro en total. A partir de las aves enumeradas en la Torá, el Talmud deduce las características de las aves prohibidas. En su mayoría, son las de rapiña o aquellas que consiguen su comida al estilo de las aves de rapiña. Estas incluyen el buitre, el cuervo, el halcón, la lechuza, el avestruz, el pelícano, la cigüeña, la garza, etc. Las aves de corral permitidas han sido tradicionalmente identificadas y son: la gallina, el pavo, el ganso, el pato y la paloma.

§ Los animales anfibios y los insectos están prohibidos porque son seres vivientes que se arrastran o reptan "sobre el vientre" (como la serpiente); o que son "un enjambre de cosas aladas"; o que se los considera en la categoría de los roedores o los lagartos. "Porque son abominación . . . no os contaminéis con ellos . . ." (Levítico 11:42-43). "Manjares" de sibarita tales como anguilas, caracoles, serpientes, hormigas o diversos insectos, están prohibidos por la Torá.

§ La Torá nombra a todos los animales permitidos para comer como *tahor*, puro o limpio. Estos son *casher*, lo que significa adecuado y apropiado de acuerdo con la ley. Todos los animales prohibidos son denominados como *tamé*, impuro, contaminado o sucio; son considerados también como *sheketz*, una cosa detestable y como *toevá*, abominación. Estos son animales *no-casher*. El término *trefá* es, por lo tanto, aplicado comúnmente tanto a ellos, como a cualquier otra carne que no es apta ritualmente para ser ingerida de acuerdo a la ley judía. No hay forma de transformarlos en *casher*. (Han aparecido en el mercado productos vegetales o condimentos elaborados de manera que proporcionen un sabor artificial o una apariencia similar a los de ciertos alimentos prohibidos. Aunque estos alimentos son *casher*, la utilización de términos tales como "tocino *casher*" o "langostinos *casher*" es objetable para el autor del libro. Los términos son contradictorios porque no puede hacerse nada para convertir el verdadero tocino o el langostino en *casher*. Este uso es engañoso y conduce a confusión, por lo tanto debe ser evitado.)

§ Los productos que provienen de animales no *casher*, tampoco son

*casher*. Los huevos de aves no *casher* están prohibidos. La leche de animales no *casher* está prohibida. El aceite de peces no *casher* está prohibido. La única excepción es la miel de abejas, que la Torá permite en forma específica. Quizás deba aclararse que las abejas producen la miel del néctar de las flores.

§ El código religioso judío incluye también algunas regulaciones meramente higiénicas. Cualquier alimento susceptible de perjudicar la salud no debe ser ingerido, aun si está permitido por las otras reglas de la *cashrut*. Esos alimentos están prohibidos por los rabinos sobre la base del peligro a la propia salud (*sacaná*). Se fundamenta esta prohibición en el pasaje bíblico “Guardad, pues, muchas vuestras almas . . .” (Deuteronomio 4:15).

## EXIGENCIAS DE LA SHEJITA

§ La Torá prohíbe comer de cualquier animal “puro” (en las categorías de animal o de ave de corral) que haya muerto de muerte natural o haya sido sacrificado por cualquier método que no sea el ritual –*shejitá*. “Ninguna cosa mortecina comeréis . . .” (Deuteronomio 14:21). Esas reses muertas así se denominan *nevelá* o *trefá*. “Podrás carnear de tus vacas y tus ovejas. . . como te he mandado yo, y comerás . . .” (Deuteronomio 12:21). Lo que es sacrificado de acuerdo a esas instrucciones puede comerse; lo que no lo es, está prohibido.

§ Los detalles de este método autorizado de sacrificar animales para el consumo, conocido como *shejitá*, fueron transmitidos a través de la Torá Oral. Es el único método de sacrificio por el cual los animales o aves “puros” conservan la *cashrut* y son aptos para ser comidos.

§ Las exigencias del sacrificio ritual para el consumo se aplica solamente a los animales y a las aves, pero no a los peces. La Torá específicamente excluye a los peces cuando dice: “¿Se *degollarán* para ello todas las ovejas y todas las bueyes? –¿se *juntarán* todos los peces del mar para darles abasto?” (Números 11:22).

§ Este método de degüello ritual está concebido de tal manera que cause el menor dolor posible al animal y a la vez hacer salir de él la

mayor cantidad de sangre posible. Consiste en un corte dado de ida y vuelta hecho en la garganta en forma rápida, por medio de un jifero perfectamente afilado y que debe tener una longitud adecuada, libre de la más mínima melladura o desigualdad. El movimiento veloz del cuchillo debe tomar solamente una fracción de segundo y seccionar rápidamente la tráquea, el esófago, los dos nervios vagos, como también ambas arterias carótidas y las venas yugulares. Todas las evidencias que están a nuestra disposición nos indican que tras un corte así, se pierde casi inmediatamente la conciencia, a los dos segundos después de la *shejitá*; que el corte en sí es indoloro (de la misma manera que, cuando una persona se corta con una hoja de afeitar afilada no siente ningún dolor al primer momento y se da cuenta de ello más tarde, cuando ve la sangre o se raspa la herida); que no existe el menor dolor durante los segundos que siguen hasta que la conciencia se pierde completamente. Los más eminentes fisiólogos, patólogos y otros científicos, calificados para juzgar sobre este tema, han declarado que el método judío es absolutamente humano.

Los métodos apoyados por las sociedades protectoras de animales para aturdir al animal antes de sacrificarlo, pueden en realidad infligirle heridas lo suficientemente graves para que lo conviertan en *trefá*. Ese golpe que aturde debe ser preferido a las crueldades y el dolor inferido por la mayoría de los otros métodos de sacrificio no *casher*, pero en relación con el degüello *casher*, el corte de la *shejitá* puede considerarse en sí mismo como una forma efectiva de aturdimiento porque su efecto es producir una insensibilidad inmediata.

Fuera de lo humanitario de la *shejitá*, el método judío implica otra ventaja que lo distingue de la mayoría de los otros métodos. Asegura un derrame rápido y total de la sangre del animal, en vez de permitir que la sangre se coagule en el interior de éste, entre la carne, lo que contribuye a respetar el mandamiento sobre la prohibición de la ingestión de la sangre del animal. El máximo derrame de sangre posee además numerosas ventajas higiénicas.

El *shojet* no es únicamente un matarife judío. Debe ser una persona piadosa; debe poseer un conocimiento completo de los capítulos del *Shulján Aruj* que detallan las reglas y prescripciones de la *shejitá*, así como conocer del estado de los órganos del animal que lo pueden convertir en *trefá*; debe aprobar un examen estricto y debe poseer un

certificado debidamente extendido por las autoridades rabínicas para ejercer sus funciones de *shojet*. En razón de su piedad, instrucción y formación, a menudo el *shojet* es convocado para ejercer otras funciones religiosas, especialmente en las comunidades más pequeñas. El método judío de *shejitá* se remonta a la tradición bíblica (Deuteronomio 12:21). Sus detalles están elaborados en el Talmud (Julín 1-2) y codificados en el *Shulján Aruj* (Yoré Deá 1-28).

## HACIENDO “CASHER” LA CARNE

### Prohibición de la sangre

§ La Torá prohíbe el consumo de la sangre inclusive si viene de animales y aves *casher*. Esto no se aplica a la sangre del pescado. “Además, ninguna sangre comeréis, ni de aves ni de bestias. Cualquiera persona que comiere de alguna sangre, la tal persona será borrada de su pueblo” (Levítico 7:26-27; también 17:10-14).

§ Para evitar que se viole la prohibición de comer sangre, ésta debe ser removida previamente de la carne por uno de dos métodos:

Primero el método de “remojar y salar”, (generalmente llamado “hacer *casher*”).

Segundo: el método de asar bajo las llamas, o en un horno o en una asadera eléctrica. En este proceso la llama o el calor eléctrico extraen la sangre, que se vierte al exterior.

Para la carne y las aves se requiere cualquiera de los dos sistemas, ya sea el proceso de asar o el de “remojar y salar”. Esto constituye otro paso para que los animales y aves *casher* que han sido sacrificados en forma adecuada, sean aptos para ser comidos.

§ Cuando la carne o las aves —aún de animales *casher* que han sido sacrificados en forma *casher*— se cocina o se prepara de cualquier manera sin cumplir con los pre-requisitos necesarios para la remoción de la sangre según la manera exigida, se convierte esa carne en *trefá* o *no-casher*. Durante la cocción, rezuma la sangre de la carne y ésta se cuece en su propia sangre que es prohibida, haciéndola de esta manera *trefá* y haciendo prohibido el contenido total de la olla o sartén.

### Hacer *casher* asando

§ El asado no se debe realizar en una cacerola, sino en una parrilla que permita eliminar la sangre.

§ La parrilla o asador en que se asa la carne “*no-casher*”, no deben ser utilizados para asar la carne que ya ha sido “hecha *casher*”.

§ La carne cruda debe ser previamente bien lavada. Cuando está sobre el fuego, debe estar ligeramente salada.

§ Después que la carne está casi lista, debe ser lavada en agua fría para extraer la sangre adherida. Esto para satisfacer las exigencias del proceso *casher*. La carne es entonces calentada nuevamente o puede continuar el proceso de asarse, de acuerdo a las preferencias, en otra parrilla o asador reservados para asar carne ya “hecha *casher*”.

§ El hígado, debido a que contiene tanta sangre, puede prepararse solamente por este método. El proceso de remojar y salar no se aplica en el caso del hígado y no debe ser utilizado.

### Hacer *casher* por remojo y salado

§ En primer lugar la carne debe ser bien lavada bajo agua fría corriente y colocada después en un recipiente lleno de agua fría donde debe remojarse por media hora. La carne debe estar completamente sumergida en el agua. Esto sirve para ablandar la carne.

§ La carne que ha sido congelada en el refrigerador no debe ser salada hasta que se descongele y alcance la temperatura ambiente.

§ Después del período de media hora de remojo, la carne debe ser cubierta totalmente por todos sus costados (en el caso de las aves por dentro y por afuera) con una mediana capa de sal gruesa. La sal del grosor adecuado para este objetivo se conoce como sal de cocina. La sal de mesa común es demasiado fina, ya que tiene la tendencia a disolverse y ser absorbida por la carne en lugar de actuar absorbiendo la sangre de ella.

§ La carne o el ave salada, se coloca luego sobre una superficie plana que se mantiene inclinada en un ángulo tal que permita que la sangre se escurra. Si se utiliza un escurridor perforado o un instrumento



con aberturas como una parrilla para permitir la eliminación de la sangre, éste no necesita estar inclinado.

§ La carne o el ave se mantienen en la capa de sal por el período de una hora (en condiciones de emergencia, el tiempo puede reducirse a un mínimo de dieciocho minutos).

§ Después de ese tiempo se puede eliminar la sal bajo el agua corriente. La carne o el ave están ahora listos para ser hervidos, fritos o asados. El asado se debe hacer en una parrilla o asador *casher*.

§ El recipiente o la fuente utilizada para remojar la carne o el ave, no debe ser utilizada para ningún otro propósito.

§ La carne debe ser remojada y salada lo más rápido posible después de ser adquirida. En todo caso, no debe hacerse más allá de las setenta y dos horas después del sacrificio del animal o desde la última vez que fue lavada (ver más adelante). Esta información puede obtenerse del carnicero. Si hay una demora inevitable, la carne debe ser bien lavada con agua fría antes de que se cumpla el período de setenta y dos horas. Esto es para evitar que la sangre se seque o se coagule en el interior de la carne, lo que convertiría en inefectivo el remojo y el salado subsiguientes.

§ Si la carne debe conservarse forzosamente más de setenta y dos horas sin ser lavada o sin ser hecha *casher*, ya no puede ser más remojada y salada. La sangre sólo puede removerse entonces por medio del proceso de asar.

§ Una yema de huevo encontrada dentro de una gallina debe también ser remojada y salada. Sin embargo puede ser salada separada del ave o en la parte superior del escurridor perforado. Además esta yema nunca es considerada completamente *parve* y no puede comerse junto a productos lácteos.

§ Una vez finalizado el proceso del asado o de remojo y salado, se ha removido el excedente de sangre (lo que aún queda se considera como “jugo de carne”). Ahora está preparada para ser hervida, frita, asada o preparada de cualquier otra manera, “a medio hacer o bien hecho”, de acuerdo a las preferencias.

§ En los últimos años la mayoría de las carnicerías *casher* proporcionan un servicio adicional al consumidor. Si éste lo solicita, éstas “hacen *casher*” (remojo y salado) la carne para el cliente. Este servicio recientemente introducido elimina muchos de los inconvenientes

del ama de casa para preparar carne *casher*. En algunos casos se cobra una pequeña suma por ese servicio, pero en general es gratuito. Pero debe recordarse que el carnicero no “hace *casher* la carne a menos que se le solicite y si no lo hace, es deber del ama de casa hacerlo.

§ La carne fresca congelada empaquetada como *casher* es siempre remojada y salada en la planta procesadora y esto está indicado en el envase.

§ Es recomendable que toda la carne que está destinada al congelador se “haga *casher*” por remojo y salado, antes de ser guardada y congelada. Esto permite al ama de casa preparar la carne inmediatamente después que la haya descongelado de la manera deseada. Si fue congelada sin ser primero “hecha *casher*”, lo mejor es asar la carne después de haberla descongelado.

§ La carne para picar o moler debe ser “hecha *casher*” antes de ser molida. Si la carne es molida antes de ser remojada y salada, ya no puede ser ingerida y no puede considerarse *casher*. Si se la cocina en una cacerola o se la asa en una sartén, el utensilio o vajilla se convierten en *trefá*.

§ Está prohibido utilizar un huevo que contenga un coágulo de sangre. Por eso los huevos utilizados para cocinar u hornear deben ser cuidadosamente inspeccionados previamente para detectar los posibles coágulos.

## EL ROL DEL SHOJET Y DEL CARNICERO CASHER

§ Aunque este libro no los incluye, el consumidor de artículos *casher* debe saber que existen muchos otros complejos de leyes referentes a las condiciones que pueden convertir en *trefá* un animal *casher* que ha sido sacrificado en forma adecuada. El *shojet* y los rabinos que supervisan la faena de la carne deben poseer un conocimiento completo de estas leyes.

§ Es necesario que el *shojet* examine cuidadosamente los pulmones y los otros órganos internos del animal, después de sacrificado, especialmente si hay razones para sospechar de que no cumple con todos los múltiples y complejos criterios de salubridad, tal como están establecidos por los códigos de la Ley Judía. Decoloración, enfermedad, heridas internas, fracturas de miembros, convierten a menudo a un animal en *trefä* de acuerdo a la ley judía.

§ El carnicero *casher* debe ser también un buen profesional y tomar precauciones especiales para preservar la *cashrut* de la carne que se le entregó.

§ La carne fresca, por ejemplo, que no fue remojada y salada no puede ser conservada más de setenta y dos horas después del sacrificio del animal sin ser lavada. Si se la conserva por períodos más prolongados, debe repetirse el lavado cada setenta y dos horas. Esto es para evitar que la carne se seque y se coagule, haciendo de esa manera ineficaz el remojo y salado subsiguientes.

A menos que un carnicero venda su carne dentro del período de tiempo especificado, debe tener conciencia del lavado. Debe poseer también buena habilidad para extirpar o eliminar ciertos vasos sanguíneos, nervios y tendones grasos que no deben ser comidos; esto debe hacerse antes de que la carne sea “hecha *casher*”. Debe contarse con que el carnicero cumpla con estas responsabilidades no sólo con habilidad sino que también con honestidad.

El consumidor debe asegurarse que el carnicero *casher* al que le compra, se encuentra bajo supervisión rabínica competente, generalmente asegurada por un “Certificado de *cashrut*”, que debe estar expuesto en forma visible.

§ Carne congelada *casher* u otros productos procesados de carne pueden comprarse generalmente en mercados de alimentos no supervisados, pero esto solamente si vienen completamente envueltos y empaquetados y el envase está marcado en forma legible con una certificación de *cashrut* del producto por una autoridad rabínica competente o por una comisión de *cashrut*.

A partir del mandamiento repetido tres veces en las Escrituras de que: “no cocerás el cabrito en la leche de su madre” (Éxodo 23:19; 34:26; Deuteronomio 14:21), (Onkelus, que generalmente se ciñe al texto hebreo, traduce esto como “no comerás carne y leche”), la Ley Oral deduce de la prohibición de cocinar carne y leche juntas, como la prohibición de comer tal mezcla de carne y de leche, de obtener cualquier beneficio de esa mezcla de carne y leche.

(Aunque la leche que provenga de un animal *casher* está permitida, es precisamente esa leche *casher* la que la Torá prohíbe cuando está mezclada con carne de vaca, oveja o cabra *casher*. Las ordenanzas rabínicas se promulgaron como “vallas” para salvaguardar la observancia de este mandamiento, y éstas se reflejan en las prácticas observadas en un hogar *casher*).

§ Aunque en un comienzo las aves no fueron incluidas en la prohibición bíblica, un decreto rabínico extendió la prohibición de mezclar carne y leche también a las aves. De esa manera, la utilización del término carne se refiere también a las aves en todos los casos.

§ Los términos carne (idish: *fleishig*; hebreo: *basar*), o leche (idish: *miljik*; hebreo: *jalav*), para el propósito de estas leyes religiosas se refieren no solamente a la carne y la leche en sí y a los productos que contengan ingredientes de carne o leche, sino también a grasas de carne o de leche y a los productos elaborados con ellas.

Un producto alimenticio que no contenga ni carne ni leche, y que no deriva de ninguno de los dos, es neutro. La palabra idish *parev* (*parve*) o la palabra hebrea *stam* se utilizan para describir esta tercera categoría. La categoría neutra (*parev*) incluye: 1.— todo lo que crece de la tierra: hortalizas, frutos, nueces, café, especias, azúcar, sal; 2.— todos los peces *casher*; 3.— huevos, y 4.— artículos elaborados de productos químicos. Los alimentos *parev* pueden comerse o cocinarse conjuntamente con productos lácteos o con carne.

§ Los productos de la carne y los lácteos no deben cocinarse o servirse en los mismos recipientes aún si no son servidos al mismo tiempo.

§ Todo recipiente que ha sido utilizado para la preparación de ambos, carne y leche (aún si no fue hecho al mismo tiempo), y de esa

manera absorbió pequeñas cantidades de carne o de leche, se convierte en *no-casher*. Por lo tanto es necesario tener utensilios de cocina y de comida separados para los platos lácteos y los de carne (platos, vajilla, cubiertos). Estos deben estar marcados adecuadamente o distinguirse fácilmente unos de otros por el color, el diseño, la forma o el tamaño.

§ Comida *casher* carne o lácteos o *parev* cocinada en recipientes que fueron utilizados indiferentemente tanto para carne como para leche, se convierte en *no-casher* y está prohibida.

§ Un período de tiempo específico debe transcurrir desde que se ha comido carne hasta poder comer un producto lácteo. En los Códigos existen opiniones diferentes acerca de la extensión del período de espera. Las prácticas aceptables la extienden desde un período de tres horas hasta uno de seis horas. (La razón para este período de espera es la de dar tiempo para que se descompongan los residuos de grasa que se adhieren al paladar y que no se pueden enjuagar fácilmente, y las partículas de carne alojadas en las cavidades de los dientes.)

§ Lo contrario no es necesario. Después que una persona comió productos lácteos puede enjuagarse la boca con agua, comer un sólido neutro como pan y proceder de inmediato a comer carne. (La razón es que los productos lácteos no poseen las características grasosas de la carne ni tampoco se alojan entre los dientes. Si se trata de un producto lácteo que posee esas características, como quesos duros, se requiere entonces el mismo período de espera que después de haber comido productos de la carne.)

§ Una persona enferma (o un niño muy pequeño) pueden reducir el período de espera a una hora, si fuera necesario, siempre que se tenga cuidado en lavar la boca y los dientes en forma minuciosa, y siempre que se pronuncien las plegarias finales después de la comida de carne para señalar claramente que el segundo período de comida no es una continuación de la comida de carne.

§ Un alimento *parev* cocinado en un recipiente para carne puede servirse con una comida de carne, pero no debe ser ingerido junto a productos lácteos. Esto, sin embargo, no lo convierte en *fleishig* y está permitido comer productos lácteos inmediatamente después.

§ El fregadero de la cocina (a menos que existan dos fregaderos separados) se convierte de hecho en *no-casher* ya que absorbe los remanentes de la carne y la leche. Los platos -- de carne o leche -- no deben

ser sumergidos directamente en el fregadero de la cocina o en un mismo sumidero. Esto convertiría a la vajilla en *no-casher*, aún si los platos de carne y leche no son sumergidos juntos al mismo tiempo. Para sumergir los platos deben utilizarse recipientes que pueden ser introducidos en los fregaderos. Los recipientes deben ser diferentes para la carne y la leche. De la misma manera deben utilizarse rejillas de plástico de diferentes colores para amontonar los platos.

§ La máquina lavaplatos puede utilizarse indistintamente para platos de carne o leche si se adquieren nuevos juegos de las rejillas sobre las que se han de colocar los platos y los utensilios, reservando un tipo para la vajilla de carne y el otro para la de leche y dejando funcionar la máquina vacía entre el tiempo que se la utiliza para la vajilla de la carne y la de la leche y viceversa. El funcionamiento en vacío no requiere un ciclo completo; basta un ciclo de lavado con detergente. Hay otras autoridades rabínicas que juzgan el problema en forma más estricta y no autorizan la utilización de la misma máquina aún bajo las condiciones arriba indicadas.

§ Es una práctica frecuente asignar repasadores de color o forma determinados para los platos de carne y de otro color y forma para los platos lácteos. Esa es una práctica adecuada por que evita que un repasador utilizado para secar platos de carne pueda ser utilizado por equivocación la próxima vez para un plato lácteo y viceversa. Si es necesario, cualquier repasador recién lavado puede ser utilizado tanto para carne como para leche.

§ Cuando se sirve a una persona una comida de carne y a otra una láctea sentados a la misma mesa, debe diferenciarse claramente entre ellos, como por ejemplo utilizando diferentes manteles o poniendo manteles individuales para cada uno de ellos.

§ Uso de sustitutos de la leche o la manteca con la carne: el desarrollo de productos totalmente vegetales que “parecen y tienen el mismo gusto” de los productos lácteos y que están destinados a sustituirlos (manteca, crema, helado etc.) aumentó la posibilidad de variación en la preparación de comidas *casher*. No existen objeciones *halájicas* para su uso en la preparación de comidas de carne o para comerlos junto con éstas. Pero, debido a que pueden confundirse con su contraparte láctea, es importante evitar lo que los sabios denominan “la apariencia de transgresión”. Para propósitos de identificación es conve-

niente que se guarden y sirvan en la envoltura o paquete de fábrica, o en cualquier otro recipiente que señale claramente que su contenido es *parev*.

§ No todas las cremas para café denominadas “no lácteas” son realmente tales, de acuerdo con las leyes de la *cashrut*. Algunas contienen caseinato de sodio, derivado de la leche, lo que lo convierte en un producto lácteo que no debe ser utilizado con comidas de carne.

§ En el uso común se ha confirmado que el vidrio es un material no absorbente. Por lo tanto, no está prohibido el uso ocasional de platos de vidrio para servir tanto carne o leche. Sin embargo, utilizar un solo juego de platos de vidrio como un sustituto para la práctica tradicional no es aconsejable y no se debe aceptar como algo usual.

§ Vasos de vidrio pueden ser utilizados cuando se come carne o leche. Pyrex o una vajilla similar utilizada para cocinar u hornear no pueden ser intercambiadas para carne y leche. (La acción del calor intenso las hace susceptibles de absorción.)

§ Cuando se adquieren alimentos o se preparan comidas es importante observar los ingredientes que las componen para tener la plena certeza de la *cashrut* del producto, sea éste *miljik*, *fleishig* o *parev*. La fabricación de alimentos alcanzó en la actualidad un alto grado de diversificación y las prácticas de etiquetar pueden confundir al consumidor *casher*. Por ejemplo, mono y di-glicéridos o emulsivos pueden fabricarse indistintamente de grasas vegetales o animales. Pueden ser por lo tanto *casher* o *trefá*. La lactosa puede fabricarse de leche o de melaza. Por lo tanto puede ser lácteo o *parev*. La palabra “grasa” casi siempre indica manteca de cerdo o de otros animales. Esta es la razón por la que es cada vez más importante buscar un certificado de *cashrut* de confianza.

## PROHIBICIONES DIVERSAS

§ La Torá prohíbe el nervio ciático, conocido en hebreo como *guid hanashé*, que se encuentra en el cuarto trasero del animal. Si es extraído este tendón y los vasos sanguíneos adyacentes, puede ser comido el

cuarto trasero del animal. La extracción de ese tendón fue realizado en algunas comunidades judías a través de la historia y hoy en día es hecha en Israel. En América no resulta económico para la industria de la carne invertir mucha mano de obra y tiempo en la extracción de ese tendón (tarea que consume tiempo). No hay muchos carniceros que posean la habilidad necesaria exigida para esa tarea y existe un vasto mercado para la carne no-*casher*. Por lo tanto, la totalidad del cuarto trasero de los animales sacrificados de manera *casher* se corta y se vende con la carne de animales sacrificados no-*casher*. Pues un judío comerá el cuarto trasero de un animal *casher*, sólo después que se le haya extraído el tendón prohibido.

§ La Torá prohíbe también la grasa conocida como *jelev* – sebo (extraída del animal por el carnicero *casher*). “Ningún sebo de buey ni de oveja ni de cabra comeréis” (Levítico 7:23-24). Esta grasa prohibida que rodea los órganos vitales y el hígado, se distingue de la grasa permitida que se encuentra alrededor de los músculos y bajo la piel, conocida como *shumán*. Aunque la Torá no especifica por qué existe una diferencia entre ambas grasas, es interesante notar que investigaciones bioquímicas recientes han observado que existe una diferencia entre los dos tipos de grasa.

§ La ley de la Torá prohibió beber vino que haya sido utilizado en relación con un fin idolátrico. Ese vino se denomina *yain nesej*. El mero contacto del vino con un idólatra en cualquier etapa de su preparación es suficiente para convertirlo en prohibido. Aparte del hecho de que todo lo utilizado para ceremonias idólatras le fue prohibido al judío; hay otro factor para esta prohibición, es el propósito adicional de alejar al judío del contacto de convites con no judíos.

Si bien la ley judía actual no considera como *yain nesej* el vino que estuvo en contacto con no judíos, las ordenanzas rabínicas extendieron la prohibición a vinos no judíos ordinarios, *stam yeinam*. Esta restricción es levantada si el vino es hervido previamente.

Los vinos que no se fabrican de uva, sino de otros frutos o granos fermentados, no están incluidos en ninguna de las restricciones bíblicas o rabínicas.

## ALIMENTOS *CASHER* EN RECIPIENTES *NO CASHER*: COMER “AFUERA”

§ Todo alimento *casher* hervido, asado, horneado o frito, en un utensilio *trefá* que haya sido utilizado para carne, ave o pescado *no-casher*, o que haya sido usado indiscriminadamente para carne y lácteos, se convierte en *no-casher* y no debe ser ingerido.

§ Todo alimento *casher*, preparado en forma adecuada en una vajilla *casher*, que se sirve caliente en un plato *no-casher* previamente utilizado para carne, ave, o pescado *no-casher*, o utilizado indiscriminadamente para carne y lácteos, se convierte en *no-casher* y no debe ser comido.

El principio legal básico seguido en los casos anteriores es que por acción del calor, el alimento *casher* absorbe restos del alimento prohibido, incluso de un recipiente que en lo demás está limpio. Aunque los sabios del Talmud vivieron mucho antes de que la química se convirtiera en ciencia y antes de que fueran elaboradas las teorías de la química, su juicio está confirmado actualmente por el hecho de que las reacciones químicas y la activación e interacción de moléculas de diferentes cuerpos tienen lugar solamente por la acción del calor.

§ El mencionado principio legal es también la base para la regla de que cuando un alimento *casher* frío entra en contacto con un utensilio *no-casher* frío y limpio, el alimento no se contamina por la substancia prohibida, sigue siendo *casher* y puede ser comido. (La única excepción ocurre cuando la comida *casher* consiste fundamentalmente en condimentos muy fuertes como por ejemplo mostaza, etc.)

§ Esta facilidad proporciona oportunidades de comer a los judíos observantes que se encuentran lejos de su hogar o de un restaurant u hotel *casher*, o que están invitados a un hogar *no-casher*. Estos platos pueden comerse aún si se sirven en utensilios *no-casher*.

(Un posible menú de esta categoría puede incluir: frutas frías, legumbres frescas, fruta envasada, pescado *casher* envasado, atún o salmón, algunos productos lácteos (leche, crema, manteca), o aún cereales desecados que se obtienen fácilmente en casi todos los lugares del mundo.)

§ Algunas autoridades consideran también permitido el café, té o chocolate calientes, ya que el café o el agua caliente se preparan y sirven en recipientes utilizados exclusivamente para ese propósito.

§ En lugares en los que se sirven comidas y donde se utilizan utensilios especiales para hervir los huevos, tiene vigencia la misma facilidad. Sin embargo, huevos cocinados en recipientes *trefá* son en sí mismos *trefá*. La cáscara del huevo no es una barrera contra la contaminación, porque es porosa y absorbente.

§ Debe tenerse cuidado cuando se compra pan. La mayoría de los panes europeos no contienen generalmente ingredientes *trefá* sino solamente harina y agua, y puede confiarse en ellos en caso de emergencia. Aunque la manteca de cerdo no se utiliza en realidad como ingrediente, sino que generalmente se la usa para engrasar las asaderas, convierte a éstas en *trefá*. O puede suceder que las mismas asaderas que se utilizan para hacer productos con manteca de cerdo, se utilizan para otros sin manteca de cerdo. (A menudo los panes blancos se enriquecen con leche, lo que los convierte en producto lácteo y limita de por sí su uso, aún si el problema de la manteca de cerdo se deja de lado.) Tortas, galletas, y pasteles generalmente son hechos también con manteca de cerdo o con grasas animales.

§ Si se ordena frutas o ensaladas de verduras en un establecimiento *no-casher*, debe tomarse la precaución de saber que no se le agregaron salsas *no-casher*, o aceites elaborados de peces *no-casher*.

§ Debe tenerse conciencia de que estos son los “límites extremos” de lo que puede comerse en lugares *no-casher*. Judíos devotos deciden a menudo no aprovechar estas facilidades permitidas y restringen aún con más severidad la comida en lugares *no-casher*. Cuando viajan, llevan consigo su propia comida. Pero felizmente, hay restaurantes *casher* en casi todas las ciudades importantes. También se proporciona alimentos *casher*, si se lo solicita cuando se hacen las reservas de pasajes en todas las líneas aéreas y en muchos barcos de pasajeros.

§ Las facilidades permitidas deben solamente ejercerse cuando se viaja, cuando se visita un hogar privado *no-casher* judío o no judío, o cuando se recibe una invitación a funciones públicas bajo auspicios de no-judío. En esas circunstancias, el judío afirma su judaísmo y las disciplinas de su fe cuando limita su menú de la manera indicada. Esto es lo

que le separa de aquellos que no se encuentran bajo los términos del Pacto.

Esas facilidades no deben ser aceptadas cuando se recibe una invitación a una cena *no-casher* auspiciada por una organización judía o por toda organización de la que participen solamente miembros judíos, o que sea ofrecida por una familia judía en celebración de alguna ocasión solemne. Bajo esas circunstancias, el judío observante que se “conforma” con una ensalada de frutas mientras que sus correligionarios menos observantes comen carne *trefá*, aves *trefá* o pescado *trefá*, permite que se le trate como un “ciudadano de segunda clase” entre sus propios hermanos. Entre los judíos no tiene necesidad de afirmar su “judaísmo” observando los valores judíos a los que todos están sujetos por el Pacto; y tampoco debe ser sometido a la vista de correligionarios judíos violando los mandamientos sagrados frente a sus ojos. Toda organización judía o toda familia que muestre tan poca consideración por el invitado observante o que es tan insensible a sus sentimientos y organizan las cosas de tal manera que no pueda participar en pie de igualdad en virtud de su conciencia o deberes religiosos, deberá esperar que tal invitado decline la invitación.

## MÉTODOS DE “HACER CASHER”

§ Cuando por error un recipiente o un utensilio para carne se utiliza para un producto lácteo o viceversa, el recipiente o utensilio puede convertirse en *no-casher*. Esto depende de las circunstancias, aunque siempre se convertirá en *no-casher* si pasa por un proceso de calor, o cuando el contacto, aún en frío, se prolonga por un período de más de veinticuatro horas. Lo mismo se aplica si la comida *trefá* es preparada involuntariamente en un recipiente o con utensilios *casher*.

En esas circunstancias, es posible a veces “hacer *casher*”, es decir volver nuevamente *casher* el recipiente o el utensilio. Esto es posible hacer por varios procedimientos.

§ Los procedimientos utilizados para *hacer casher* son variados. Esto puede ser hecho sumergiendo el utensilio en agua hirviendo (o volcando el agua sobre éste); pasándolo por el fuego hasta que se ponga al rojo, enterrándolo en la tierra, etc. Todo depende de la manera como se lo use y de como resultó contaminado. Recipientes utilizados para

líquidos calientes se escaldan con agua hirviendo; recipientes utilizados sin agua sobre un fuego (sartenes, asaderas, hornos, parrillas) se limpian al “rojo vivo”, es decir, sometiendo el recipiente al calor del fuego.

§ La mayoría de los utensilios de metal y de madera (las autoridades rabínicas israelíes también incluyen el plástico en este grupo) pueden ser reconvertidas en *casher*. Porcelana, esmalte y arcilla no pueden ser convertidas en *casher* nuevamente por ningún medio. Tampoco es posible convertir en *casher* utensilios que posean ranuras, espacios estrechos o partes pegadas con grietas difíciles de alcanzar, en primer lugar porque no pueden ser limpiados a fondo.

§ El procedimiento básico y las reglas para *hacer casher* con agua hirviendo son las siguientes:

- El elemento que debe ser convertido en *casher* debe lavarse y fregarse a fondo, en primer lugar.
- El elemento que se debe convertir en *casher* (y el recipiente en el cual debe sumergirse el elemento) no deben haber sido utilizados por lo menos veinticuatro horas.
- Debe sumergirse en el agua hirviendo.
- Se extrae del agua hirviendo y se enjuaga en agua fría.

§ Si el elemento que debe convertirse nuevamente en *casher* es una cacerola que no puede sumergirse en un recipiente más amplio (en lugar del tercer paso), se llena la misma cacerola con agua hasta el borde y se hierve hasta que el agua se vuelque.

§ Cuando el procedimiento de hacer *casher* es por “calor al rojo vivo”, se aplica las mismas reglas con la diferencia de que en lugar de sumergir el elemento, se lo sostiene sobre el fuego hasta que se vuelve rojo.

Hornos y asaderas utilizadas previamente para cocinar *no-casher* pueden transformarse en *casher* por medio de una limpieza a fondo y fregado de todas las partes visibles, seguido por el encendido del horno a máxima temperatura durante media hora. (El mismo procedimiento se utiliza cuando se prepara para *Pesaj* y se convierten hornos y asaderas en *casher lepesaj*, es decir de *jametz a pesajdik*).

En resumen, la vajilla o recipiente pueden ser vueltos nuevamente *casher* y los procedimientos a utilizarse dependen totalmente de la naturaleza del utensilio y de la manera en que se convirtió en *trefá*. Siempre

es aconsejable consultar a una autoridad rabínica calificada en esos asuntos para determinar la mejor manera de corregir el error.

## CAPITULO 7

# LA VIDA FAMILIAR: UNA CLAVE PARA LA FELICIDAD

La familia es el núcleo de la sociedad judía y el centro de su vida religiosa. Si el hogar es sólido en valores judíos, estable y sano, entonces la totalidad de la vida judía y todas sus instituciones —religiosas, educacionales, sociales, etc.— serán vivas y vibrantes. Y si el hogar es débil, emocional, moral y espiritualmente, todo el resto reflejará esta debilidad. Por esa razón las leyes religiosas relacionadas con la vida familiar ocupan un lugar muy importante en los códigos religiosos judíos. Estos cubren todos los aspectos de la vida familiar desde sus apariencias externas hasta sus relaciones más íntimas.

Un análisis de las leyes relacionadas con este ámbito, indica que ellas se basan en los siguientes fundamentos:

- El respeto por la integridad, individualidad y sentimientos de cada miembro de la familia como ser humano.
- El desarrollo de una relación pacífica y armoniosa entre todos los miembros de un hogar (esto se denomina *shalom bait*).
- El reconocimiento y la aceptación de los roles diferentes que desempeña cada miembro de una familia.
- La mantención de una pureza espiritual y una actitud edificante en las relaciones sexuales entre esposo y esposa en particular y entre hombre y mujer en general.

Estos son los principios subyacentes que constituyen la base de las

leyes judías en este terreno y son al mismo tiempo las razones y los resultados de la adhesión a estos códigos.

Si en los tiempos contemporáneos se observa un derrumbamiento en la vida familiar judía, esto puede muy bien emanar de una ignorancia general de las reglas, actitudes y mandamientos relacionados con la vida del hogar judío y las relaciones sexuales. Los judíos están al tanto del *ideal ascético* inherente a la tradición cristiana y del sentimiento de culpa respecto al sexo fomentado por el pensamiento religioso dominante; conocen el *ideal hedonista* inherente al secularismo de nuestros días y la disposición a rechazar toda culpa y toda disciplina en materia del sexo. Están influenciados por ambas concepciones. Lamentablemente muchos judíos de nuestra época permanecen tristemente ignorantes de la *idea de santidad* inherente a la tradición judía. De hecho la actitud judía presenta un agudo contraste con ambos extremos y el judío ha manifestado desde la antigüedad su resistencia contra ambos puntos de vista y contra las prácticas que han generado.

El ideal judío está concebido de tal manera que eleve al ser humano y a la sociedad y brinde una vida feliz y significativa al mayor número de personas pero, de ningún modo es su único propósito “hacer feliz a la gente”. Nunca fue el objetivo del judaísmo hacer feliz a la gente satisfaciendo un deseo inmediato o una exigencia física a expensas de valores más elevados. Por el contrario, la satisfacción indiscriminada fue considerada siempre como grosera y vulgar, una concesión a la debilidad humana. Esto es nada menos que hedonismo, que en su forma más vulgar reduce al ser humano a un mero animal, que no posee imperativos más elevados sino la satisfacción de sus apremios e impulsos físicos. Dondequiera que hombres y mujeres han abandonado los mandamientos y la Torá para “hallar la felicidad”, los placeres y alegrías inmediatas que derivaron, invariablemente produjeron sólo dolor y amargura.

No hay duda que la observancia de las leyes familiares judías ha contribuido en gran medida a la estabilidad de la familia judía. Si bien esas leyes no constituyen una panacea automática que solucione la infelicidad personal resultante de factores externos o de la inadaptación personal, proporcionan la fórmula para una relación familiar estable, tranquila, armoniosa y satisfactoria entre padres e hijos y entre marido y mujer. Proporcionan la fórmula para una vida buena y pura, y para

actitudes sanas. Proporcionan la fórmula para elevar las relaciones sexuales de una forma en la que no diferimos apreciablemente del reino animal, a expresiones sagradas de amor en un plano espiritual más elevado, como corresponde a “un reino de sacerdotes y un pueblo santo”.

Permítasenos examinar algunas de las enseñanzas judías tradicionales sobre la relación entre marido y mujer, ya que esto es probablemente menos comprendido y apreciado por el individuo contemporáneo, que las leyes relativas a la relación padre-hijo. El número creciente de fracasos familiares entre los judíos en la actualidad testimonia el lamentable hecho de que esas leyes sean de las menos observadas.

En su actitud general hacia el matrimonio, la tradición judía reconoce el hecho de que la procreación —el engendramiento de los hijos— es uno de los propósitos más importantes del matrimonio. Engendrar hijos es cumplir una *mitzvá*, el precepto bíblico de “creced y multiplicaos”. Esto otorga significado a la bendición divina y cumple su propósito. Nos asocia con el Todopoderoso en el continuo proceso de la creación. El número mínimo de hijos que se debe tener para cumplir con esa *mitzvá* es objeto de discusiones rabínicas (algunos dicen dos hijos, otros sostienen que por lo menos se debe tener uno de cada sexo), pero negarse a tener hijos es negar el mandamiento divino. No es ese objetivo particular, sin embargo, el que otorga la sanción religiosa o la legitimación espiritual a la relación matrimonial.

El matrimonio tiene en sí su propia legitimación, significado y sentido además de los hijos. Tiene su propia santidad. Antes de que Dios ordenara, “creced y multiplicaos”, procedió a la creación de una esposa para Adán porque “no es bueno que el hombre esté solo . . . le haré una compañera . . .”. El compañerismo, el amor y la buena voluntad necesarios para esa relación, se presentan como el propósito primero y primordial del matrimonio. Se acentúa la importancia de tener hijos, pero el matrimonio en sí, el hecho de estar juntos un hombre y una mujer, fue siempre el tema primordial de las preocupaciones rabínicas. “Dios espera con impaciencia que el hombre se case” (*Kidushin 29b*). “El que no se casa vive sin bendición, sin bondad . . . sin paz” (*Yebamot 62b*). “El que no se casa está en constante pecado y Dios lo abandona” (*Kidushin 29b, Pesajim 13a*). “El que no tiene esposa no puede ser considerado completo”. En la opinión de nuestros Sabios, al tener una mujer, el hombre se completa como tal. La lección bíblica de que Eva



fue creada como compañera para Adán no se perdió para ellos. “Ningún hombre sin esposa ni una mujer sin esposo, y ninguno de ellos sin Dios” (*Bereshit Rabá* 8:9), resume el concepto judío del matrimonio. Ese es el ideal judío que se aplica a todos sin distinción: rabinos y laicos, sacerdotes y profetas.

El énfasis bíblico del compañerismo en el matrimonio no implica de manera alguna una preferencia por una relación platónica entre el hombre y la mujer, ni recomienda una represión antinatural de las necesidades físicas y emocionales otorgadas por Dios. Es por lo tanto comprensible que las relaciones sexuales entre el hombre y su esposa se hayan tratado siempre en forma positiva y aceptadas en forma favorable. De hecho, le está prohibido al judío negar a su esposa la satisfacción de sus necesidades sexuales, fuera de toda otra consideración relacionada con la procreación. Las leyes bíblicas consideran la copulación como deber básico y una de las responsabilidades que le caben a un hombre casado. Del mismo modo que debe proporcionar a su esposa vestido y vivienda como un derecho elemental, no le debe negar la satisfacción sexual: “No le disminuirá su alimento, ni su vestido, ni el deber conyugal” (Exodo 21:10).

Estos derechos le fueron reconocidos a la esposa aún cuando no exista ya la posibilidad de concepción, es decir, si la mujer ya no puede tener hijos por razones médicas, o porque ya está embarazada o ya pasó su menopausia. Es evidente que en la tradición judía las relaciones sexuales entre marido y mujer no son meramente aceptadas o legitimadas para propagar la especie sino que poseen sus méritos propios. En el marco de la relación santificada del lazo matrimonial, el sexo nunca es tratado como algo pecaminoso, obsceno o vergonzoso. Por el contrario, el sexo es positivo, necesario y bueno.

La tradición judía condena en los términos más severos posibles todas las formas de lascivia, prostitución, promiscuidad y adulterio (*znut*), y prohíbe estrictamente esto, así como todas las formas de uniones sexuales incestuosas, homosexualidad y sodomía como abominables, que conducen a la decadencia del pueblo y a la contaminación de la tierra. Sin embargo, ella habla con gran entusiasmo de la belleza de las relaciones sexuales cuando éstas se expresan en el amor íntimo entre un hombre y una mujer por medio de la unión sagrada del matrimonio. Nuestros sabios consideraron que la belleza, el carácter y aún la salud de

los descendientes están influidos por la calidad de la relación sexual. No tiene importancia si esta opinión se ha de comprobar científicamente alguna vez o no. Estas convicciones son, al menos en parte, un poderoso reflejo de las actitudes sanas respecto al papel del sexo en el matrimonio.

La ley judía indica claramente sus apreciaciones sobre la importancia de las actitudes adecuadas previas al coito y fija para ello reglas de conducta (*Nedarím* 20b; *Nidá* 31a; *Maimónides Hiljot Ishut* 15; *Hiljot Isurei Biá* 21). Advierte que una persona no debe acercarse a su esposa y forzarla a someterse contra su voluntad; también advierte que no se debe iniciar el ayuntamiento bajo la influencia del alcohol y cuando una pareja se pelea y “el odio los divide”. *Maimónides* resume las leyes judías sobre este aspecto en forma sucinta: “La unión sexual debe consumarse solamente por el libre deseo y como resultado de la alegría entre el marido y la mujer”.

De la misma manera que (a través de las leyes de la *cashrut*) el comer y beber fueron elevados en la ley judía hasta el nivel de constituir uno de los medios más importantes por medio de los cuales el judío reconoce a su Creador y Le sirve, así sucede con respecto a la satisfacción del impulso sexual. Comer es necesario y bueno, pero la *cashrut* nos enseña que no toda comida es “pura” para nosotros o necesariamente benéfica, y también que aún la comida apta no es necesariamente buena para una persona en todo momento, por razones espirituales o de salud. o Aplicada a las relaciones sexuales, la ley judía insiste en que también el sexo, aunque necesario y deseable, puede no siempre ser bueno o “puro” y que no es necesariamente deseable en toda oportunidad. Esto significa que el judío reconoce limitaciones y una disciplina relativa a la satisfacción de esos impulsos; significa que tiene conciencia de que existe una dicotomía entre lo limpio y lo contaminado, lo puro y lo impuro, lo sagrado y lo profano.

Las limitaciones que la ley judía impone a la expresión sexual en situaciones extramaritales ya han sido aludidas más arriba. Incluso dentro del matrimonio mismo señalamos algunas de las condiciones bajo las cuales nuestros sabios aconsejaron abstenerse del contacto sexual. Pero existe otro terreno de disciplina sexual que todavía debe ser comentado porque constituye la culminación de lo que se conoce como “pureza de la familia judía”.

Me refiero a las leyes que prohíben las relaciones sexuales entre marido y mujer durante el período que comienza con el principio de la menstruación mensual de la esposa y se extiende hasta el fin de los siete días “limpios” que siguen a la menstruación. Para la mujer promedio, esto significa un período de alrededor de doce días. Durante este período, la mujer se encuentra en un estado de separación (*nidá*) durante el cual está prohibida para su esposo.

Tampoco en este caso la Torá proporciona razones. ¿Qué finalidad hay en esto? Se han sugerido varias respuestas:

- Extender la autodisciplina de una persona a sus exigencias e impulsos, en los que a menudo la pasión sobrepasa a la razón y destruye el buen juicio elemental; en que la falta de una autodisciplina ha llevado a la destrucción de hogares causando daño a otros tanto como a sí mismo. Los sabios nos enseñan que la fortaleza de espíritu consiste en la capacidad del individuo para dominar sus propias pasiones y no permitir que éstas lo dominen (Pirkéi Avot 4:1). En el marco conceptual judío la santidad exige esa fortaleza.
- Consideración por los sentimientos emocionales y/o por la condición física de la esposa en ese período, en que las relaciones sexuales pueden resultar inconvenientes.
- Reducir el elemento de tedio y rutina que puede desarrollarse con el paso del tiempo en el matrimonio y mantener vivo el romance y la ternura que caracterizaron la luna de miel, por lo que es necesario recrear cada mes un nuevo sentimiento de expectación y excitación, cosa que se logra por medio de ese período de “separación” exigido.
- Permitir a uno o a ambos cónyuges descansar sin hacerlos sentir psicológicamente culpables o sexualmente inferiores, sentimientos éstos que pueden importunar a una persona si siente desinterés o está falto de vigor. De esa manera, una persona no tiene que soportar el peso psicológico o de la responsabilidad por ese “descanso”, sino que puede atribuirlo honestamente a sus convicciones religiosas.

La separación entre marido y mujer durante ese período prohibido no agota las otras directivas espirituales que abarcan el área de la “pureza familiar”. No es solamente el paso del tiempo el que divide el período permitido del prohibido. La simple consulta al calendario o al reloj bastan para sacar a la mujer de su estado de *nidá* y reintegrarla al esposo

con amor y afecto. Esto se realiza mediante un acto ceremonial, de un alto y significativo valor espiritual. Esta ceremonia consiste en la inmersión en un baño ritual de agua (*mikvé*), sin lo cual la mujer sigue permaneciendo ritualmente en su estado de “separación”, prohibida para su esposo.

La inmersión en una *mikvé casher* (debe estar habilitada ritualmente para ese propósito) fue siempre el rito judío de la purificación. Durante la época del Templo, los sacerdotes tenían que sumergirse en una *mikvé* antes de que se les permitiera cumplir con sus deberes sagrados. Los conversos al judaísmo, tanto hombres como mujeres, deben aun hoy sumergirse en una *mikvé*, simbolizando así, en una purificación espiritual, el rito final de su conversión, sin la cual ésta no es válida. Precisamente este rito es el que una mujer judía debe cumplir cada mes hasta después de llegar a su menopausia.

Muchos escritores sobre el tema de la *mikvé* han recogido gran número de evidencias en el sentido de que existen también ventajas higiénicas y medicinales que derivan de la adecuada observancia de este rito. Sin embargo, el propósito fundamental es de carácter espiritual, e implica una limpieza mental, sentimental y emocional que permite a la esposa presentarse nuevamente en forma completa y sin reservas a su esposo y a éste, recibirla con un espíritu similar.

El hecho de que la inmersión en una *mikvé* no se considere sustituto del baño de higienización exigido por las normas comunes de limpieza, se acentúa por la exigencia de que un baño común debe preceder a la inmersión en la *mikvé*. De hecho, toda materia sucia o extraña debe ser escrupulosamente removida del cuerpo antes de la inmersión.

No puede llevarse una auténtica vida familiar judía sin la existencia de una *mikvé* en una comunidad. Las mujeres judías observantes aceptan viajar grandes distancia a una *mikvé*, cuando viven lejos de ella. Se sabe que a través de la historia éstas realizaron grandes sacrificios para mantener su fidelidad a las leyes de la pureza familiar. La vida judía puede seguir adelante sin una sinagoga, y la utilización de instalaciones temporarias para las plegarias puede resultar suficiente. Pero no puede desarrollarse naturalmente sin una *mikvé*. Esta es la razón por la cual los *kibutzim* religiosos en Israel establecen una *mikvé* casi inmediatamente con su fundación, mientras que postergan la construcción de una sinagoga hasta que puedan financiarla. La *mikvé* en uso actualmente ha de

ser moderna, limpia, con azulejos, con aspecto antiséptico, con temperatura del agua controlada y con servicio para el secado de cabello y puede parecer muy lejana al tipo de *mikvé* construida y utilizada en la cima de Masada, sobre el Mar Muerto, e incluso de algunas utilizadas hace una generación, pero el principio es el mismo. Los objetivos son los mismos y el vínculo espiritual entre las generaciones permanece intacto.

Las leyes de la pureza familiar están más descuidadas por los judíos contemporáneos que el *Shabat* y la *Cashrut* en razón a la ignorancia total de la existencia misma de esas leyes, más que por un rechazo deliberado de ellas. Obviamente no es la clase de materias que se enseñan en una escuela hebrea elemental y por lo tanto los niños no llaman la atención a sus padres sobre este tema. Estas leyes pueden enseñarse a los niños judíos en un nivel escolar superior, pero hay muy pocos niños judíos que alcancen este nivel. No se prestan para un sermón detallado desde el púlpito, a no ser a través de una referencia marginal al tema general denominado “pureza familiar” que un oyente no interiorizado puede interpretar de muchas maneras. La observancia de la pureza familiar queda confinada a la relación íntima entre marido y mujer, por eso amigos y vecinos pueden no advertir su observancia, a diferencia de lo que sucede en el caso de la *Cashrut* y del *Shabat*.

Inclusive niños de una familia observante de las leyes de pureza familiar pueden no conocer que existe esa observancia hasta que crecen, conocen la existencia de la *mikvé* o se les cuenta acerca de ella. De esa manera, salvo para las clases reducidas de adultos o en las sesiones privadas e íntimas que un rabino pueda tener con una pareja o para los pocos privilegiados cuya educación judía alcance niveles más elevados, la mayor parte de los judíos contemporáneos permanecen en la ignorancia total de sus disposiciones, y si no es así exactamente, probablemente tienen ideas distorsionadas de lo que en realidad se trata. Se trata de la pureza espiritual de la familia judía y de los valores tradicionales que han brindado, luz, felicidad y tranquilidad al hogar judío.

Los valores relacionados con esas leyes no pueden dissociarse de los valores inherentes a las enseñanzas rabínicas, tales como: “Aquel que ama a su esposa como a sí mismo y la honra más que a sí mismo” dicen respecto a él las Escrituras: “Conocerás que hay paz en tu tienda” (Yebamot 62b, Sanhedrín 76b). “Un hombre debe ser siempre escrupu-

loso en el honor que rinde a su mujer, porque la bendición se encuentra en el hogar de un hombre, sólo en virtud de su esposa” (Baba Metziá 59a).

## HONRAR A LOS PADRES

“Honra a tu padre y a tu madre” (Exodo 20:12) y “Temerá cada uno a su madre y a su padre” (Levítico 19:3), son los preceptos bíblicos sobre los que se basan las relaciones que deben existir entre los hijos y sus padres.

§ Los sabios igualan la veneración que se le debe a la madre y al padre y el respeto que se les ha de acordar, con la veneración que se le debe a Dios y el respeto que se le debe acordar a El.

“Cuando una persona honra a su padre y a su madre, el Santo Bendito Sea, dice: “Considero eso como si Yo mismo fuera honrado” (Nidá 31a). La falta de respeto a los padres se considera semejante a la falta de respeto hacia Dios.

§ Debe enseñarse a los niños reverenciar a Dios por medio del ejemplo vivo brindado por las acciones de sus padres. Esos niños aceptarán con más facilidad el mandamiento de honrar y venerar a sus padres. Aunque sin duda las influencias ambientales constituyen un factor que coopera a esto, los niños que no respetan a sus padres recibieron a menudo el ejemplo de los mismos en su actitud hacia el Padre en los Cielos.

§ Algunos principios generales que se refieren a los niños y a sus padres son:

- Si hay una discrepancia entre lo que un padre o una madre dicen con lo que la Torá enseña, deben tener precedencia los deseos del Padre de los Cielos, ya que los mismos padres le deben reverencia.
- Aun en el caso en que los padres no respeten la Torá, un hijo o una hija nunca les han de hablar en forma arrogante o colérica, ni han de ser ofensivos o injuriosos con ellos. No cabe justificación alguna para una conducta así, por más reprochable o infame que sea la conducta de un padre. Naturalmente esto se aplica aun con más fuerza en lo que se refiere a desacuerdos en el diario vivir.

- La persona que maldice a uno de sus progenitores, o que le avergüenza, es considerado como si fuera maldito por Dios mismo, porque está escrito: “Maldito el que deshonrar a su padre o a su madre” (Deuteronomio 27:16).
- Cuando los desacuerdos entre padres e hijos se centran en la decisión del hijo de ir a otra parte para estudiar Torá porque considera que le resultará más beneficioso, o de contraer matrimonio con alguien de su elección, a condición de que no sea contrario a las leyes religiosas, y los padres objetan esto por alguna razón, el hijo no está obligado a aceptar esas objeciones.

§ Los hijos mayores, cuyos padres son ancianos y necesitados, tienen la responsabilidad de proporcionarles vestido, alimento y alojamiento y de cuidar de ellos. Todo lo que se haga por los padres debe hacerse en forma cortés y no de mala gana. (Una mujer casada cuyo esposo objeta que ésta cumpla estas obligaciones hacia los padres de ella, está exenta por la religión de esas obligaciones. Pero si el marido no tiene objeciones, debe hacer por ellos todo lo que pueda.)

§ Una persona tiene la obligación de honrar a sus padres aun después del fallecimiento de éstos. Un hijo lleva a cabo ese acto de reverencia por medio de la recitación del Kadish diariamente, por un período de once meses. Tanto hijos como hijas cumplen ese deber observando el *yortzait* (aniversario de la muerte), contribuyendo a obras caritativas en memoria de la persona fallecida y llevando una existencia que dé buen nombre a aquellos que les dieron la vida y que los criaron hasta la madurez.

§ Según los sabios, “ocuparse en el estudio de la Torá y ejecutar buenas obras” es el honor más grande que el hijo puede ofrecer a sus padres vivos o muertos, porque la gente dice entonces: “¡Qué dignos de alabanza son ese padre y esa madre que criaron semejante hijo!”

## LA EDUCACION Y CRIANZA DE LOS HIJOS

Es muy conocido el hecho de que el judaísmo enfatiza la importancia de la educación. Pero no es tan conocido qué es lo que el judaísmo entiende por educación. La palabra hebrea para educación es

*jinnuj*. Esta palabra no significa solamente el concepto formal de enseñanza. Literalmente significa “consagración” y se refiere a la instrucción del niño para la vida, no solamente para ganarse el sustento. Los propósitos primordiales en la educación de los niños judíos son: (1) Inculcar los valores morales y éticos de la herencia judía. (2) Fomentar la observancia activa de los mandamientos de la Torá (*mitzvot*). (3) Transmitir el conocimiento de la Torá, del Talmud y de las tradiciones judías más importantes. (4) Crear un poderoso sentimiento de identificación con el pueblo judío de interés por todo lo judío. Sólo después de esto se da importancia a la adquisición de conocimientos en el amplio campo de lo secular y a la instrucción necesaria para ganarse la vida. Los padres judíos que solamente muestran un interés por la educación secular de sus hijos y por la preparación de éstos para una carrera exitosa, proporcionan de hecho una pequeña parte solamente de la educación total que la tradición judía exige.

Los padres judíos modernos que comparten sinceramente los objetivos enumerados se dirigen cada vez más a las *yeshivot* contemporáneas o a las escuelas hebreas integrales para la educación primaria o secundaria de sus hijos. En los marcos de una escuela normal integral se proporcionan programas intensivos de estudios judaicos además de los programas exigidos por los estudios seculares generales. Asimismo, esta instrucción se cumple en un medio que fomenta las actitudes religiosas positivas y la dedicación a lo judío.

La tendencia de algunas personas de preocuparse menos por la educación judía de sus hijas que por la de sus hijos, es completamente contraria al espíritu y a las expectativas de la vida familiar judía. La mayoría de las finalidades de la educación judía se aplican también a las mujeres. La mujer judía participa junto con su marido con plenas responsabilidades en muchas observancias religiosas centrada en el hogar. Junto con su marido, la mujer debe responder a las preguntas de los niños pequeños y guiar el desarrollo de la nueva generación. Dejar a una joven sin preparación para ese rol es invitar a un desastre espiritual.

§ Todo padre está obligado a instruir a sus hijos en la observancia de los mandamientos — las *mitzvot* — de acuerdo con la edad y la capacidad del niño, porque está escrito: “Instruye al niño en su camino” (Proverbios 22:6).

Desde el momento en que los niños comienzan a hablar y a comprender un poco, debe enseñárseles versículos cortos como “Oye Israel, el Señor, nuestro Dios, es Uno”, o la bendición del pan, la respuesta “Amén”, etc. Hay cánticos para las festividades y para el Shabat y poesías infantiles con temas religiosos que ayudan a los jóvenes padres en esa enseñanza. También contribuye a la instrucción la asistencia regular a la sinagoga, cuando alcanzan una edad en que se puede ya controlar su conducta. No hay ninguna excusa al hecho de esperar hasta que el niño llegue a la edad escolar para iniciar su instrucción religiosa. Malgastar todos esos años en que el niño puede recibir tantas impresiones, brindándole solamente cuentos de hadas, historias y cantos que no tienen valor duradero, no sólo es irresponsable sino tonto.

§ Se exige también que un padre enseñe a sus hijos Torá y que cuide que éstos reciban una instrucción formal en estudios religiosos judíos. Esto en cumplimiento del precepto bíblico: “Y las enseñaréis (las palabras de la Torá) a vuestros hijos...” (Deuteronomio 11:19). Ningún padre podrá sentirse satisfecho solamente con un conocimiento superficial de ese tema, sino que debe hacer todos los esfuerzos posibles para proporcionar a sus hijos una educación judía de calidad.

§ Es obligación de un padre proporcionar a su hijo la instrucción y la profesión necesarias para ganarse la vida por sí mismo cuando sea mayor. “Un padre está obligado a enseñar un oficio a su hijo”, establece el Talmud. Para los sabios talmúdicos, esta ordenanza se basa en consideraciones éticas: “El que no hace esto”, agregan, “le enseña a robar”, porque una persona sin oficio que no tiene los medios para ganarse el sustento en forma digna puede volcarse al robo o a otros medios criminales o inmorales para mantenerse a sí mismo.

§ Una opinión expresada en el Talmud dice que “es obligación de un padre enseñar a nadar a su hijo”, porque es una habilidad que puede ser necesaria un día para salvar la propia vida. De esta enseñanza puede deducirse que la capacitación para la autodefensa es también importante en la educación de los niños.

§ Un padre nunca debe castigar a un niño con crueldad o encono. Aún el caso en que se justifique una paliza por travesuras repetidas, debe considerarse cuidadosamente la dignidad del niño y el daño que se le pueda causar, aplicándosele el castigo con demasiada severidad.

§ De hecho está prohibido que un padre golpee a su hijo mayor.

Este caso no está determinado por la edad sino por la madurez del niño, de manera que aún si un niño se encuentra por debajo de la edad formal de la madurez (trece años) y hay razón para creer que el niño pueda reaccionar devolviendo el golpe, sea de palabra o de hecho, le está prohibido al padre golpearlo y debe reprenderlo solamente verbalmente o castigarle de otras maneras, negándole ciertos privilegios.

La persona que golpea a un hijo crecido viola el precepto bíblico “delante del ciego no pondrás obstáculo” (Levítico 19:14), es decir no se debe hacer nada que pueda causar que una persona confiada caiga o tropiece. “Caer o tropezar” se aplica también a faltas éticas, morales y religiosas que una persona tiene prohibido causar o provocar en otros.

§ Un padre tiene prohibido ser supersensitivo y demasiado exigente para con sus hijos y causar que el respeto que éstos le deben se convierta en un yugo pesado, para causar que los hijos “tropiecen” en el cumplimiento del precepto de honrar y venerar a los padres.

§ Es importante que un padre demuestre siempre amor por sus hijos y preste adecuada atención a sus necesidades y problemas. Hacer llover regalos sobre los hijos y acceder a todos sus pedidos no es lo mismo que mostrar amor. Es preferible una reprimenda por parte de un padre cuyo hijo sabe y siente que existe amor hacia él y no rechazo, que una casa llena de regalos de un padre cuyo hijo se siente falto de cariño, no deseado o rechazado. Un pedido rechazado que puede irritar al niño temporalmente, puede, según las circunstancias, ser considerado por éste como una indicación de una preocupación mayor hacia él que la aceptación indiscriminada de pedidos o el “haz lo que quieras”.

§ La educación religiosa y la instrucción de los hijos e hijas en cada nivel es fundamental para la perpetuación de la herencia judía y de la existencia del pueblo judío. La educación religiosa debe recibir prioridad absoluta en los presupuestos de las comunidades judías de todas partes y podrá ser precedida solamente por los esfuerzos para lograr la salvación de aquellas vidas que están en peligro inminente.

## RELACIONES ENTRE MARIDO Y MUJER

§ La tranquilidad del hogar (*shalom bayit*), donde reinen la armonía y la buena voluntad entre marido y mujer, debe ser el valor

supremo, la principal preocupación y objetivo de toda pareja.

Todo aquello que conduce al *shalom bayit* posee mérito. Palabras o acciones que tienden a destruir esa paz y armonía del hogar, introduciendo sospechas, cólera o resentimiento, no tienen ningún mérito, aún si las palabras o las emociones expresadas puedan describirse como “honestas”, o “verdaderas” o de “autorealización”.

§ De acuerdo con el precepto bíblico, un esposo es responsable por el alimento, el vestido y los derechos conyugales de su esposa (Exodo 21:10). Este precepto nos enseña que es de la responsabilidad del marido satisfacer las necesidades físicas de su mujer.

§ Un hombre nunca debe forzar a su esposa en contra de su voluntad. Por el contrario, las relaciones conyugales deben llevarse a cabo siempre con el consentimiento pleno de la mujer.

§ Si existe un sentimiento de odio —de él hacia ella, o de ella hacia él— aun si se desea la unión física en sí, ésta debe evitarse. Si existe cólera entre un marido y su mujer, está prohibido realizar el acto conyugal hasta que la cólera desaparezca y palabras tiernas reemplacen a las acerbas.

§ Una mujer nunca debe demorar deliberadamente su inmersión en la *mikvé*, o hacerse de otra manera inaccesible a su esposo, solamente con el propósito de molestarle o enfadarle.

§ Utilizar el acto conyugal como un arma contra su propio compañero, como un medio de castigarle, o como un medio para lograr sus propósitos en otros asuntos, es una ofensa muy seria en las relaciones entre marido y mujer.

§ Los sabios también previenen que un hombre debe ser sumamente cuidadoso para no ofender a su mujer, y no herirla con sus palabras. Esto se aplica cuando las palabras entre ellos se dicen en privado. Puede imaginarse cuanto más grande será la severidad del daño y el pecado cometido cuando tales ofensas o críticas sean pronunciadas delante de otros.

§ “Un hombre debe amar a su esposa por lo menos como a sí mismo, pero debe honrarla más que a sí mismo” (*Yebamot 62b, Sanhedrín 76b*).

§ “Un hombre debe comer y beber con menos de lo que sus medios le permiten, debe vestirse de acuerdo con sus medios y debe honrar a su

esposa e hijos (a través de vestidos y vivienda adecuados) con más de lo que sus medios le permiten” (*Julín 84b*).

§ “Come y bebe menos y aumenta los ahorros para realzar tu vivienda” (*Pesajim 114a*).

§ “En los asuntos del hogar y en la alimentación y vestido de sus hijos e hijas, un hombre debe seguir el consejo de su esposa, ya que como resultado de ello, la paz y la armonía reinarán en su hogar” (*Baba Metziá 59a*).

§ Nuestros sabios dicen: “Un hombre debe alabar siempre a su esposa por el bien de la armonía conyugal” (*Midrash Yelamdenu*).

§ “Mujer virtuosa, ¿quién la hallará? Porque su estima sobrepasa largamente a la de las piedras preciosas” (Proverbios 31:10). Un sabio judío dijo una vez: “Este salmo alaba a la mujer que deliberadamente abandona los caminos de su padre en favor de los de su esposo; que le sonríe incluso cuando él está enojado; que le honra tanto en la pobreza como en la opulencia y en la edad avanzada como en la juventud. Es lenta para abandonar el hogar, pero rápida para dar pan al pobre. Aunque tenga muchos sirvientes no está sentada ociosa, sino que trabaja con ellos. Presta atención a los que se dirigen a ella, pero no se apura en contestar. Es feliz con la felicidad de su esposo, y es fuente de esperanza para él cuando está afligido. Sus modales son decentes y está vestida con modestia” (*A.E. Kitov*).

§ “¿Quién es rico? Rabí Akiva dice: “Aquel que tiene una esposa cuyas maneras son agradables” (*Shabat 25b*).

§ “Un hombre debe ser amable y no exigente en su casa” (*Midrash Bamidbar Rabá 89*).

§ “La ira en un hogar es como un gusano entre semillas de sésamo” (*Sotá 3*). Debido a que las semillas de sésamo son tan pequeñas que, cuando un gusano arruina algunas, todas deben ser descartadas porque es imposible separar las semillas buenas de aquellas comidas por los gusanos” (*Pesajim 66*). “Por la ira el sabio puede perder su sabiduría” (*Pesajim 66*). Pero si la ira pasa, es mejor estar enojado y luego arrepentirse, con las debidas disculpas y humildad, que tratar de justificar la ira insistiendo en que era justificada.

§ Una persona debe aprender a escuchar con paciencia y atención los deseos, exigencias o argumentos de una esposa e hijos antes de responder, de manera que la respuesta sea considerada y apropiada, y no precipitada o irreflexiva.

## EL DIVORCIO

§ Cuando a pesar de todos los esfuerzos para mantener la paz del hogar y la armonía en las relaciones entre marido y mujer, la amargura, disputas continuas, y las llamas de la disensión prevalecen, es mejor que la pareja se separe y no sigan viviendo juntos. En esas circunstancias, la Torá permite que los lazos del matrimonio se disuelvan por medio del divorcio.

§ La ley que permite el divorcio se basa en preceptos bíblicos. El procedimiento está estrictamente regido por la *halajá*. El término hebreo para el divorcio judío es *guet*. Un matrimonio religioso consagrado “de acuerdo con la Ley de Moisés e Israel” no se disuelve solamente por el decreto de un juez en una corte civil que actúa según las leyes seculares del Estado, sino que debe ser separado también “de acuerdo con la Ley de Moisés e Israel”. (El Estado tuvo que asumir la jurisdicción en el área del divorcio porque la cristiandad clásica no lo previó en sus estatutos religiosos. El lazo perenne y indisoluble del matrimonio fue elemento central para la enseñanza católica. El “hasta que la muerte nos separe” no fue solamente una idea romántica enunciada por amantes en una ceremonia matrimonial, sino una ley de la Iglesia que no toleraba el divorcio y que no adoptó disposiciones que lo contemplaran.) Sin un *guet*, el estado matrimonial de una pareja permanece válido.

§ Todo matrimonio o relación que pueda surgir después de un divorcio civil sin el beneficio de un divorcio religioso, no tiene validez de acuerdo a la ley religiosa judía y es considerado como una relación adúltera.

§ Cuando marido y mujer se separan y no se consideran más como marido y mujer, o lograron un divorcio civil en los tribunales civiles, constituye una transgresión religiosa de la mayor magnitud el descuidar la obtención de un *guet* por indiferencia o rehusar hacerlo por un rencor mal dirigido. Esta negligencia no afecta solamente al hombre y a la mujer en sí mismos frente a Dios, sino a cualquier compañero subsiguiente que puedan tomar, y también pone un desdichado estigma de ilegitimidad sobre los hijos que puedan nacer de uniones posteriores.

Si el divorcio es la única solución para la infelicidad de una pareja, debe ser entonces un divorcio completo, llevado a cabo en forma ade-

cuada y reconocido frente a Dios bajo los preceptos de la fe bajo los cuales se consagró primeramente el matrimonio. Si esto no se hace así, ¿qué mérito moral existe en aceptar un divorcio que solamente satisface a las autoridades civiles y a la ley secular?

§ Aunque la Torá permite el divorcio y estipula que puede realizarse cuando la causa es la simple incompatibilidad entre los cónyuges, nunca debe ser llevado a cabo en forma arbitraria o apresurada, sino únicamente cuando ha desaparecido toda esperanza de reconciliación y continúan prevaleciendo disputas y amarguras. “Entonces, la ley del divorcio está dada para la tranquilidad de la persona y la unidad de la familia. Aquellos que se divorcian cuando es necesario, traen el bien sobre ellos, no el mal” (*A. E. Kitov*).

Aún así, la tragedia humana, inherente a cualquier divorcio, especialmente cuando deben tomarse en consideración los niños, no puede ser descrita en forma más gráfica y patética que por la sentencia talmúdica que dice que cuando tiene lugar un divorcio “hasta el altar de Dios derrama lágrimas”.

Para una descripción del procedimiento y reglas que rigen al *guet*, véase “Procedimientos para el Divorcio”. (Más adelante.)

## LA DISCIPLINA SEXUAL EN EL MATRIMONIO

El precepto bíblico “no llegarás a una mujer para descubrir su desnudez mientras esté en su impureza” (Levítico 18:19), es la base para las reglas y disciplinas sexuales que rigen la relación matrimonial judía. Estas leyes son generalmente llamadas “reglas de la pureza familiar” (*Taharat Hamishpajá*).

§ Por un período completo de siete días, desde el comienzo del período menstrual mensual de la mujer, la Torá prohíbe toda relación sexual con el marido. El término técnico para el estado en el que se encuentra la mujer durante el período menstrual es el de *nidá* (significado literal: estar separada o removida).

Por una prescripción rabínica, el Talmud extendió ese período de separación (*nidá*) a “siete días limpios” que siguen al período mens-

trual. Ya que el período menstrual dura alrededor de cinco días para la mujer promedio, el período de separación total está en vigencia cada mes por alrededor de doce días. (Es interesante señalar que el período fértil natural en una mujer, que dura alrededor de tres días, generalmente se produce en la conclusión de este período de doce días.)

§ Durante el período de separación el marido y la esposa no deben dormir en el mismo lecho como precaución para que no se olviden de sí mismos. Por esta razón, camas gemelas, más que camas dobles, fue el estilo adoptado en el hogar judío.

§ Una mujer permanece en el estado de *nidá*, hasta que se sumerge por sí misma en un baño ritual (*mikvé*). Esta inmersión es el acto ritual que separa los dos períodos de tiempo: el período de separación en el que las relaciones maritales están prohibidas y el período de unión cuando tales relaciones no solamente están permitidas, sino que son consideradas como esenciales para la salud física y mental.

§ La mujer tiene la responsabilidad de anotar cuidadosamente el día en que notó sangre por última vez, y contar los siete días “limpias” que siguen, de manera que no visite la *mikvé* demasiado pronto y que no retrase innecesariamente esa visita.

§ El momento adecuado para la inmersión es después de anochecido (por esa razón, las *mikvaot* están abiertas generalmente al público durante las horas vespertinas) al fin del séptimo día limpio. A menos que su esposo esté fuera de la ciudad, una mujer no debe retrasar su visita a la *mikvé*.

§ En la *mikvé*, dirigida por la encargada del lugar, se prepara la mujer por sí misma para la inmersión ritual, lavándose a fondo en primer lugar en un baño caliente y sacándose todos los objetos tales como vendas, horquillas, anillos e inclusive esmalte de las uñas, que pueden constituir una barrera entre el agua y todas las partes de su cuerpo. También se lava y peina el cabello.

§ Debido a que la opinión rabínica está dividida sobre si la suciedad acumulada bajo las uñas de las manos y de los pies, constituye una “barrera”, se generalizó la costumbre de cortar al ras las uñas de pies y manos antes de la inmersión, para remover efectivamente todas las partículas de suciedad. Cuando esta costumbre no se sigue, no se descalifica la inmersión, ya que es opinión de otras autoridades “que resulta claro de la *mishná* y de muchos *poskím* que si la uña está limpia, no consti-

tuye (en principio) una barrera”. (*Yoré Deá* 198, *Shaj* 25).

§ En nuestros días, en que se ha generalizado la costumbre de usar uñas largas y de dedicarles muchos cuidado con instrumentos cosméticos (limas de uña, cepillos, etc.), que son eficaces para remover toda suciedad acumulada, esto no constituye en modo alguno un motivo que evite ir a la *mikvé*. Sin embargo, si en el momento de la inmersión deben recortarse algo las uñas porque están muy largas, ello ha de hacerse previo a la inmersión (*Teshuvot HaBaj* 11).

§ Después que una mujer se ha sumergido completamente y está en posición vertical se recita la siguiente bendición:

בְּרוּךְ אַתָּה, יי אֱלֹהֵינוּ, מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו  
וְצִוָּנוּ עַל הַטְּבִילָה.

*Baruj atá, Adonai, Eloheinu, Méléj Haolam, asher kidshanu bemitzvotav vetzivanu al hatvilá.*

Bendito Eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del Universo, que nos santificaste con Tus mandamientos y no ordenaste lo referente a la inmersión.

Después de la bendición la mujer se sumerge nuevamente por completo.

§ La primera vez que una mujer está obligada a sumergirse en una *mikvé* quitándose de esa forma el estado de *nidá*, es antes de su matrimonio. Por la tanto deben hacerse todos los esfuerzos posibles para planificar la ceremonia matrimonial durante el período del mes en que el novio y la novia puedan llegar a tener relaciones maritales.

§ De acuerdo con la ley bíblica, una mujer se considera también en estado de impureza (*tumá*) durante los siete días que siguen al nacimiento de un hijo y los catorce que siguen al nacimiento de una hija. En ambos casos se debe contar un período de “siete días limpios”, que serán seguidos por la debida inmersión en la *mikvé*.

En muchas comunidades, se ha convertido en práctica difundida que la mujer no se sumerja en la *mikvé* hasta que pase un período de cuarenta días después del nacimiento de un hijo o de ochenta días después del nacimiento de una hija. Según la opinión de los sabios, esta costumbre no es obligatoria para todas las comunidades.

§ En una comunidad judía de tradiciones arraigadas se considera que el establecimiento de una *mikvé* es aún mas importante que una



sinagoga para la vida física y espiritual de la comunidad y tiene prioridad sobre ésta.

## MODESTIA

La modestia debe ser la palabra clave en la conducta de cada miembro de una familia. Debe caracterizar las relaciones entre marido y mujer, entre padres e hijos y las de cada miembro de la familia en todas sus relaciones sociales fuera de la misma.

§ La modestia significa moderación en el lenguaje, en el vestido, en el comer y el beber, en la búsqueda de placeres y en el entretenimiento.

§ Nada es tan grosero como el lenguaje procaz (o movimientos de la mano que denotan actos o pensamientos vulgares). La utilización de maldiciones y expresiones groseras son una violación de las normas de conducta exigidas por la Torá.

§ Es importante ser modesto en el vestir. El vestido inmodesto para una mujer consiste en exponer partes del cuerpo que están generalmente cubiertas. Vestir ropas que exponen indebidamente algunas partes en razón de alguna moda caprichosa, no es menos inapropiado que si eso fuera hecho para hacer excitar deliberadamente a cada transeúnte masculino. Estar vestido en forma elegante no significa necesariamente estarlo en forma inmodesta.

§ La modestia en la conducta exige no ser demasiado agresivo ni atrevido, pero tampoco demasiado tímido y retirado.

§ La modestia implica moderación en todas las cosas. Esto no quiere decir que una persona deba desistir de participar en fiestas alegres en ocasiones, pero significa que no debe ser indulgente hasta el punto de perder el control.

§ “No cometerás adulterio”, es un mandamiento bíblico que prohíbe cualquier tipo de relación con la esposa de otro hombre. Tanto la mujer como el hombre con el que ella comete esa ofensa, son igualmente culpables. Esta violación se cuenta entre los pecados más graves. El pecado no es tanto contra el esposo de la mujer infiel, sino contra Dios mismo, cuyos preceptos y leyes han sido violados.

§ Aún cuando no se trate de adulterio, la Torá prohíbe la promiscuidad sexual y la condena como *znut*, ya que fue esa la clase de conducta inmoral común entre aquellas naciones en cuyo seno vivieron

los israelitas y cuyas prácticas les fueron prohibidas.

Contra ésta y las demás formas de perversión sexual, la Torá amonesta con severidad: “Y no andéis en las prácticas de las naciones que Yo echaré delante de vosotros; porque ellos hicieron todas estas cosas y los tuve en abominación” (Levítico 20:23).

§ Las normas morales judías insisten claramente en que la relación sexual sea reservada para la santidad del lazo matrimonial. “Habéis, de serme santos, porque Yo el Señor soy Santo . . .” (Levítico 20:26).

§ La vulgaridad en todas sus formas, sea en arte, literatura, cine, teatro, televisión o periódicos y revistas, es la antítesis misma del judaísmo. La exhibición pública de la desnudez, la lujuria sensual y la promoción de la licencia sexual, constituyen la clase de vulgaridad de la cual el judaísmo se separó desde sus comienzos. Las objeciones judías a las costumbres y la moralidad reinantes en los días de las deidades paganas de Baal y Astarté y en el apogeo del hedonismo griego y romano, son igualmente aplicables a ciertas costumbres de la sociedad contemporánea.

El hecho de que la actitud moral de las masas varía y que se hacen más tolerantes y de hecho más receptivas a la licencia; no significa que esas nuevas normas deban ser justificadas. Para nosotros esto debe significar que la lucha para mantener los sagrados valores judíos se ha convertido en más difícil de lo que lo fue durante mucho tiempo. Significa una renovación de la misma lucha espiritual que tuvo que ser librada durante centurias. Si esto significara que nuevamente el pueblo de Israel está envuelto en una nueva lucha moral, ello no sería nada nuevo por cierto.

## EL ABORTO Y EL CONTROL DE LA NATALIDAD

### Aborto

Aunque la decisión de hacer abortar un embarazo debe adoptarse separadamente en cada caso, y en cada caso debe buscarse una opinión autorizada de un rabino, existen criterios religiosos que se refieren a los abortos y que derivan de fuentes bíblicas y talmúdicas. Todos los eruditos de la *Halájá* están de acuerdo en que los abortos terapéuticos — es decir, abortos realizados para preservar la vida de la madre — no sólo están permitidos, sino que son obligatorios. La etapa del embarazo no tiene importancia. Cuando se trate del problema de la vida de la madre

o la del niño no nacido, la ley judía decide en favor de preservar la vida de la madre. El status del feto como vida humana no es igual al de la madre.

También existe acuerdo general entre las autoridades rabínicas de que los abortos por razones de conveniencia, económicas u otras razones personales están claramente prohibidos. Esto se aplica desde el momento de la concepción en adelante. Un feto no es considerado como un alma viviente hasta que nace, pero posee un status de vida potencial, cuya destrucción es una seria ofensa.

Las opiniones entre las autoridades de la *Halajá* difieren, sin embargo, en los casos en que existen grandes posibilidades de que el niño nazca deformado, en caso de incestos, o cuando hay posibilidades de disturbios emocionales y psicológicos serios para la madre, aunque no exista una amenaza real a su vida. En esos casos pueden encontrarse reglas que permitan el aborto — antes del cuadragésimo día — y en algunos casos hasta los tres meses. Las opiniones en este terreno varían desde las opiniones más estrictas del ex-Gran Rabino de Israel, Isaac Unterman, hasta las opiniones más liberales del fallecido erudito rabínico y autoridad halájica, Yejiel Yaacov Weinberg (ver Respuesta — *Sridei Esh*, Volumen 3:127 y *Noam*, Volúmenes 6, 7, y 9).

### Control de la natalidad

En tanto que la familia planifique tener hijos y de hecho cumpla con la *mitzvá* de “creced y multiplicaos”, el concepto de paternidad planificada o de espaciar los nacimientos no constituye un problema religioso.

La *Halajá* está más preocupada con la permisibilidad religiosa del método utilizado para el control de la natalidad. Las autoridades rabínicas contemporáneas no expresaron ninguna objeción a la utilización de la “píldora” porque no parece violar la prohibición contra “la destrucción de la simiente”.

Sin embargo debe señalarse que la tradición rabínica siempre fomentó la gestación de muchos niños. Maimónides escribió: “aún si una persona cumplió con el mandamiento de “creced y multiplicaos”, tiene todavía el deber de no abstenerse de su fertilidad e incrementarse durante todo el tiempo que sea capaz, porque el que agrega una vida a Israel es como aquel que construye un mundo”. (Ishut 15:16).

## CAPITULO 8 LOS SIGNOS DEL PACTO: AMOR Y VENERACION

Las mitzvot de *tefilín*, *mezuzá* y *tzitzit* tienen todas ellas el propósito de servir como símbolos recordatorios de la presencia del Señor, de Sus mandamientos y de nuestros deberes para con El: “Para que recordéis y hagáis todos mis mandamientos”. (Números 15:37–41). Lo mismo que la oración, denominada *servicio de corazón*, estos elementos rituales reflejan también nuestro amor y reverencia a Dios.

El llamado de amor a Dios es casi tan extenso y penetrante como el mandamiento de obedecerle. La afirmación de la Unidad del Señor, dos veces por día: — “Oye Israel, el Señor, nuestro Dios, el Señor es uno”, está seguida inmediatamente por el recordatorio: “Amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma y con todas tus fuerzas”. Pero esto no se detiene aquí, porque “estas palabras que Yo te mando hoy, estarán siempre en tu corazón”, es decir, amar a Dios, etc, debe ser enseñado a los niños con diligencia, debe ayudar a modelar los propios pensamientos y la acción al levantarse y al acostarse, cuando se camina por la calle y cuando se va al trabajo. Deben ubicarse recordatorios a tal efecto en forma visible sobre el brazo y la cabeza de uno, sobre las puertas y las jambas de las puertas del propio hogar.

Aun cuando el “*temor a Dios*” (Veneración a Dios)\* parece estar acentuado en todas las fuentes religiosas, y las plegarias de cada día

\* Debe aclararse que la traducción española del concepto hebreo *Yirat Hashem* que generalmente se traduce por “temor a Dios”, no transmite realmente su

comienzan con el recordatorio de los Proverbios de que “el principio de la sabiduría es el temor al Señor”, el Talmud ha señalado que “Es más grande el que sirve por amor que aquél que sirve por miedo” (Sotá 31a).

Maimónides, en su “*Guía de los Perplejos*”, (*Moré Nevujim*), enfatiza el gran mérito de quien se acerca a Dios y observa Sus preceptos por amor a El más que por temor. Amor es una categoría más elevada, que exige una mayor capacidad intelectual y una penetración más profunda. En razón de que no todos pueden disciplinarse para observar los preceptos elevándose al nivel del Amor, “el principio de la sabiduría” exige que esto sea hecho por lo menos por temor (reverencia, veneración) a Dios.

Cualquiera que sea el mayor mérito y la preferencia de servir a Dios más por amor que por miedo, no hay duda que ambos sentimientos son necesarios en la conciencia del individuo promedio. Cada uno de estos factores entra en juego, según el tiempo y las circunstancias, para mantener la devoción y el deber. Ambos sentimientos deben estar presentes, volviéndose uno de ellos dominante, si el otro tiende a debilitarse.

Considérese las relaciones entre un padre y un hijo, Un niño, cuyo único sentimiento hacia su madre y su padre sea el amor, en tanto que el temor al castigo no desempeñe ningún papel, es más propenso a

verdadero significado. Porque sin duda no significa “temor” en el sentido de “estar asustado”, como tener miedo de una bestia feroz o de una situación peligrosa. Para tal sentimiento la palabra hebrea adecuada es “*pajad*” (miedo). Aunque el hombre es descrito a menudo como poseído por “*pajad*” en su relación con Dios, Dios es descrito con ese término únicamente cuando Jacob se refiere al Todopoderoso como “el temor de Isaac” (ver Génesis 31:42,53). Si bien *yirá* incluye la noción de temer un castigo por una mala acción, en general connota un sentido de veneración o profunda reverencia, como la que se siente al encontrarse frente a un poderoso gobernante o a una gran y famosa personalidad. El cuidado especial que una persona despliega en cuanto a su vestido, lenguaje y conducta en tal ocasión resulta de ese sentimiento de veneración, reverencia y “temor”. En tal ocasión no es raro que una persona se ponga nerviosa o se avergüence. A veces se escucha de alguien que quedó “mudo” cuando se encontró de pronto en presencia de una persona así. Esto no es necesariamente el resultado del temor. Más bien es el resultado de una reverente veneración. El término *Yirat Hashem* significa precisamente ese sentimiento. Tampoco el término “reverencia a Dios” hace justicia al término *Yirat Hashem*. Es demasiado tibio, demasiado atemperado. Implica cortesía, buenas maneras y respeto que —aunque exigidos— no reflejan la profundidad del sentimiento comunicado por el término *Yirá*.

desobedecer que el niño que abriga también un cierto temor. Esto es particularmente cierto con respecto a un niño pequeño que no entiende todas las consecuencias de sus acciones o deseos y está dominado todavía por el egoísmo. “Aprender a compartir” es parte de la instrucción para, “Aprender a amar”. Por otra parte, cuando del temor al castigo es la única razón que tiene un niño para obedecer, es propenso a romper la disciplina en el momento en que sus padres no están mirando o cuando siente que puede hacerlo impunemente, mientras que el niño que también ama a sus padres evitará hacer algo que pueda herirles. En las relaciones entre los seres humanos y Dios, tanto como entre padres e hijos, los lazos más efectivos se basan en un equilibrio del amor y el temor.

Aunque los actos rituales de *tefilín*, *mezuzá* y *tzitzit*, nos son exigidos en el marco del amor a Dios, el propósito no es solamente inspirar sentimientos o emociones abstractas. Más bien es para recordarnos que debemos “andar en los caminos del Señor”.

“Amarás al Señor, tu Dios” fue interpretado por los sabios como significando “que serás la causa de que el nombre del Señor sea amado” (Sifré Devarim 6:5). En otras palabras, aún el mandamiento de amar fue vinculado a la acción, al hacer y a la actividad, más bien que sólo a los sentimientos. Estamos llamados a *demonstrar* nuestro amor a Dios conduciéndonos con nuestros congéneres de tal manera que despierte su amor y respeto para el Dios que nos ordenó hacerlo así. Eso exige normas éticas y morales del más acendrado cuño.

Oye Israel: el Señor, nuestro Dios, el Señor es Uno. Y amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma y con todas tus fuerzas . . . Y estas palabras que yo te mando hoy . . . *las atarás como señal en tu mano, y estarán como frontales entre tus ojos, y las escribirás en las jambas de tu casa y en tus puertas.*  
(Deuteronomio 6:4-9)\*

Estos pasajes de la Torá constituyen la base para la observancia de dos símbolos judíos singulares que desde los tiempos más remotos testimonian el Pacto eterno entre Dios e Israel: los *tefilín* y la *mezuzá* (ver más adelante). Ambos son recordatorios sintéticos de toda la Torá, que los judíos están obligados a observar. Mientras que la *mezuzá* se coloca en la entrada de un lugar habitado y en el hogar para señalar su carácter judío y servir como recordatorio de la Divina Presencia y de la obligación de observar todos Sus mandamientos, los *tefilín* se colocan sobre la persona, en su brazo y su cabeza.

§ Los *tefilín*, (traducidos como filacterias) consisten en dos cajitas negras que contienen en su interior pequeños rollos de pergamino en los cuales están escritos cuatro pasajes bíblicos. Estos son: Exodo 13:1-10 (“conságrame todo primogénito . . .”); Exodo 13:11-16 (“cuando el Señor te haya llevado a la tierra . . .”); Deuteronomio 6:4-9 (“Oye, Israel, el Señor, nuestro Dios, el Señor es Uno . . .”) y Deuteronomio 11:13-21 (“si obedeciereis cuidadosamente mis mandamientos . . .”).

§ En todos estos cuatro pasajes de la Torá está incluido el mandamiento de colocarse la *tefilín* como señal, como símbolo de la fe y la devoción judías.

§ Cada una de esas cajitas negras viene provista de correas de cuero (hebreo: *retzuot*) colocadas de tal manera que permiten que una de ellas se enrolle en torno del brazo y que la otra se coloque sobre la frente.

Las correas de cuero, las cajitas y el pergamino proceden de animales *casher*. La escritura del pergamino debe ser manuscrita y preparada por un escriba.

\* Otras referencias bíblicas a la observancia de esta *mitzvá* de *tefilín* incluyen Exodo 13:9; 13:16 y Deuteronomio 11:18.

§ La palabra *tefilín* nos recuerda la palabra hebrea *tefilá* que quiere decir plegaria. Ambas palabras derivan de la misma raíz hebrea (פיל) (*pilel*) que significa “juicio”. La plegaria y los objetos rituales asociados a ella dan testimonio de nuestra fe en la presencia y el juicio del Todopoderoso y al mismo tiempo nos brindan la oportunidad de un autoexamen y auto-juicio.

§ Debido a que la observancia de los *tefilín* se restringe a un tiempo específico, las mujeres están exentas de esta obligación y no se colocan *tefilín* (ver más adelante para una explicación de la regla que exceptúa a las mujeres de ciertas observancias).

§ Debido a que un varón menor de edad (menos de trece años) no se coloca *tefilín* sino cuando llega a la edad de la madurez, la colocación de los *tefilín* se convirtió en el símbolo religioso más visible que “separa a los mayores de los niños”. Es el signo religioso y la obligación ritual que más estrechamente se identifica con el estado de *Bar-Mitzvá*, es decir, con la madurez.

§ Esta *mitzvá* se cumple solamente durante el día, preferentemente en la mañana junto con la recitación del *shajarít*, las oraciones de la mañana.

§ Esta *mitzvá* se observa solamente los días laborables. Los *tefilín* no se colocan en Shabat ni durante las festividades.

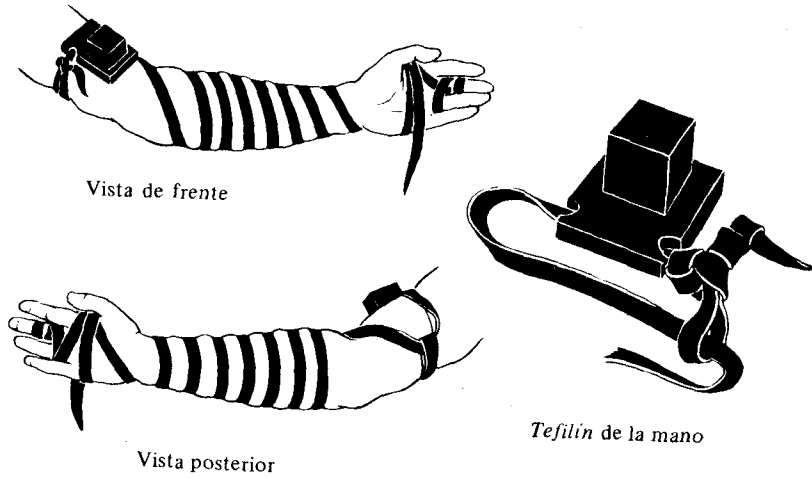
La razón es que los *tefilín* sirven de símbolo, como un recordatorio al judío de todos los mandamientos, cuando éste está ocupado y acosado por las múltiples preocupaciones diarias y puede quizás olvidarlos. Para ese momento pueden ser considerados también como un adorno. Pero el Shabat y las festividades son denominados también recordatorios del Pacto entre Dios e Israel. El Shabat y la festividad en sí, tienen el propósito de servir como un recordatorio permanente de la Presencia de Dios y de Sus mandamientos. El Shabat y los días festivos son también un adorno especial en la vida del judío. Agregar la observancia de los *tefilín* en este contexto del significado y propósito del Shabat y los días festivos, no sólo sería superfluo sino que implicaría disminuir el Shabat. Por extraño que pueda parecer, en Shabat, como en las festividades, está prohibido manipular los *tefilín* sagrados.

§ En los días intermedios (*Jol Hamoed*) de Pesaj y Sucot, prevalecen distintas prácticas como resultado de los diferentes vere-

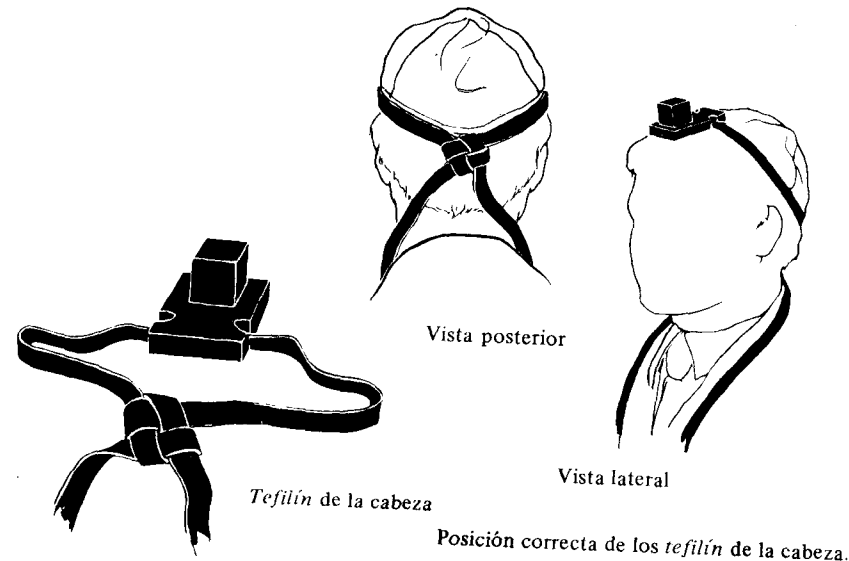
dictos de las Autoridades Tempranas (*Rishonim*). Los judíos sefaraditas no se colocan *tefilín* en esos días, hay judíos ashkenazitas que tampoco lo hacen; otros se colocan *tefilín* sin recitar la bendición; y otros recitan, sea la primera o ambas bendiciones, cuando se colocan los *tefilín* pero lo hacen en forma inaudible. A menos que uno tenga una tradición familiar al respecto, corresponde seguir la tradición de la congregación con la que se reza. En una misma sinagoga todos los fieles deben seguir una misma práctica.

§ El procedimiento para ponerse y sacarse los *tefilín* es el siguiente:

- Los *tefilín* se colocan después de cubrirse con el *talit*. Esto porque seguimos el principio general de que “lo que sucede más a menudo precede a lo que sucede menos a menudo” (*Zevajim* 89a). La *mitzvá* de *tzitzit* (*talit*) rige tanto en Shabat como en los días de semana y la de los *tefilín* rige solamente en los días de semana.
- Una persona debe estar de pie cuando se pone o se saca los *tefilín*.
- Mientras se coloca los *tefilín*, una persona no debe distraerse de lo que está haciendo, iniciando una conversación o uniéndose a la congregación en las respuestas a plegarias como *Kadish* o *Kedushá*.
- Los *tefilín* de la mano (*shel iad*) se colocan primero. Se lo pone sobre el brazo izquierdo. Una de las razones para que se lo haga sobre el brazo izquierdo es que la palabra “tu mano” en el versículo “te será pues como una señal sobre tu mano” (*Exódo* 13:16) está escrita de tal manera ידך que condujo a los sabios a leerla dándole el sentido de יד פהה “la mano más débil”, que en la mayoría de los casos es la mano izquierda. Otra razón es la yuxtaposición de los versículos “y las atarás como una señal sobre tu mano . . .” y “las escribirás en las jambas de su casa . . .” (*Deuteronomio* 6:8-9). De esto se dedujo que la mano que escribe es también la mano que ata. De esa manera, la mano derecha se utiliza para atar los *tefilín* en la mano izquierda.
- Por estas dos razones, una persona zurda se coloca los *tefilín* en su brazo derecho.
- La cajita de *tefilín* se coloca sobre el biceps del brazo, que es la parte del mismo más cercana al corazón. De esa manera se le otorga un énfasis simbólico adicional a los versículos “pondréis éstas, mis palabras, en vuestro corazón” (*Deuteronomio* 11:18); “y estas palabras que yo te mando hoy estarán sobre tu corazón” (*Deuteronomio* 6:6).



Vista de frente  
Vista posterior  
Posición correcta de los *tefilín* de la mano.



Vista posterior  
Vista lateral  
Tefilín de la cabeza  
Posición correcta de los *tefilín* de la cabeza.

• La cajita de *tefilín* se coloca de tal manera que el lado ancho del borde está dirigido hacia la parte superior del brazo y no a la inferior. Esta disposición permite que el nudo, que simbólicamente está modelado como la letra hebrea *Yod*, que forma parte del nombre Divino *Shadai*, esté lo más cercano al corazón.

• Antes de ajustar las cintas alrededor de los bíceps, se debe cuidar que el nudo se encuentre inmediatamente contiguo a la caja y que no se corra, y se recita la siguiente bendición:

כְּרוּךְ אַתָּה, יְיָ אֱלֹהֵינוּ, מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ  
בְּמִצְוֹתָיו וְצִוָּנוּ לְהַנִּיחַ תְּפִלִּין.

*Baruj atá, Adonai, Eloheinu Mélej haolam, asher kidshanu bemitzvotav vetzivanu lehanijaj tefilín.*

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del Mundo, que nos has santificado con Tus preceptos y nos ordenaste colocarnos *tefilín*.

• Entonces se ajustan las correas que se ciñen siete veces alrededor del antebrazo debajo del codo. El resto de la correa que queda después de las siete vueltas se envuelve alrededor de la palma de la mano.

• Después se colocan los *tefilín* de la cabeza. Antes de ajustarlos en la cabeza se recita la siguiente bendición:

כְּרוּךְ אַתָּה, יְיָ אֱלֹהֵינוּ, מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ  
בְּמִצְוֹתָיו וְצִוָּנוּ עַל מִצְוֹת תְּפִלִּין.

*Baruj atá, Adonai, Eloheinu Mélej haolam, asher kidshanu bemitzvotav vetzivanu al mitzvat tefilín.*

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del mundo, que nos has santificado con Tus preceptos y nos has ordenado el precepto de *tefilín*.

Esta bendición es seguida por la siguiente declaración, que se dice inmediatamente después que los *tefilín* se han ajustado firmemente en la cabeza:

כְּרוּךְ שֵׁם כְּבוֹד מַלְכוּתוֹ לְעוֹלָם וָעֶד.

*Baruj shem kevod maljutó leolam vaed.*

Bendito sea Su nombre; Su gloriosa majestad es eterna.

• Los *tefilín* de la cabeza se colocan sobre la frente. El punto más bajo de la caja de los *tefilín* no debe estar debajo de la línea del

cabello (o donde debería estar la línea natural del cabello en el caso de una persona calva). También deben estar ajustados en la cabeza de tal manera que estén colocados entre los ojos porque esta escrito “y estarán como frontales entre tus ojos” (Deuteronomio 6:8).

• El nudo de las correas de los *tefilín* de la cabeza debe estar centrado detrás de ella en la base del cráneo; las correas se colocan sobre el pecho y se las deja colgar libremente con el lado negro hacia delante.

• Después de ajustarse debidamente los *tefilín* de la cabeza, se desata la correa de alrededor de la palma y se la ciñe tres veces alrededor del dedo del medio —una vuelta alrededor de la parte media del dedo y dos alrededor de la parte inferior cercana al nudillo. El resto de la correa se ciñe alrededor del dedo anular y nuevamente alrededor de la palma. Mientras se hace esto se dice lo siguiente:

וְאַרְשָׁתִּיךָ לִי לְעוֹלָם, וְאַרְשָׁתִּיךָ לִי בְצִדְקָה וּבְמִשְׁפָּט  
וּבְחֶסֶד וּבְרַחֲמִים. וְאַרְשָׁתִּיךָ לִי בְּאֵמוּנָה, וְיָדַעַת אֶת יְיָ.

“Te desposaré conmigo para siempre; te desposaré conmigo en justicia, y en pronunciamiento, y con misericordia y clemencia. Te desposaré conmigo en fidelidad y reconocerás al Señor”.

(Oseas 2:21-22)

• Cuando concluye el servicio, los *tefilín* se sacan siguiendo el orden inverso. (En *Rosh Jodesh*, los *tefilín* se sacan inmediatamente antes de la *amidá* del *Musaf*. En *Jol Hamoed*, cuando se colocan los *tefilín*, deben sacarse inmediatamente después de la *amidá* de *Shajarit*, antes del *Halel*). El orden es el siguiente:

Se desata la correa de alrededor de los dedos.

Se sacan los *tefilín* de la cabeza.

Se desata la correa de alrededor del antebrazo y se sacan los *tefilín* de la mano.

El *talit* aólo se saca después de los *tefilín*.

• Hay varias maneras de enrollar los *tefilín* en forma esmerada. Estos métodos no tienen ningún significado religioso. Se puede utilizar el que resulte más fácil y el más adecuado para el tamaño de los *tefilín* que se usen.

§ Los *tefilín* deben colocarse directamente sobre la piel del brazo y sobre el cabello de la cabeza. No debe interponerse ningún material. Si una persona tiene la mano vendada, está exento de colocarse *tefilín*. Si

la cabeza está vendada, existen opiniones que permiten colocarse los *tefilín*, pero sin recitar la bendición.

§ Si por alguna razón (una venda, yeso, deficiencia física, pérdida de uno de los *tefilín*), una persona no puede colocarse uno de los *tefilín*, ya sea los de la cabeza o los de la mano, tiene la obligación de colocarse los otros. Se consideran los *tefilín* como dos *mitzvot* separadas, o dos deberes religiosos distintos y la imposibilidad de cumplir con uno de ellos no exime a una persona de la obligación de cumplir con el otro.

§ Si se coloca solamente los *tefilín* de la mano, se recita sólo la primera bendición *לְהַנִּיחַ תְּפִלִּין* (*lehanij tefilín*) “colocarnos *tefilín*”. Si se colocan solamente los *tefilín* de la cabeza, se recitan las dos bendiciones *leanij tefilín* “colocarnos *tefilín* y *עַל מִצְוַת תְּפִלִּין* (*al mizvát tefilín*) “el precepto de *tefilín*”.

§ Se acostumbra y es adecuado comenzar la colocación de los *tefilín* de uno a tres meses antes del *Bar-Mitzvá* y no esperar hasta la fecha misma del décimo tercer cumpleaños.

§ Si una persona no tiene *tefilín* y entra en una sinagoga para unirse a las plegarias con la congregación, es preferible que espere hasta después de los servicios y pida prestado un par de *tefilín* a otro correligionario de modo que pueda por lo menos leer el *Shemá* y la *Amidá* mientras tiene los *tefilín* puestos, lo cual es preferible a rezar con la congregación sin colocarse *tefilín*.

§ Los *tefilín* son parte del uniforme religioso usado por los varones adultos judíos durante los servicios matutinos en los días laborables. Participar en las plegarias matutinas sin ellos es una falta de respeto. Es aproximarse al Señor, como un soldado del ejército de Dios, ataviado impropriamente. Ningún soldado raso se presentaría a su comandante, ningún subordinado delante de su superior, vestido impropriamente o vistiendo sólo medio uniforme. Rehusar deliberadamente ponerse *tefilín* mientras se recita el *Shemá*, donde aparece dos veces el mandamiento de ponerse los *tefilín*, se considera como un acto de desprecio arrogante al Señor. Los sabios dicen: “aquel que recita el *Shemá* sin *tefilín*, es como si hubiera dado falso testimonio en contra de sí mismo”, es decir, se acusa a sí mismo de falsedad” (Berajot 14b).

Ponerse el *talit* para las plegarias (cumpliendo de esa manera la *mitzvá* de *tzitzit*) no es un sustituto para la *mitzvá* de los *tefilín* y no

reduce la gravedad del descuido de esta última.

Los pocos minutos de enseñanza requeridos para aprender cómo colocarse los *tefilín*, no deben atemorizar a un varón adulto que nunca aprendió a ponérselos, o que luego de años de negligencia pudo haberlo olvidado. Debe buscar un rabino, un maestro o un correligionario y solicitar su guía. Tampoco debe desanimarlo el pudor personal de utilizar un objeto ritual propio del judaísmo y desconocido para otras religiones. Por el contrario, los *tefilín* deben ser llevados con orgullo y dignidad. Su misma antigüedad y su base en las Escrituras testimonian la continuidad ininterrumpida de nuestra fe durante casi tres mil quinientos años y la fuerza de convicción del judío en el Dios Único a través de todas esas generaciones. Cuando se pone los *tefilín*, un varón judío testimonia su identificación con el pasado judío, con su presente y su futuro. Sea que una persona rece en la sinagoga o en la intimidad de su hogar, los *tefilín* son una observancia exigida durante los días de trabajo.

§ La persona que no se pone *tefilín* viola ocho preceptos bíblicos positivos. En cambio, de quien se pone *tefilín* regularmente, se dice que gozará de una larga vida, porque está escrito “por todas estas cosas, (los hombres) vivirán” (Isaías 38:16).

## MEZUZA

§ “Y estas palabras que yo te mando hoy . . . las escribirás en las jambas de tu casa y en tus puertas” (Deuteronomio 6:9). Ver “*Tefilín*”)

§ Aunque la palabra *mezuzá* es la palabra hebrea utilizada para indicar la jamba de una puerta, también el rollo de pergamino (*klaf*) que se colca sobre la jamba se denomina *mezuzá*, por el lugar donde se le ubica.

§ La *mezuzá* es un pequeño rollo de pergamino en el que están escritos dos pasajes bíblicos, a saber: “Oye Israel: el Señor, nuestro Dios, el Señor es Uno . . .” (Deuteronomio 6:4-9), y “Si obedecéis cuidadosamente a mis mandamientos . . .” (Deuteronomio 11:13-21).

§ El rollo de pergamino está enrollado y encerrado en una caja de madera, metal o material plástico. (La caja de la *mezuzá* se convirtió en

un objeto de creatividad artística moderna. Se pueden encontrar cajas de *mezuzá* de diferentes diseños en una amplia gama de materiales costosos y económicos.) La caja se fija sobre la jamba de la puerta. También está permitido cavar una hendidura en el marco de la puerta e insertar allí la caja de la *mezuzá* o el rollo de pergamino.

§ Si una casa tiene más de una entrada, y aun si sólo una de ellas se utiliza regularmente para entrar y salir, debe colocarse una *mezuzá* en cada una de las entradas.

§ Los patios y las propiedades rodeadas por cercos o muros también exigen que se fije una *mezuzá* en su entrada, si es que están construídas de acuerdo a las especificaciones enumeradas más abajo, ya que también está escrito “sobre tus puertas”.

§ Se debe fijar una *mezuzá* también en la entrada de cada una de las habitaciones interiores de una casa.

§ No debe fijarse una *mezuzá* en cuartos tales como baños y retretos o en edificios tales como casas de baño, porque el digno uso de las instalaciones es un requisito previo para la colocación de una *mezuzá*.

§ La casa o la habitación para la cual se exige una *mezuzá* debe estar construída para uso permanente. Esa es la razón por la cual una Sucá no necesita *mezuzá*, ya que está construída como residencia temporaria.

§ Se requiere una *mezuzá* para todas las aberturas construídas con dos jambas de puerta y un dintel sobre ellas.

§ La *mezuzá* puede ser fijada por cualquier miembro del hogar, inclusive mujeres y aun por aquellos que todavía no alcanzaron la edad de *Bar-o Bat-Mitzvá*, pero que son lo suficientemente crecidos como para entender la naturaleza y significado de esta *mitzvá*.

§ Cuando una persona se muda a una casa alquilada, la ley le concede un período de treinta días para fijar la *mezuzá*. Si el hogar es propio, esto debe ser hecho inmediatamente. Aunque no ha de retrasarse y la colocación de la *mezuzá* debe hacerse tan pronto como sea posible, una persona no viola el mandamiento hasta después del período de treinta días.

§ Si una persona se muda de casa — ¿qué se debe hacer con las *mezuzot* de su casa anterior: sacarlas o dejarlas? Si la persona sabe que otro judío se mudará allí, corresponde dejar las *mezuzot*.

Si la persona sabe o tiene razones para creer que un no judío se mudará a esa casa, es mejor sacar las *mezuzot*. La razón es que el no judío podría no tratar la *mezuzá* como un objeto sagrado y sacarla o simplemente profanarla.

Si un no judío solicita que se deje la *mezuzá* porque la considera como una especie de “amuleto para la suerte” que podría traerle buena fortuna, la *mezuzá* debe ser sacada, porque esta es una actitud indigna hacia la *mezuzá*.

Sin embargo, si lo que pide el no judío es solamente que se deje la caja de la *mezuzá* como un elemento decorativo, ésta puede dejarse si se extrae el rollo de pergamino sagrado. (*klaf*).

§ De acuerdo a Maimónides, los que consideran la *mezuzá* como un amuleto o como un objeto para la buena suerte de la casa, son ignorantes. “Esos tontos no solamente no cumplen la *mitzvá* en sí misma, sino que tomaron una gran *mitzvá*, que implica la Unidad de Dios y el recordatorio de amarle y venerarle, y la tratan como si fuera un amuleto destinado a beneficiarles personalmente . . .” (Hil. Mezuzá 5:4).

§ Se observa actualmente la costumbre en boga de llevar pequeños amuletos en forma de *mezuzá*. Si son usadas solamente como un joya en forma de un símbolo judío, similar a la Estrella de David o a las Tablas de la Alianza, o para identificar al que la lleva como judío, no hay objeciones, aunque una *mezuzá* verdadera no debe ser usada de esa manera. Sin embargo, si se la lleva como amuleto o un “símbolo de la buena suerte”, se trata entonces del uso más indigno de la *mezuzá*, aunque se utilice una *mezuzá no-casher* (no válida desde el punto de vista religioso).

Desde tiempos inmemoriales, la *mezuzá* marcó el hogar del judío y lo identificó como la residencia donde éste vive. Pero para el judío en sí debe servir como un recordatorio, al entrar o salir de su hogar, de la Divina presencia y Su unidad, así como de su propia obligación de someter a todas las leyes y preceptos establecidos en la Torá.

§ Procedimiento para fijar una *mezuzá*:

- Antes de colocar una *mezuzá* en la jamba de una puerta, debe recitarse la siguiente bendición:

ברוך אתה, יי אלהינו, מלך העולם, אשר קדשנו  
במצותיו וצונו לקבוע מזוזה.



*Baruj Atá Adonai, Eloheinu Mélej Haolam, asher kidshanu be-mitzvotav vetzivanu likboa mezuzá.*

Bendito eres Tú, Señor, Nuestro Dios, Rey del Universo, que nos has santificado con Tus preceptos y nos has ordenado fijar una *mezuzá*.

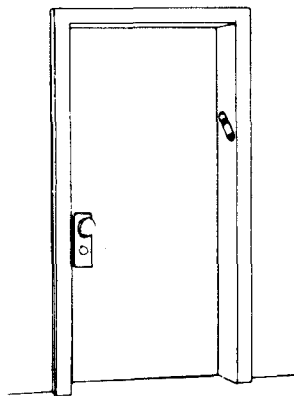


Figura 2

- A continuación, se clava, se atornilla o se pega la *mezuzá* al lado derecho de la puerta cuando uno entra en la casa o en la habitación.
- La *mezuzá* se coloca al comienzo del tercio superior de la jamba de la puerta (una altura un poco menor a la tercera parte de la distancia a partir del extremo superior de la jamba de la puerta). Si una persona duda sobre la altura estimada, es preferible fijarla un poco más alto y no un poco más bajo.
- Si la jamba de la puerta es ancha debe colocarse la *mezuzá* a no más de 7 a 9 centímetros del borde exterior.
- La *mezuzá* se coloca en ángulo, con su parte superior dirigida hacia el interior de la casa o la habitación, y la parte baja hacia el exterior de la misma.
- Si la jamba de la puerta es demasiado angosta como para permitir que se incline la *mezuzá*, ésta debe colocarse en forma vertical. Esto es preferible a colocarla detrás de la puerta o dentro de la casa.

## TZITZIT Y TALIT

§ El precepto del siguiente pasaje ordena agregar franjas a prendas de cuatro bordes como recordatorio de todos los mandamientos del Señor:

“El Señor habló a Moisés diciendo: “Habla a los hijos de Israel y diles que se hagan flecos en los bordes de sus vestidos, por sus generaciones; y pongan en cada fleco de los bordes un cordón azul. Y os servirá de fleco, para que cuando lo veais os acordéis de todos los mandamientos del Señor, para cumplirlos; y no os dejéis llevar en pos de vuestro corazón y de vuestros ojos, en pos de los cuales os corrompéis. Para que os acordéis, y hagais todos mis mandamientos, y seais santos a vuestro Dios. Yo, el Señor, vuestro Dios, que os saqué de la tierra de Egipto para ser vuestro Dios. Yo, el Señor, vuestro Dios.

(Números 15:37-41)

§ Las prendas que no posean cuatro o más bordes no deben tener necesariamente los flecos especiales.

§ La observancia de esta *mitzvá* está limitada a las horas del día, debido a que enfatiza “para que cuando los veais” (es decir, verlos). Los Sabios enseñaron que en la noche (en la oscuridad total una persona no puede ver) no rige la *mitzvá* de *tzitzit*. (Por esta razón el talit nunca se lleva en los servicios vespertinos. La única excepción es en la noche de Yom Kipur para el servicio de Col Nidré debido a la extraordinaria santidad de esa noche).

§ Aunque en tiempos antiguos las prendas o vestidos de cuatro bordes eran comunes, el desarrollo de las vestimentas que no tienen cuatro bordes podría haber convertido la *mitzvá* en totalmente fuera de uso contando con la total confirmación de la ley. Para evitar la desaparición de una *mitzvá* que posee un significado simbólico tan grande (ya que sirve como un recordatorio para la observancia de todos los mandamientos), los sabios han fomentado el uso de prendas especiales de cuatro bordes, para brindar la oportunidad de observar y cumplir este mandamiento.

Maimónides dice: “Aunque una persona no está obligada a comprar una prenda y envolverse en ella solamente para colocarle flecos, no es adecuado que una persona devota o pía se abstenga de observar este precepto. Debe esforzarse en vestir una prenda que exija flecos para

cumplir con este precepto. Debe tenerse especial cuidado de hacer eso cuando reza” (*Hiljot Tzitzit 3:11*).

§ El *Talit*, una prenda de cuatro bordes con los *tzitzit* requeridos por el precepto, se convirtió en la prenda tradicional que usan los hombres durante los servicios matutinos. En español se le conoce comúnmente como el *taled* o “manto de oraciones”.

Antes de envolverse en el *talit*, éste se sostiene con las dos manos, cuando uno está de pie, se recita la siguiente bendición:

ברוך אתה, יי אלהינו, מלך העולם, אשר קדשנו במצותיו  
וצונו להתעטף בציצית.

*Baruj Atá, Adonai, Eloheinu, Mélej Haolam, asher kidshanu bemitzvotav vetzivanu leitatef batzizit.*

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del Mundo, que nos has santificado con Tus preceptos, y nos ordenaste envolvernos en el *Talit*.

§ Los cuatro flecos (*tzitzit*) en los cuatro bordes del *talit* son lo que le otorgan su significado religioso. El resto de su diseño, sea simple o complicado, coloreado o liso, rico en símbolos religiosos judíos bordados o sin ellos, es solamente concomitante a su utilización primordial en la observación de la *mitzvá* de “poner *tzitzit* en los bordes de tus vestidos . . . para que cuando las veais os acordéis de todos los mandamientos del Señor . . .”.

§ Los flecos más pequeños que se encuentran a ambos lados de muchos *talitot* no son *tzitzit* sino solamente adornos y no tienen ningún significado particular.

§ Para que una prenda se califique como *talit*, debe ser lo suficientemente ancha como para cubrir la mayor parte del busto de una persona. Un *talit* adecuado no es una estrecha bufanda que no cumpla con las condiciones exigidas.

§ No es solamente a través del *talit* llevado durante la plegaria que se observa la *mitzvá* de *tzitzit*. Una persona devota o pía también usará un *talit* pequeño (*talit katán*). Es una prenda de cuatro bordes que se coloca sobre los hombros, cubriendo pecho y espalda y que se lleva generalmente debajo de la camisa. De esa manera, no sólo se observa la *mitzvá* en el momento de la oración, sino también durante todo el día.

§ El *talit katán* se denomina a veces *arbá kanfot*, que significa

“cuatro bordes” y que describe el tipo de prenda que es (El *talit katán*, así como el *talit* común y todos los otros elementos rituales y libros sagrados, pueden adquirirse en cualquier negocio de artículos de culto judíos).

§ La bendición que se pronuncia antes de colocarse el *talit katán* es:

ברוך אתה, יי אלהינו, מלך העולם, אשר קדשנו  
במצותיו וצונו על מצות ציצית.

*Baruj atá, Adonai, Eloheinu Mélej Haolam, asher kidshanu bemitzvotav vetzivanu al mitzvat tzitzit.*

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del Universo, que nos has santificado con Tus mandamientos y nos ordenaste lo concerniente a la *mitzvá* de *tzitzit*.

También esta bendición se dice solamente durante el día y no a la noche.

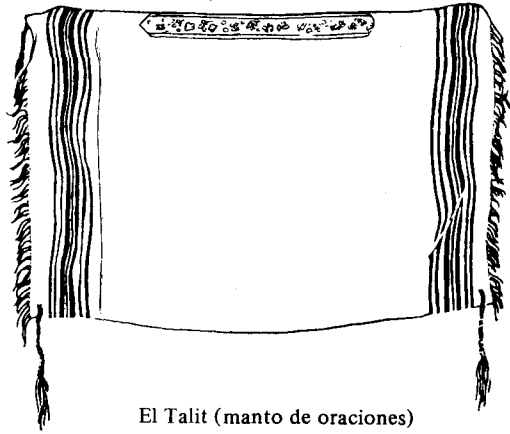
§ Cuando los *tzitzit* o aún uno de los cuatro bordes de un *talit* o *talit katán* se rompen o desgarran, deben ser extraídos y reemplazados los *tzitzit*. Esto debe solicitarse de una persona que sepa como atar los *tzitzit* en sus cuatro bordes.

§ Las instrucciones específicas acerca de como deben estar los *tzitzit* atados al *talit* no se encuentran en la Torá escrita, pero fueron transmitidas por la Torá Oral. El *Shulján Aruj* lo describe en detalle. Existen muchos significados simbólicos y místicos implícitos en el procedimiento. Por ejemplo, las treinta y nueve vueltas que se hacen en la confección de cada uno de los cuatro flecos, equivalen al valor numérico de las palabras hebreas para “El Señor es Uno”.

## LA ORACION

§ Entregarse a la oración es el reflejo más obvio y universal de la relación del hombre con Dios. La oración es la forma más elevada y en sus niveles más sinceros se denomina “servicio del corazón” (*avodá shebalev*) y constituye una de las variadas formas en que se expresa el amor a Dios.

§ “Al Señor vuestro Dios serviréis . . .” (Exodo 23:25). De acuerdo



El Talit (manto de oraciones)



Una de las varias formas de ponerse el Talit



El Talit Katán  
(se lleva debajo de la camisa)

Figura 3

con Maimónides, ésto se refiere a la oración porque lo relaciona con “Servirás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón”. De acuerdo con los Sabios, la última parte del versículo constituye una referencia a la *tefilá* (oración). Este deber religioso incumbe tanto a los hombres como a las mujeres.

§ Originariamente la oración era informal y no estaba estructurada. Entregarse a la oración por lo menos una vez al día, por un período breve o prolongado, era la obligación mínima, aunque muchos lo hacían más a menudo.

§ Aunque la oración en su expresión ideal debe ser espontánea, expresando en palabras lo que siente el corazón y lo que la mente cree, la falta de habilidad de la gente para “expresarse en forma adecuada y exacta”, la falta de dominio del lenguaje por parte de la persona promedio, para expresar en forma adecuada las necesidades o para alabar a Dios”, condujo a Ezra y a los Hombres de la Gran Asamblea a “instituir las Dieciocho Bendiciones (*Shemoné Esré*) en su orden actual. Las primeras tres bendiciones de las Dieciocho contienen las alabanzas a Dios; las tres últimas, la acción de gracias; y las intermedias son plegarias por las necesidades más esenciales del individuo y de la comunidad. Fueron puestas en los labios de todos y aprendidas de manera que hombres de lenguaje inarticulado puedan ofrecer plegarias tan claramente como aquellos que hablan un hebreo elocuente. Por esa razón establecieron todas las otras bendiciones y plegarias que están a flor de labios de todo Israel, para hacer fácilmente disponible cada bendición tanto para el que tartamudea o para el que no está familiarizado con el lenguaje”. (Hiljot Tefilá 81:4).

§ Aunque el “servicio del corazón” siempre fue considerado la expresión más natural de la fe, los servicios de oraciones se convirtieron también en el sustituto oficial de los servicios centrales del Templo (que habían adoptado la forma de sacrificios de ofrendas de carne, harina y/o animales) después de la destrucción del mismo – y de la eliminación del servicio de sacrificios (De acuerdo con la Torá, el servicio de sacrificios estaba limitado al Bet Hamikdash y al Monte del Templo. Estaba prohibido ofrecer un sacrificio en cualquier otro lugar).

§ Es así como el servicio matutino (*shajarit*) corresponde a la ofrenda de *shajarit*; el servicio de *minjá* a la ofrenda cotidiana del mediodía; el servicio adicional (*musaf*) del Shabat y de las festividades

corresponde a la ofrenda adicional (*musaf*) exigida en esos días especiales. Además, las horas en que deben llevarse a cabo esos servicios corresponden a los períodos de tiempo en que debían ser cumplidas las ofrendas correspondientes.

La excepción a este paralelismo es el servicio cotidiano vespertino (*arvit* o *maariv*) porque no existía una ofrenda vespertina correspondiente. Por esa razón, el carácter obligatorio de este servicio ritual siempre fue cuestionable y materia de discusión. Aunque la tradición, los precedentes y el uso establecieron finalmente el *maariv* como un servicio regular, su carácter “no estatutario” está indicado en el hecho de que es el único servicio en que la *Amidá* no debe ser repetida por el oficiante.

§ La tradición de la oración entre los judíos como “un servicio del corazón” se extiende desde un período de tiempo muy anterior a la destrucción del Templo. Las prácticas de los Patriarcas brindan el ejemplo: “Entonces Abraham oró a Dios” (Génesis 20:17) fue un acto de fe repetido por sus descendientes después de él. Esto explica por qué razón se desarrollaron tres servicios cotidianos y no dos, como podría esperarse si la razón de los servicios cotidianos hubiera sido solamente la sustitución de los sacrificios del Templo.

La tradición de los tres servicios cotidianos se atribuye a las prácticas de los Patriarcas. La plegaria matutina es atribuida a Abraham, la del mediodía a Isaac y la vespertina se acredita a Jacob.

§ Debido a que los diversos servicios rituales son también considerados como sustitutos de las ofrendas de sacrificio (*korbanot*), la oración adquirió las cualidades obligatorias (y el carácter) de los *korbanot*. La ofrenda de *korbanot* indicaba lealtad y devoción a Dios. También era un medio de llevar a los judíos más cerca de Dios (*korban*) – literalmente “sacrificio” – es en realidad una derivación de la palabra *karov*, que significa acercarse, venir más cerca). De esa manera “el servicio del corazón” debió reflejar esas cualidades.

§ Sea cual sea el simbolismo que representan las oraciones formales, debe tenerse en mente una cosa: oración, *tefilá*, implica hablar a Dios. No significa contemplar la realización de un servicio ni tampoco significa estar sentado mientras otros rezan. Significa participar uno mismo en la experiencia en que una persona intenta dirigirse al Todopoderoso.

§ Aunque las oraciones repetidas diariamente pueden tender a

convertirse en recitación rutinaria, los Sabios destacan la importancia de evitar este peligro. “Y cuando reces, no hagas tu oración como rutina, sino como pedido de misericordia y súplica ante Dios” (Avot 2:18). “Aquel que convierte su oración en rutina, su oración no se considera una súplica” (Berajot 4:4).

§ Para asegurar que la oración tenga significación, los Sabios insisten en las condiciones que conducen a la concentración (*cavaná*). Exhortan a la pureza del pensamiento y a la santidad del lugar. Hacen un llamado para una conducta adecuada y respetuosa durante las oraciones. De esa manera:

- Está prohibido hablar o charlar durante las oraciones.
- Está prohibido provocar distracciones durante las oraciones.
- Está prohibido permitirse ligerezas, actitudes retonzonas y otras prácticas similares irrespetuosas.

Estas son algunas de las reglas específicas concebidas para ayudar al creyente a alcanzar un sentido de profundidad espiritual cuando está entregado a la oración. Sin embargo, el resto depende de la persona misma.

§ Las oraciones matutinas cotidianas deben decirse después de levantarse, inmediatamente después de lavarse y vestirse. Sentarse a comer antes de rezar se considera un acto de falta de respeto al Señor. Si una persona, sin embargo, tiene necesidad de algún alimento cuando se levanta, especialmente en Shabat cuando las oraciones matutinas son más prolongadas, está permitido tomar té, café o un jugo antes de los servicios.

§ El núcleo de cada servicio de oraciones es la *Amidá*. También se le denomina *Shemoné Esré*, porque originalmente su forma cotidiana consistía en diez y ocho bendiciones. Esta oración constituye la esencia de los servicios matutinos, del mediodía y los vespertinos, así como los de Shabat y de las festividades.

La *Amidá* se recita en voz baja, de pie y en actitud de atención (los pies juntos). Una persona enferma o un inválido puede recitar esta oración sentados o inclusive acostados.

§ No debe permitirse ninguna interrupción durante la recitación de la *Amidá*, ni se ha de desviar la atención de la oración. Se debe tratar de purificar la mente de todos los pensamientos que puedan distraerla.

§ La *Amidá* nunca debe recitarse frente a una pintura o a una

escultura. También está expresamente prohibido pronunciarla frente a un espejo.

§ La *Amidá* debe recitarse con el rostro en dirección a la Tierra de Israel. Los que están en Israel, deben hacerlo en dirección a Jerusalén. Los que están en Jerusalén, en dirección al Monte del Templo. Si una persona no está segura acerca de aquellas direcciones “dirija entonces su corazón hacia su Padre en el Cielo”.

§ En las oraciones públicas, el oficiante repite la *Amidá* en su totalidad en todos los servicios con la excepción del servicio vespertino de *maariv*. El objeto es permitir a aquellos que no pueden rezar o cuyas oraciones en hebreo están llenas de errores, escuchar cuidadosamente y responder “Amén” después de cada bendición. Esta respuesta otorga al que contesta el mérito de haber recitado la oración de la *Amidá* en forma adecuada.

§ “Sabe ante quien te encuentras”, es un recordatorio favorito inscrito en los muros de las sinagogas y en las arcas sagradas. Enfatiza la conciencia que cada creyente debe tener cuando está rezando.

§ La costumbre extendida de caminar tres pasos hacia atrás cuando se concluye la *Amidá* se tomó de las costumbres antiguas seguidas en relación entre amo y siervo y entre el rey soberano y sus súbditos. Esta es la manera según la cual un sirviente o súbdito se despediría de su amo o soberano. El judío consideró apropiado separarse del Rey de los Reyes, el Santo, Bendito Sea, de una manera semejante para acentuar su status como Su subordinado o sirviente.

§ La *Amidá* matutina (*shajarit*) puede recitarse en cualquier momento desde la salida del sol hasta un tercio del día (un día se calcula desde la salida hasta la puesta del sol). En caso de un retraso inevitable — aunque el tiempo adecuado ya haya pasado — puede decirse esta oración hasta el mediodía.

La *Amidá* del mediodía (*minjá*) puede decirse en cualquier momento desde media hora después de la marca del mediodía hasta la puesta del sol.

La *Amidá* vespertina (*maariv*) se recita todas las tardes, comenzando con la caída de la noche, no obstante puede decirse antes.

§ Las mujeres no están obligadas al servicio de oraciones formal ni a los períodos de tiempo indicados para los tres servicios diarios; tampoco se les exige, como a los hombres, unirse a la oración pública de la

congregación. El principio establecido de que las mujeres en general están exentas de estas observancias rituales positivas que deben realizarse en un momento determinado (*Mitzvot shehazmán gueramá*), toma en consideración el hecho de la responsabilidad primordial de la mujer como esposa y madre. Una mujer que alimenta a un niño, por ejemplo, no se supone que lo deje todo para asistir a las oraciones en horarios determinados. Del hombre se espera que arregle su horario y su trabajo de modo que lo adapte a las exigencias religiosas. Aunque no todas las mujeres tienen tales responsabilidades en el curso de sus vidas, la ley no puede distinguir entre aquellas que las tienen y las que no — y de esa manera la tolerancia respecto a ciertas observancias se extiende a todas las mujeres.

Las mujeres deben rezar, pero pueden hacerlo en cualquier momento conveniente para ellas y en forma privada sin asistir a un servicio público. Es recomendable que hagan todos los esfuerzos posibles para asistir a la sinagoga en Shabat y las festividades — y las mujeres judías observantes generalmente lo hacen — pero la asistencia no es una obligación establecida por la religión.

## Shemá

§ Cada judío tiene la obligación de recitar el pasaje bíblico conocido como Shemá Israel (Escucha, Israel), dos veces por día, a la mañana y al anochecer, en cumplimiento del precepto “y hablarás de ellas . . . al acostarte y cuando te levantes”. Este pasaje está incluido en los servicios matutinos y vespertinos.

שְׁמַע יִשְׂרָאֵל, יְיָ אֱלֹהֵינוּ, יְיָ אֶחָד.

כְּרוּךְ שֵׁם כְּבוֹד מַלְכוּתוֹ לְעוֹלָם וָעֶד.

וְאֶתְהַבֵּת אֵת יְיָ אֱלֹהֵינוּ כְּכֹל לְבָבָנוּ וּכְכֹל נַפְשָׁנוּ וּכְכֹל  
מְאֵדָה. וְהָיוּ הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה, אֲשֶׁר אֲנִכִי מְצֹוֶה הַיּוֹם, עַל  
לְבָבָנוּ. וְשִׁנְנָתָם לְבִנְיָהּ, וְדַבְרָתָּהּ בְּשִׁבְתָּהּ בְּבֵיתָהּ, וּבְלִקְחָתָהּ  
בְּדֶרֶךְ, וּבְשִׁבְתָּהּ וּבְקוּמָהּ. וּקְשַׁרְתֶּם לְאוֹת עַל יָדֵי, וְהָיוּ  
לְמַטְפֵּת בֵּין עֵינַיִךְ. וּכְתַבְתֶּם עַל מְזוּזוֹת בֵּיתְךָ וּבְשַׁעְרֶיךָ.

*Shemá, Israel, Adonai, Eloheinu, Adonai Ejad. Baruj shem kevod maljutó leolam vaed. Veahavta et Adonai Eloheja bejol levavjá, uvejol nafshejá, uvejol meodeja. Vehayú hadvarim haele, asher anojí metzavjá hayom, al levaveja. Veshinantam lebaneja, vedibarta bam beshivtjá beveiteja, uvelejtjá badérej, uvshojbejá ubekumeja. Ukeshartam leot al ya-deja, vehayú letotafot bein eineja. Ujtavtam al mezuzot beiteja ubeshaareja.*

Escucha, Israel, el Señor, nuestro Dios, el Señor, es Uno. Bendito sea Su nombre; Su gloriosa majestad es eterna, y amarás al Señor tu Dios, con todo tu corazón, y con toda tu alma, y con todas tus fuerzas. Y estas palabras que yo te mando hoy, estarán sobre tu corazón; y las repetirás a tus hijos y hablarás de ellas estando en tu casa, y andando por el camino, y al acostarte y cuando te levantes. Y las atarás como señal en tu brazo, y estarán como frontales entre tus ojos; y las escribirás en los postes de tu casa y en tus puertas.

§ Aunque el *Shemá* es una parte integral de los servicios matutinos y vespertinos, no es, hablando técnicamente, una oración. Es una declaración de fe. Es una afirmación de la unidad de Dios que nos recuerda nuestras obligaciones para con El, recuerda los signos del Pacto y nos advierte contra los desvíos de querer seguir los deseos vanos del corazón y las inmoralidades que los ojos puedan ansiar.

#### Bendiciones cuando una persona es llamada a la Torá.

§ La tradición judía considera también al estudio religioso como una forma de culto Divino.

§ Para otorgar al creyente común la oportunidad de satisfacer las exigencias mínimas del estudio diario de la Torá, partes del servicio cotidiano preliminar incluyen selecciones, no sólo de la Torá, sino también de la Mishná y la Guemará (Talmud).

§ La *Lectura de la Torá* constituye parte central de los servicios del Shabat y de las festividades. La Torá se lee también en los servicios matutinos de los días lunes y jueves, en los servicios del Shabat al mediodía, así como en todas las ocasiones especiales como por ejemplo *Rosh Jodesh* y días de ayuno.

En tiempos antiguos, la Lectura de la Torá era acompañada por un

traductor (*meturgemán*) que la vertía a la lengua coloquial, versículo por versícucllo. Cuando no se comprende el hebreo con facilidad, el sermón del rabino que explica el significado de porciones seleccionadas de la Lectura de la Torá o la utilización de un texto con traducción, sirven para el mismo propósito.

§ Cuando una persona es llamada a la Lectura de la Torá se denomina esta invitación *Aliá* — ascensión. Ella pronuncia dos bendiciones: la primera inmediatamente antes de que el Lector lea el versículo y la segunda inmediatamente después que éste finaliza la lectura. Las dos bendiciones son las siguientes:

בָּרוּךְ אַתָּה יְיָ הַמְּבָרֵךְ.

*Barejù et Adonai hamevoraj.*

La Congregación responde:

בָּרוּךְ יְיָ הַמְּבָרֵךְ לְעוֹלָם וָעֶד.

*Baruj Adonai hamevoraj leolam vaed.*

Repite la respuesta y continúa.

בָּרוּךְ אַתָּה, יְיָ אֱלֹהֵינוּ, מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר בָּחַר בְּנוּ מִכָּל הָעַמִּים וְנָתַן לָנוּ אֶת תּוֹרָתוֹ. בָּרוּךְ אַתָּה, יְיָ, נוֹתֵן הַתּוֹרָה.

*Baruj atá, Adonai, Eloheinu, Mélej Haolam, asher bajar banu mikol haamim, venatán lanu et torató. Baruj Atá, Adonai, notén hatorá.*

Benedicid al Señor bendito. Bendito sea el Señor, que es bendito para toda la eternidad.

Bendito eres Tú, Señor, Nuestro Dios, Rey del Mundo, que nos has elegido entre todos los pueblos y nos has otorgado Tu Torá. Bendito eres Tú, Señor, dador de la Torá.

Se lee la Torá. Entonces, después de la lectura, recita:

בָּרוּךְ אַתָּה, יְיָ אֱלֹהֵינוּ, מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר נָתַן לָנוּ תּוֹרָה אֱמֶת וְחַי עוֹלָם נִטְעַם בְּתוֹכֵנוּ. בָּרוּךְ אַתָּה, יְיָ, נוֹתֵן הַתּוֹרָה.

*Baruj Atá, Adonai, Eloheinu Mélej Haolam, asher natán lanu Torat emet, vejayié olam natá betojenu. Baruj Atá, Adonai, notén hatorá.*

Bendito eres Tú, Señor, Nuestro Dios, Rey del Mundo, que nos has

otorgado una Torá verídica, y vida eterna has implantado en nuestro seno. Bendito eres Tú, Señor, dador de la Torá.

§ Como signo de afecto hacia la Torá se acostumbra, inmediatamente antes de recitar cada una de las bendiciones, tocar la Torá con el *talit* en el lugar donde comienza la porción individual de la lectura, y después besar el *talit*.

§ Cuando se recita la primera bendición, corresponde que el Rollo de la Torá permanezca abierto; cuando se recita la segunda bendición, se enrolla el Rollo de la Torá.

§ Aunque está permitido rezar en privado (*tefilat yajid*), nuestra tradición religiosa consideró siempre la oración pública (*tefilat tzibur*) preferible y más elogiosa. Por la tanto deben hacerse todos los esfuerzos posibles para unirse en las oraciones a una congregación.

§ La oración pública no puede tener lugar cuando no hay presentes por lo menos diez varones judíos adultos. La razón por la que una mujer, un niño de menos de 13 años o un no-judío no se califican para el quorum, aunque pueden unirse a la oración pública una vez que se ha llegado al quorum, es que las personas de esas categorías no tienen la misma obligación religiosa de unirse a la oración pública de acuerdo a la Ley. De acuerdo a los principios de la Ley Judía, las personas con menos obligaciones en cualquier área religiosa particular no gozan de los privilegios inherentes a esa misma área. Para saber la razón por la cual las mujeres están exentas de la obligación de asistir a la oración pública, ver más arriba.

§ El quorum de diez personas requerido para la conducción de servicios religiosos públicos se denomina *minyán*. Literalmente, la palabra significa “un número” o “unos pocos”. El fundamento de diez personas para el quorum, es el pasaje bíblico en Números 14:27, donde se utiliza el término de *eidá* que significa congregación o comunidad. De acuerdo a la tradición rabínica se hace referencia aquí a los diez exploradores que trajeron a Moisés el informe pesimista de su expedición en la tierra de Canaán.

En otra parte de la Torá se alude también al hecho de que cualquier número menor de diez no se considera como una comunidad. Abraham puso fin a su negociación con Dios acerca del destino de Sodoma y Gomorra cuando llegó al número diez hombres justos. (Génesis

18:16-33). Mientras sea posible encontrar diez personas justas, los méritos de una comunidad virtuosa, aunque pequeña, pueden pesar más que los pecados de la comunidad perversa. Con menos de diez, sólo pueden considerarse como un puñado de individuos cuyos méritos personales no pueden compensar la perversidad colectiva de la comunidad.

§ La siguientes partes del servicio nunca se recitan a menos que esté presente un *minyán*:

- *Kadish*, la santificación del nombre de Dios.
- *Kedushá* una oración de la *Amidá*, las Diez y Ocho Bendiciones.
- *Barjú*, la exhortación a bendecir a Dios.
- *Birkat Cohanim* la Bendición de los Sacerdotes.
- La repetición de la *Amidá*, las Diez y Ocho Bendiciones, por el oficiante.
- Lectura de la Torá.

El fundamento para la exigencia de un *minyán* para las oraciones que santifican el nombre de Dios, es el pasaje bíblico del Levítico 22:32 “para que Yo sea santificado en medio de los hijos de Israel”. La santificación del Nombre de Dios no es un asunto privado, sino un acto público en el marco de la comunidad.

§ Si se reúne menos del quorum necesario, las personas pueden proceder a recitar todas las demás plegarias (a excepción de las enumeradas) en forma privada como individuos, o al unísono bajo la dirección del oficiante.

### **Bendiciones para diversos alimentos y circunstancias**

§ Además de los servicios de oraciones formales, el sentido de la Presencia Divina es mantenido a través de oraciones y bendiciones recitadas cotidianamente por diversos motivos, especialmente aquellos vinculados con las comidas diarias.

§ La bendición para el pan es:

ברוך אתה, יי אלהינו, מלך העולם, המוציא לחם  
מן הארץ.

*Baruj atá, Adonai, Eloheinu, Mélej Haolam, hamotzi lejem min haaretz.*

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del Mundo, que extraes pan de la Tierra.

Cuando el pan se sirve con una comida, solamente se pronuncia la bendición para el pan. Cuando no se come pan, o cuando se participa en un comida en tiempos diferentes que los de las comidas regulares, se utilizan otras bendiciones. Las que deben aprenderse de memoria son:  
ברוך אתה, יי אלהינו, מלך העולם, שהכל נהיה ברבך.

*Baruj atá, Adonai, Eloheinu, Mélej Haolam, shehacol nihiyé bidvaró.*

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del Mundo, que todo fué hecho por tu ordenanza.

(Esto se dice antes de beber cualquier líquido, con excepción del vino, comer carne, pescado, huevos, queso, etc.)

ברוך אתה, יי אלהינו, מלך העולם, בורא פרי העץ.

*Baruj atá, Adonai, Eloheinu, Mélej Haolam, boré pri haetz.*

Bendito eres Tú, Señor, Nuestro Dios, Rey del Mundo, que creaste el fruto del árbol.

(Esto se dice antes de comer un fruto que crece en un árbol.)

ברוך אתה, יי אלהינו, מלך העולם, בורא פרי האדמה.

*Baruj atá, Adonai, Eloheinu, Mélej Haolam, boré pri haadamá.*

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del Mundo, que creaste el fruto de la tierra. (Esto se dice antes de comer cualquier vegetal o fruto que crece de la tierra.)

ברוך אתה, יי אלהינו, מלך העולם, בורא מיני מזונות.

*Baruj atá, Adonai, Mélej Haolam, boré miné mezonot.*

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del Mundo, que creaste todas las especies de alimentos.

(Esto se dice antes de comer un alimento que no sea pan, preparado con uno de los cinco granos [trigo, cebada, centeno, avena, escanda] y arroz.)

§Una bendición apropiada para ocasiones alegres especiales en la vida de una persona, al escuchar buenas noticias, adquirir nuevas posesiones, paladear un nuevo fruto:

ברוך אתה, יי אלהינו, מלך העולם, שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה.

*Baruj atá, Adonai, Eloheinu, Mélej Haolam, shehejeianu vekiymanu vehiguiánu lazmán hazé.*

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del Mundo, que no has otorgado vida y subsistencia y nos has permitido llegar hasta la presente ocasión.

Esta última bendición se recita también cuando se encienden las velas y en el *kidush* de los primeros dos días de cada una de las festividades principales (Pesaj, Shavuot, Sucot, Sheminí Atzeret y Rosh Hashaná) así como también el encenderse la *menorá* el primer día Sheminí.

Algunas bendiciones se instituyeron para proporcionar el conocimiento del papel de Dios en la naturaleza y la vida del hombre. Una selección de tales bendiciones es la siguiente:

Al ver una persona de profunda sabiduría en la Torá:

ברוך אתה, יי אלהינו, מלך העולם, שחלק מחכמתו ליראיו.

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del Mundo, que impartiste Tu sabiduría a aquellos que Te veneran.

Al ver una persona con profundo conocimiento secular:

ברוך אתה, יי אלהינו, מלך העולם, שנתן מחכמתו לבשר ודם.

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del Mundo, que impartiste Tu sabiduría a los hombres de carne y hueso.

Al escuchar malas noticias:



ברוך אתה, יי אלהינו, מלך העולם, דין האמת.

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del Mundo, Juez de la verdad.

Al escuchar buenas noticias:

ברוך אתה, יי אלהינו, מלך העולם, הטוב והמטיב.

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del Mundo, que eres bueno y benéfico.

Al contemplar bellezas naturales:

ברוך אתה, יי אלהינו, מלך העולם, שפכה לו בעולמו.

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del Mundo, que tienes como esto en Tu mundo.

Al contemplar las maravillas de la naturaleza:

ברוך אתה, יי אלהינו, מלך העולם, עשה מעשה  
בראשית.

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del Mundo, que has hecho la obra de la Creación.

Diversas fórmulas de agradecimiento después de las comidas

Fórmula Abreviada de Agradecimiento

ברוך אתה, יי אלהינו, מלך העולם, הן את העולם כולו  
בטובו בחן בחסד וברחמים. הוא נותן לחם לכל בשר, כי  
לעולם חסדו. ובטובו הגדול תמיד לא חסר לנו ואל יחסר  
לנו מזון לעולם ועד. בעבור שמו הגדול, כי הוא אל וְ  
ומפרנס לכל ומטיב לכל ומכין מזון לכל בריותיו אשר  
ברא. ברוך אתה, יי, הן את הכל.  
נודה לך, יי אלהינו, על שהנחת על לאבותינו ארץ חמדה

מוכה ורחקה, ברית ותורה ולחם לשובע. ברוך אתה, יי,  
על הארץ ועל המזון.

רחם יי אלהינו, על ישראל עמה ועל ירושלים עירה,  
ועל ציון משכן כבודך ועל מלכות בית דוד משיחה,  
ותגדיל מהרה כבוד הבית ותנחמנו בכפלים. ברוך אתה  
יי, בונה ברחמי ירושלים, אמן.

ברוך אתה, יי, אלהינו, מלך העולם, האל אבינו מלכנו  
המלך הטוב והמטיב לכל. הוא המטיב, הוא המטיב, הוא  
ייטיב לנו.

(En Shabat agregar)

(וינחילנו יום שכלו שבת)

ויזכנו לימות המשיח ולחיי העולם הבא. עושה שלום  
במרומו, הוא יעשה שלום עלינו ועל כל ישראל, ואמרו:  
אמן.

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del Universo que alimentas al mundo entero con Tu bondad; con favor, clemencia y misericordia. Tú provees de pan a toda criatura, porque Tu clemencia es eterna. Por Tu inmensa bondad, nunca nos faltó ni nos faltará nuestro alimento por siempre jamás. Por amor a Su gran nombre, El es Dios que alimenta y sustenta a todos y es benéfico para todos, proporcionando alimentos a todas Sus criaturas que ha creado. Bendito eres Tú, Señor, que alimentas a todas.

Te agradecemos, Señor, nuestro Dios porque diste en heredad a nuestros padres una tierra agradable, buena y vasta. Te agradecemos por el Pacto y la Torá, por la vida y el sustento en plenitud. Bendito eres Tú, Señor, por Tu tierra y Tu alimento.

Apiádate, Señor, nuestro Dios, de Israel, Tu pueblo; y de Jerusalén, Tu ciudad; y de Sión, santuario de Tu gloria, y del reino de la Casa de David, Tu ungido. Exalta prontamente la gloria de Tu templo y confórmanos doblemente. Bendito eres Tú, Señor, Dios, que en Tu clemencia reconstruyes Jerusalén. Amén.

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del Universo, oh Dios, Padre nuestro, Rey nuestro, Rey bondadoso y bienhechor para todos; Tú nos has beneficiado, nos beneficias y nos beneficiarás.

(En Shabat se dice: Permítenos heredar el día que será totalmente un Shabat)

(En las festividades se dice: Permítenos heredar el día que es totalmente bueno)

Y haznos dignos de los Días del Mesías y de la vida del mundo por venir. El que creó la paz en Sus alturas celestiales, quiera El crear la paz para nosotros y para todo Israel; y dígame: Amén.

**Fórmula de agradecimiento**

Después de pastel o de frutos de la Tierra Santa (uvas, higos, granadas, aceitunas y dátiles):

ברוך אתה, יי אלהינו, מלך העולם,

Pastel y vino	Pastel	Frutas	Vino
על המחנה ועל	על המחנה	על העץ	על הגפן
הכלקלה ועל הגפן	ועל	ועל פרי	ועל פרי
ועל פרי הגפן,	הכלקלה,	העץ,	הגפן,

ועל תנוכת השדה, ועל ארץ המדה טובה ורחבה שרצית  
והנחלת לאבותינו לאכל מפריה ולשבע מטובה. רחם-נא,  
יי אלהינו, על ישראל עמה, ועל ירושלים עירה, ועל ציון

משכן כבודך, ועל מזבחך ועל היכלך. ובנה ירושלים עיר  
הקדש במתרה בימינו, והעלנו לתוכה ושמחנו בבנינה, ונאכל  
מפריה ונשבע מטובה, ונברכה עליה בקדשה ובטהרת.

Se agrega: En Shabat

רצה ותחליצנו ביום השבת הזה.

En Rosh Jodesh

וכרנו לטובה ביום ראש תחדש הזה.

En Rosh Hashaná

וכרנו לטובה ביום הזכרון הזה.

En festividades:

שמחנו ביום חג

Sheminí Atzéret	Sucot	Shavuot	Pesaj
חג העצרת	הסכות	השבועות	המצות
הזה. כי אתה, יי, טוב ומטיב לכל, ונודה לך על הארץ			

Fruta

Vino

ועל פרי הגפן. ברוך אתה, ועל הפרות. ברוך אתה,  
יי, על הארץ ועל פרי הגפן. יי, על הארץ ועל הפרות.

Pastel

ועל המחנה, ברוך אתה, יי, על הארץ ועל המחנה.

Pastel y vino

ועל המחנה, ועל פרי הגפן. ברוך אתה, יי, על הארץ  
ועל המחנה ועל פרי הגפן.

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del Universo por el alimento, y el producto del campo; por la tierra agradable, buena y vasta que Te fue grata, y que diste a nuestros antepasados como heredad, para que se

alimentaran de sus frutos y se saciaran de sus bienes. Apiádate, Señor, nuestro Dios, de Israel, Tu pueblo, y de Jerusalén, Tu ciudad, y de Sión, la santuario de Tu majestad, y de Tu altar y de Tu Templo. Reconstruye a Jerusalén, la ciudad santa, con presteza en nuestro días. Y condúcenos dentro de ella; regocijarnos con su restauración; que podamos alimentarnos de sus frutos y saciarnos de sus bienes; que podamos bendecirte por ellos en santidad y pureza.

(El día de Shabat se dice: Sea Tu voluntad fortalecernos en este día de Shabat.)

(En Luna Nueva se dice: Recuerdanos para bien en este día de Luna Nueva.)

(En Pesaj: Háznos regocijar en esta Fiesta del Pan Azimo.)

(En Shavuot: Háznos regocijar en esta Fiesta de las Semanas.)

(En Sucot: Háznos regocijar en esta Fiesta de los Tabernáculos.)

(En Sheminí Atzeret y en Simjat Torá: Háznos regocijar en esta Fiesta del Octavo Día de la Asamblea Solemne.)

(En el Año Nuevo: Recuerdanos para bien en este Día del Recuerdo.)

Porque Tú, Señor, eres bondadoso y bienhechar para todos; y nosotros Te agradecemos por la tierra y por todo el alimento. Bendito eres Tu, Señor, por la tierra y por todo el sustento.

#### Fórmula de agradecimiento

Después de todo alimento o bebida que exija la bendición “*Shehakol nihiyé bidvaró*”.

ברוך אתה, יי אלהינו, מלך העולם, בורא נפשות רבות  
וחסרוננו, על כל מה שבראת לתחיות בהם נפש כל חי. ברוך  
חי העולמים.

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del Universo, que creaste multitud de seres y que povees las necesidades de todo lo que creaste, para mantener con ellos la vida de todo ser. Bendito eres Tú que eres la vida del universo.

§ Cuando una persona escucha a otra recitar una bendición, debe

responder “*Amén*” en su conclusión. El “*Amén*” constituye una “aprobación” y una afirmación de que la bendición es verdadera, de que el que la escucha la cree, o de que “pronto ocurrirá” cuando la bendición sea en la forma de una plegaria de petición.

§ Una persona no responde “*Amén*” después de una bendición que recita por sí mismo (a menos de que ella sea parte de la estructura formal de la oración misma como en *Boné Yerushalaim* en la oración de agradecimiento después de las comidas o en el *Kadish*).

§ Para que el nombre de Dios no sea utilizado en vano, es costumbre evitar decir *Adonai* (Señor) salvo en las oraciones y durante la recitación efectiva de las bendiciones. Cuando se hace referencia a Dios en el curso de la conversación, aún cuando se recitan pasajes, se utiliza en su lugar el término *Hashem* (el Nombre). (*Adoshem* es una distorción y no debe utilizarse porque no constituye un uso respetuoso). Otros términos utilizados comunmente para referirse a Dios son: *Hakadosh*, *Baruj Hú* (El Santo, Bendito Sea); *Ribonó shel Olam* (Soberano del Universo); *Avinu Shebashamayim* (Nuestro Padre en los Cielos).

#### Selección de oraciones matinales

§ Al levantarse una persona en la mañana corresponde comenzar el día con una oración de agradecimiento. Inmediatamente después de lavarse las manos, se dice:

מוֹדֵה אֲנִי לְפָנֶיךָ, מֶלֶךְ חַי וְקַיִם, שֶׁתְּחַוְרַתְּ בִּי נִשְׁמַתִּי בְּחַמְלָה;  
רַבָּה אֱמוּנָתְךָ.

Gracias Te doy a Tí, Rey viviente y eterno, cuando me despierto, que me has devuelto el alma con misericordia. Inmensa es Tu bondad.

וְהַעֲרַבְנָא, יי אלהינו, את דברי תורתך בפינו, ובפי עמך  
בית ישראל, ונהיה אנחנו וצאצאינו, וצאצאי עמך בית  
ישראל, כלנו יודעי שמך ולומדי תורתך לשמך. ברוך אתה,  
יי, המלמד תורה לעמו ישראל.

Séante gratas, Señor, nuestro Dios, las palabras de Tu Torá puestas en nuestra boca y en boca de Tu pueblo, la Casa de Israel; y seamos nosotros y nuestros descendientes y los descendientes de Tu pueblo, la Casa de Israel, todos conocedores de Tu nombre y estudiosos de Tu Torá por el solo mérito de su estudio. Bendito eres Tú, Señor, que enseñas la Torá a Tu pueblo Israel.

אֱלֹהֵי, נִשְׁמָה שְׁנַתָּה בִּי טְהוֹרָה תִּיְאָר. אַתָּה בְּרֵאתָה, אַתָּה יִצְרַתָּה, אַתָּה נִפְחַתָּה בִּי, וְאַתָּה מְשַׁמְרָה בְּקִרְבִּי, וְאַתָּה עֵתִיד לַטִּלָּה מִמֶּנִּי וּלְהַחְזוֹרָה בִּי לְעֵתִיד לָבֵא. כֹּל זְמַן שֶׁהִנְשָׁמָה בְּקִרְבִּי מוֹדָה אֲנִי לְפָנֶיךָ, יְיָ אֱלֹהֵי וְאַלֹהֵי אֲבוֹתַי, רַבּוֹן כֹּל הַמַּעֲשִׂים, אֲדוֹן כֹּל הַנְּשָׁמוֹת. בְּרוּךְ אַתָּה, יְיָ, הַמַּחְזִיר נְשָׁמוֹת לְפָנֶיךָ מֵתִים.

Dios mío, el alma que Tú has puesto dentro de mí es pura. Tú la creaste; Tú la formaste; Tú me la infundiste, Tú la preservaste dentro de mí; y Tú me la habrás de quitar y me la devolverás para la vida futura. Todo el tiempo que conservo mi alma, yo Te agradezco, Señor, mi Dios y Dios de mis padres, soberano de todas las criaturas. Señor de todas las almas. Bendito eres Tú, Señor, que devuelves las almas a los cuerpos inanimados. (Talmud)

אֱלֹהֵי, נֹצֵר לְשׁוֹנֵי מַרְעַ, וְשֹׁפְטֵי מַדְבַּר מַרְמָה. פֶּתַח לְבִי בְּתוֹרָתֶךָ, וּבְמִצְוֹתֶיךָ תִּרְדָּף נַפְשִׁי. יְהִי לְרִצּוֹן אִמְרֵי פִי וְהִגִּיוֹן לְבִי לְפָנֶיךָ, יְיָ, צוּרִי וְגֹאֲלִי.

Dios mío, guarda mi lengua del mal, y mis labios de hablar falsedades. Abre mi corazón a Tu Torá, para que mi alma pueda seguir Tus mandamientos. Séante gratas las palabras de mi boca y las meditaciones de mi corazón. Señor, mi Fortaleza y mi redentor.

אֲדוֹן עוֹלָם אֲשֶׁר מְלַךְ  
 לְעֵת נַעֲשֶׂה בְּחַפְצוֹ כֹּל  
 בְּטָרֵם כֹּל יִצִּיר נִבְרָא.  
 אֲנִי מְלַךְ שְׁמוֹ נִקְרָא.

וְאַחֲרֵי כִּכְלוֹת הַכֹּל  
 וְהוּא הֵנָּה וְהוּא הֵנָּה  
 וְהוּא אַחַד וְאֵין שְׁנֵי  
 בְּלִי רֵאשִׁית בְּלִי תְּכֵלִית  
 וְהוּא אֵלֵי וְחֵי גֹאֲלִי  
 וְהוּא נְסִי וּמְנוּס לִי  
 בְּיָדוֹ אֶפְקִיד רוּחִי  
 וְעַם רוּחִי גֹּוֹתִי  
 לְבָדוֹ יִמְלוֹךְ נִבְרָא.  
 וְהוּא יְהֵנָּה בְּתַפְאֲרָתוֹ.  
 לְהַמְשִׁיל לּוֹ לְהַחְבִּירָתוֹ.  
 וְלוֹ הָעֵז וְהַמְשַׁרְתוֹ.  
 וְצוּר חֲבֵלֵי בַּעַת צָרָתוֹ.  
 מְנַת כּוֹסֵי בַּיּוֹם אֶקְרָא.  
 בַּעַת אִישׁוֹן וְאַעֲרִתוֹ.  
 יְיָ לִי וְלֹא אֵיךְא.

Adón Olam

El es el eterno Soberano que reinó  
 Antes de que todo ser fuera creado.  
 Al tiempo en que todo fue hecho según su voluntad,  
 El era ya reconocido como Rey.  
 Y al fin, cuando todo dejará de ser  
 El solo reinará imponente.  
 El fue y El es,  
 Y El seræn gloriosa majestuosidad.  
 El es Uno y no hay otro  
 Que pueda comparársele, ni colocarse a su lado.  
 El es sin comienzo y sin fin;  
 Poder y dominio, le pertenecen.  
 El es mi Dios, mi viviente Redentor,  
 Roca de mi amparo en momentos de angustia.  
 El es mi guía y mi refugio,  
 Mi cáliz de alivio cuando lo invoco.  
 A El encomiendo mi alma  
 Tanto dormido como despierto.  
 Mientras mi alma está en mi cuerpo,  
 El Señor está conmigo, y nada he de temer.

Para el texto completo del *Shemá*, de la *Amidá*, de la oración de agradecimiento después de las comidas y otras partes de los diferentes

servicios de oraciones, véase un libro de oraciones diarias, preferentemente con traducción al español. Todo judío debe poseer su libro de oraciones.

Aunque la *Halajá* establece que la oración puede recitarse en cualquier idioma, y se le permite a una persona hacerlo cuando dice sus propias plegarias, es de importancia primordial que una comunidad o una congregación no se aparte de la práctica de conducir sus servicios religiosos públicos en hebreo, la lengua sagrada. Las razones son múltiples: (1) Una comunidad religiosa no debe descender al nivel de sus miembros menos instruidos adoptando como su norma el común denominador más bajo. (2) Hacer eso quitaría todo incentivo que pudiera existir para que las personas sin ninguna instrucción de hebreo dediquen el poco tiempo y esfuerzo necesario para dominar la lectura en ese idioma. (El adulto promedio puede hacerlo con facilidad en diez o doce horas de aprendizaje.) También haría innecesario que la nueva generación aprenda el hebreo, incluso en su forma más elemental. Al contrario, la comunidad debe estimular a sus miembros a elevarse a mayores alturas, estableciendo expectativas más altas y exigiendo continuamente normas más elevadas. (3) El alejamiento total de la lengua hebrea significaría también alejamiento de la Biblia hebrea y de las otras fuentes clásicas. Significaría perder la comprensión básica de conceptos hebreos y de los valores judíos que son transmitidos del mejor modo en el idioma hebreo original y no a través de traducciones. (4) Desde una perspectiva histórica, la eliminación de un vínculo orgánico entre la lengua hebrea y la comunidad judía conduciría en última instancia, a la desaparición total de esa comunidad por asimilación. (5) Sólo a través de un servicio de oraciones relativamente uniforme en hebreo (aun cuando existen variantes en las prácticas rituales de las diversas comunidades, la estructura básica del servicio tradicional así como las oraciones principales son comunes a todas), se fortalece la unidad del pueblo judío a través del mundo. Esto no solamente une el más simple de los judíos con la Tierra Santa, donde el hebreo es hablado como lengua coloquial, sino que también permite al judío sentirse como en su casa en cualquier sinagoga en cualquier parte del mundo, aún donde no pudiera comunicarse de otra manera con sus correligionarios porque éstos hablan otros idiomas.

Si los judíos condujeran sus servicios de oraciones en sus respectivas

lenguas vernáculas, un judío norteamericano o británico que tenga la instrucción para participar en un servicio en inglés estaría completamente perdido en Francia, América del Sur, Alemania, Rusia, Polonia, Dinamarca, Grecia, Italia, etc., donde encontraría sinagogas cuyos servicios se conducen respectivamente en francés, español, alemán, ruso, polaco, danés, griego, italiano, etc. El alejamiento de los correligionarios judíos de las sinagogas en todo el mundo sería un golpe duro y perjudicial para el sentido de la unidad judía.

§ ¿Cómo es posible rezar si una persona no entiende el significado de las palabras? ¿No es hipócrita emitir palabras sin sentido? ¿Acaso el Talmud no nos enseña que la persona que reza debe concentrarse en lo que sus labios están diciendo? Son varias las respuestas que pueden darse a una persona que formule estas preguntas:

- Sin titubear, diga las plegarias en el idioma que Vd. mejor conozca. ¡Dios entiende todas las lenguas! (Pero no exija que el nivel de una comunidad entera se diluya hasta su propio nivel. Exija de Vd. mismo el esfuerzo necesario para aumentar su conocimiento personal).
- Mejor aún, obtenga un *Sidur* (Libro de oraciones) con una traducción paralela, y cuando pronuncie las oraciones en hebreo, observe y estudie la traducción y aprende de esa manera lentamente el significado de las oraciones. Con el correr del tiempo las mismas palabras hebreas serán más inteligibles.
- Si Vd. halla que incluso esto está por encima de sus posibilidades, entienda que la oración no solamente es una serie de palabras, sino un estado de ánimo, un sentimiento. ¡También el espíritu cuenta! Si una persona pronuncia oraciones que no comprende plenamente, pero su corazón es humilde ante el Señor y sus pensamientos están dirigidos hacia su Padre en el Cielo, no puede decirse que éste no comprenda su intención o no juzgue sus sinceros pensamientos o que éstos sean menos dignos de consideración.

§ “Yo solamente rezaré cuando me sienta predispuesto a hacerlo”, es un argumento que se escucha de aquellas personas que se oponen a la oración regular. Basta recordar la historia proverbial de aquel soldado en la trinchera, que cuando quiso rezar, no supo qué decir ni cómo decirlo. Rezar con verdadera sinceridad, alcanzar alturas espirituales en base a una oración veraz, no es algo fácil. Exige aprendizaje y práctica.

Es verdad que no en todos los momentos en que un judío piadoso cumple sus obligaciones de rezar alcanza estas alturas sublimes, pero la probabilidad de tales experiencias, y las ocasiones en las cuales *experimentará* esa elevación, son mayores para él que para alguien que *espera* sentirse predispuesto o inspirado para rezar.

¿Quién tiene mayores probabilidades de escribir una novela genial, una obra maestra de música, un trabajo inspirado? ¿La persona que no tiene instrucción alguna en la escritura o en la música y que espera ser inspirada para escribir o componer, o aquella que trabajó duramente con tal fin, se ejercitó y continuamente escribe y compone, aún si a menudo obtiene solamente resultados mediocres?

## UNAS PALABRAS ACERCA DEL LIBRO DE ORACIONES

El libro hebreo de oraciones (*Sidur*) es más que un simple libro de rezos. Si se lo estudia en forma adecuada y se lo comprende, se transforma en un vasto depósito de todos los principios de la fe judía, un registro de las grandes victorias y de las derrotas trágicas que Israel conoció en su larga historia. Es un testimonio de las aspiraciones y esperanzas del pueblo judío a través de los tiempos. Es testigo de las alturas morales y éticas a las que el judaísmo aspiró y alcanzó. Es un recordatorio de alborozo y alegría, de celebración y regocijo, así como de pesar y congoja, de duelo y lamentos, de todo lo que cabe tanto en la vida del individuo como en la vida del pueblo en su totalidad. Proporciona un conocimiento profundo de la vida cotidiana judía así como de las ocasiones especiales y las festividades del calendario judío. Contiene pasajes bíblicos que se remontan a 3.300 años de antigüedad; oraciones compuestas por los Sabios hace 2.500 años. La mayoría de las oraciones están santificadas por sus orígenes bíblicos y talmúdicos, pero también se pueden encontrar selecciones, rezos, pasajes que fueron escritos más tarde. No sólo la Edad Media está representada, sino que las ediciones más modernas contienen incluso selecciones autorizadas compuestas por el Gran Rabinato de Israel.

El *Sidur* es estudio tanto como rezo. Es instrucción moral y guía

ética, así como súplica para necesidades personales. Subraya los deberes del hombre tanto como sus derechos. Es el registro por excelencia de las relaciones de Israel con Dios.

## SOBRE CUBRIRSE LA CABEZA

§ “Es costumbre no caminar bajo los cielos con la cabeza descubierta” — dice el *Oraj Jaim* (2:6). Aunque nunca fue legislada formalmente por los Sabios, la costumbre de no andar con la cabeza descubierta en ningún circunstancia, ya sea en el hogar, en la sinagoga o en la calle, se remonta a varios milenios en el tiempo. En muchas maneras, se convirtió en la actualidad en una marca de la devoción judía.

Cubrirse la cabeza era en la Roma Antigua la marca que señalaba a los siervos. Los hombres libres iban con la cabeza descubierta. Los judíos adoptaron esta práctica en la Casa de Dios, en la oración y en todo momento en que se pronunciaba el nombre de Dios en las bendiciones (como por ejemplo en las comidas, que son precedidas y seguidas de bendiciones) para subrayar el hecho de considerarse siervos del Señor. Esta práctica se fue extendiendo gradualmente y comenzó a utilizarse una cobertura en la cabeza también al aire libre. Se convirtió en la manera judía de demostrar reverencia por Dios: “Cubre tu cabeza, de manera que la reverencia del Cielo esté sobre tí” (*Shabat 156b*).

En nuestro días, especialmente cuando se vive y se trabaja en un medio no judío y donde la señal de respeto en edificios públicos o en instituciones cristianas consiste en descubrirse, se pueden justificar las libertades tomadas con la costumbre judía. Sin embargo, cubrirse la cabeza, por lo menos en la casa judía de oraciones, en un lugar consagrado (como un cementerio) o en todo momento en que se recitan oraciones o se pronuncia una bendición, es una exigencia que debe ser estrictamente observada, porque sigue siendo un signo judío distintivo de mostrar reverencia ante el Señor.

La cobertura generalmente utilizada, especialmente dentro de una casa, es un casquete conocido en yidish como “*yarmulke*” y en hebreo como “*kipá*”. No se atribuye alguna significación religiosa particular a este tipo de casquete. Su comodidad y poco peso son el fundamento de

su extendido uso.

Se prefiere una *kipá* blanca para las Grandes Solemnidades porque el blanco es el color de la pureza, pero no existe ninguna otra significación especial para la amplia gama de colores y diseños en que esos casquetes se fabrican actualmente.

## DEL ASEO PERSONAL

§ “No raeréis los lados de vuestra barba” – dice el Levítico (19:27). La *halajá* (que relacionó este versículo con Levítico 21:5) entendió claramente esta prohibición como la prohibición de utilizar una hoja de afeitar o una navaja para afeitar la barba de la cara (Técnicamente solamente los cinco costados están prohibidos: en la mandíbula, y justamente por encima y por debajo de las orejas.)

Esta ley, así como las varias otras que prohíben tatuajes y otras formas de automutilación, estaba dirigida contra las prácticas comunes de idolatría asociadas a las costumbres paganas. “Era una práctica de los sacerdotes paganos destruir (afeitar) sus barbas. Por eso la Torá lo prohibió . . . Pero una persona es culpable solamente si lo hace con una navaja . . . Por lo tanto si se corta la barba de la cara con tijeras, una persona no es culpable” (*Hiljot Avodat Cojavim 12:7*).

Esta prohibición tuvo un evidente impacto en el estilo histórico del cuidado personal del judío; de aquí surge la imagen tradicional del judío como una persona de barbas.

Solamente en el siglo pasado fue posible utilizar otros instrumentos además de la navaja para quitar el cabello de la cara, de modo que incluso los judíos piadosos comenzaron a aparecer afeitados. Al principio se usaban pinzas (que operan según el principio de las tijeras más que según el del cuchillo); después se utilizaron polvo y productos depilatorios de diversas clases.

La máquina de afeitar eléctrica (que opera según el principio de las tijeras) fue permitida por las autoridades religiosas judías. Esto hizo posible que el judío piadoso se afeitara o apareciera con barba parcial sin violar las disposiciones de la Torá. Sin embargo, la cara con barba todavía refleja la imagen de una devoción más pronunciada.

§ La primera parte de la misma sentencia bíblica establece: “No os

raparéis en redondo la cabeza . . .” Las razones son las mismas que las indicadas anteriormente. Por esto, no está permitido quitar completamente las patillas. Las reglas halájicas permiten la utilización de tijeras o pinzas para recortar las patillas, pero entre los judíos jasídicos prevaleció la costumbre de rechazar esta franquicia, de modo que no tocan las patillas; de aquí sus aladares enroscados colgantes (*peot*) que se destacan más aún en niños y jóvenes que todavía no tienen desarrollada la barba.

## CAPITULO 9

# LA SINAGOGA: LUGAR DE REUNION DE LOS JUDIOS

Y harás un santuario para mí y habitaré en medio de ellos.  
(Exodo 25:8)

Una sinagoga es cualquier edificio o habitación destinada a la plegaria. Ese ha sido siempre y todavía sigue siendo su objetivo primordial. Sin embargo, en toda la literatura rabínica solamente una vez (*Guitin 39b*) es denominada como Casa de Oración (*Beit Tefilá*). Desde sus comienzos mismos, después de la destrucción del Primer Templo, en el año 586 antes de la Era Común hasta el día de hoy, ha sido generalmente designada como *Beit Knéset*, que literalmente significa Casa de Congregación o Casa de Reunión. El término griego para una casa judía de oración —del cual deriva la palabra sinagoga— es de hecho la traducción literal de *Beit Knéset*. El nombre mismo enfatiza el hecho que la sinagoga tuvo otras finalidades además de ser un lugar para el culto en público.

El rol adicional más notable que ésta tiene, es el de ser centro para estudios religiosos, especialmente para adultos. De aquí que el término *Beit Midrash*, Casa de Estudio, se transformó en sinónimo casi de *Beit Knéset*. El *Beit Midrash* pudo haber sido una habitación separada integrada al *Beit Knéset*, o el mismo lugar utilizado para ambos propósitos.

El estudio de la Torá durante toda la vida siempre fue alentado, y ha ocupado un lugar incluso superior al de la misma oración (“y el estudio de la Torá es equivalente a todos los mandamientos”). El estudio de la Torá no sólo se convirtió en parte integrante del servicio de oraciones, sino que se reunían grupos de estudio inmediatamente antes y después de los servicios a fin de estudiar la Torá. El papel de la Sinagoga como *Beit Midrash*, lugar para la continua educación judía durante toda la vida, permaneció constante. La lectura pública de la Torá, la pronunciación semanal de un sermón (*drashá*) o la lectura de los exégesis de los Sabios, práctica que se remonta a los comienzos de la época talmúdica, constituyen parte del programa de estudios que se convirtió en parte integral del servicio. Más aún, el servicio de las oraciones en sí mismo contiene pasajes destinados a permitir a una persona cumplir con el deber mínimo de estudiar la Torá.

La sinagoga ha servido también a menudo como centro para la educación formal de la niñez y la juventud. El Talmud relata que “existían 480 sinagogas en Jerusalén y cada una de ellas tenía una escuela elemental (*Beit Sefer*) y una escuela secundaria (*Beit Talmud*). El *Beit Sefer* debía enseñar las Escrituras y el *Beit Talmud* debía enseñar *Mishná*”. Sin embargo, esta función se modificó a través de los siglos y se hizo diferente en cada país y en cada comunidad.

Como una extensión de sus funciones educacionales, la sinagoga local proveía también los servicios de biblioteca para la comunidad. Es así como encontramos la disposición definitiva de que “los residentes de una ciudad deben obligarse mutuamente . . . a comprar un rollo de la Torá y los libros de los Profetas, de manera que pueda leerlos cualquier persona que así lo desee. En nuestros días, en que los libros se imprimen . . . cada uno puede obligar a la comunidad a adquirir los libros impresos necesarios tales como la Biblia Hebrea completa con los comentarios de Rashi, Mishnayot, el Talmud completo, el Rambam, las cuatro secciones del Shulján Aruj, de modo que la persona que así lo deseara pudiera ir a estudiar en ellos”. La sinagoga, o el *Beit Midrash*, fue el lugar donde se guardaba esta biblioteca religiosa para el uso del público.

Ya sea a propósito o por el hecho de que la sinagoga fue generalmente el único edificio público de la comunidad, era también el lugar donde se efectuaban las reuniones y asambleas de la misma y donde se



discutían los asuntos de la vida diaria de la comunidad. La sinagoga también servía como organismo de servicio social mediante la colecta de fondos y para dispensar la caridad a los pobres, préstamos a los necesitados y para organizar o proporcionar hospitalidad a los viajeros. También albergaba generalmente el tribunal rabínico local (*Beit Din*).

Aunque el nombre de *Beit Knéset*, Casa de Congregación, refleja más exactamente que el término de *Beit Tefilá*, Casa de Oración, el amplio campo de actividades que tradicionalmente llevara a cabo la sinagoga, la tradición adjudica a la sinagoga no solamente gran importancia sino también gran santidad. Los Sabios la consideraron en segundo lugar después del Templo, y se refirieron a ella (así como también a las habitaciones destinadas al estudio), como el *mikdash meat*, el pequeño santuario (Meguilá 29a). Este término fué derivado de Ezequiel 11:16 –“Seré para ellos un pequeño santuario”.

La Divina Presencia en la sinagoga fue destacada continuamente. Es típica la interpretación dada al Salmo 82:1: “Dios está en la congregación divina”, que fue aceptada en el sentido de la Presencia de Dios en la sinagoga. Rezar en una sinagoga se consideró como un mérito mayor que rezar en cualquier otra parte. Los Sabios tuvieron a la sinagoga en gran estima. Sin duda desempeñó no sólo un papel vital para fomentar y fortalecer la fe de Israel, sino también como fuerza social que dio coherencia a la comunidad judía.

A pesar de haber sido siempre una institución central en la vida judía, la sinagoga nunca fue sinónimo de judaísmo. Existen sinagogas, pero no se puede hablar de La Sinagoga como la institución autorizada de la fe. El judaísmo no está encarnado en ninguna institución, sino en la Torá, tanto la Escrita como la Oral. En cierto momento el Sanhedrín, la Suprema Corte Religiosa, ejerció una autoridad centralizada. Pero en los dieciocho siglos posteriores, esa autoridad se difundió entre los dirigentes rabínicos de las diversas comunidades.

La sinagoga es un lugar sagrado únicamente en virtud del uso al que se la destina: oraciones y estudios religiosos. Como institución, cumple ciertas funciones exigidas por la fe, a saber: la oración, el estudio, la atención de los asuntos comunitarios y las obras de beneficencia. Sirve también para promover y fomentar la vida religiosa de la comunidad judía y contribuye a su cohesión. La sinagoga es solamente *un instrumento* de la fe judía.

Más aún, el funcionamiento de una sinagoga no depende de un sacerdocio. Cada aspecto del servicio religioso puede ser, y por lo general es, conducido por los mismos laicos, si poseen el conocimiento y la instrucción necesarias para hacerlo. La administración y el mantenimiento de la sinagoga está generalmente a cargo de los laicos que se ofrecen voluntariamente o son elegidos para esos puestos directivos. Aunque es preferible y usual que una congregación contrate los servicios de un rabino para que proporcione guía, dirección y liderazgo religioso a la comunidad; existen sinagogas, especialmente en las comunidades pequeñas, que funcionan sin rabino. Tradicionalmente, el rabino sirve a la comunidad, no a una sinagoga.

Los ideales religiosos del judaísmo y su conciencia social no necesitan ser expresados explícitamente a través de la institución de la Casa de Oración. Pueden muy bien expresarse, y muy a menudo lo hacen, a través de otros organismos de la comunidad judía. Tampoco es necesario que se expresen a través de un dirigente oficial de la sinagoga o de un funcionario religioso para constituir una legítima expresión del judaísmo.

El grado en que una sinagoga es representativa del judaísmo –aparte de su función como lugar de reunión para la oración– está determinado en gran parte por la calidad de las personas que se encuentran a su frente en un momento determinado (sean éstas rabinos o laicos) y también por la calidad y la devoción de la congregación en sí.

## LA SINAGOGA COMO INSTITUCION

Las sinagogas son instituciones autónomas. Se establecen, se organizan, mantienen y controlan localmente por cualquier grupo de judíos que deseen tener una sinagoga para ellos.

Cada sinagoga es independiente de las otras y está gobernada por un grupo de funcionarios electos y una comisión directiva. Aunque cada sinagoga está limitada en esencia por los códigos de la Ley Judía en sus prácticas rituales, no hay nada que impida a cualquier sinagoga establecer su propia política y sus propios procedimientos tanto en asuntos

rituales como en los de carácter general. Existen organismos nacionales de sinagogas con los cuales están identificadas la mayoría de las mismas, pero esas asociaciones son totalmente voluntarias y no tienen el poder de imponer sus decisiones a las congregaciones locales. (La situación difiere en Gran Bretaña donde la dirección central de las sinagogas posee mayores poderes.) Los judíos ortodoxos, en los rituales de sus sinagogas y en los procedimientos, se sienten ligados por las leyes de oraciones y por los procedimientos sinagogales formulados por los códigos judíos de leyes. Los fallos de sus rabinos en todos los asuntos rituales se aceptan como obligatorios. Las prácticas de las sinagogas de aquellos judíos que no se someten a esas guías dependerá del grado de su propio "sentimiento" a favor o en contra de las estructuras tradicionales. De esa manera, sinagogas que pertenecen a los grupos de la misma "denominación" pueden diferir considerablemente de sus prácticas religiosas y en la manera en que se conducen sus respectivos servicios religiosos. La influencia y la actitud del rabino es casi siempre un factor poderoso, pero la libertad para elegir a un rabino que se identifique con las opiniones de la congregación significa que tal influencia es a veces, aunque no siempre, más teórica que efectiva.

Aunque las Oficinas de Empleos de los Seminarios Rabínicos sirven como bolsas de trabajo para la ubicación de rabinos y establecen las reglas básicas para las entrevistas de los candidatos y para las condiciones de sus contratos, ellas no pueden imponer un rabino a la congregación, y el contrato se hace entre ésta y el rabino. La congregación tiene la libertad de elegir sus rabinos, y también puede decidir no renovar el contrato del rabino. Cuando un rabino sirve a una congregación más de diez años seguidos, se lo considera generalmente como permanente, aunque tampoco esto es universal.

Cualquier judío es libre de entrar y unirse a la congregación para rezar en cualquier sinagoga, independientemente de su propio nivel de observancia o de su grado de devoción religiosa.

Sin embargo, en el marco de la experiencia americana, la diferencia entre afiliarse a una sinagoga y simplemente *rezar* en una de ellas debe ser comprendida por el no iniciado. Es posible que una persona se afilie y sea un miembro de una sinagoga sin que ni siquiera asista a ella para rezar, y es posible que una persona rece en forma regular en una sinagoga sin ser miembro de la misma. Ser miembro de una sinagoga ameri-

cana es considerado más una cuestión de *afiliación* que una cuestión de práctica religiosa. Ser miembro implica el pago de una suma determinada como cuota anual. Las cuotas son la principal fuente de ingresos para la mayor parte de las sinagogas, y les permite funcionar durante todo el año. Ser miembro de una sinagoga expresa la voluntad de apoyar y mantener financieramente esa institución religiosa (un impuesto voluntario, si se quiere) y refleja el deseo de ser considerado como miembro de una comunidad con orientación religiosa. No indica necesariamente la observancia personal o un nivel de devoción religiosa. Esto último puede ser juzgado por otros criterios, tales como la regularidad con que una persona acude a rezar a la sinagoga, el grado de observancia de la amplia gama de *mitzvot*, y las normas ético-morales de una persona.

Debido a que la afiliación implica el pago de cuotas, siempre hay personas que no pueden afrontar esas erogaciones o que no desean gastar dinero en esos asuntos. Allí donde las comunidades judías tienen el poder de imponer contribuciones, parte de las mismas recaudadas de todos, salvo de los más indigentes, se destina al mantenimiento de la sinagoga local y no es necesaria la cuestión del pago de cuotas directas de afiliación. En los Estados Unidos, se estima que la mitad de las familias judías del país no son miembros de ninguna sinagoga, aunque las cuotas de afiliación varían de una sinagoga a otra, desde cantidades insignificantes hasta sumas bastante importantes, según el tamaño y el presupuesto de la sinagoga.

Con excepción de los dos días de Rosh Hashaná y del día de Iom Kipur, en que casi todos los miembros de una sinagoga asisten a los servicios de ella y el limitado número de asientos en cada una restringe el número de personas que puede ser ubicado en ella, (de esa manera se limita la adjudicación de asientos a los miembros que mantienen la sinagoga), incluso aquellos que no están afiliados a ninguna sinagoga y que no se preocupan por contribuir al mantenimiento de la institución durante todo el año, no son excluidos de concurrir a la sinagoga y pueden rezar en ella sin cargo alguno durante los otros trescientos sesenta y dos días, incluyendo cada uno de los cincuenta y dos sábados y todas las demás festividades principales. (En algunas congregaciones la afiliación se calcula sobre la base de aquellos que reservan asientos para los servicios de las Grandes Solemnidades, más que en términos de

cuotas anuales. Prácticamente no existe ninguna sinagoga que no adopte disposiciones especiales para acomodar a las personas indigentes, inclusive en esos servicios solemnes.) Debido a que la ley judía no permite manipular dinero en sábado y en las festividades, no se practica en las sinagogas la colecta de dinero (o pasar un platillo). En los servicios matutinos de los días de la semana, se acostumbra, aunque no es obligatorio, que los asistentes a las oraciones depositen algunas monedas en una alcancía de caridad.

Las personas de otras religiones siempre son bienvenidas a una sinagoga en cualquier momento si desean observar un servicio. No se requiere ninguna disposición especial, salvo para las Grandes Solemnidades (Rosh Hashaná o Iom Kipur), y ello por las razones arriba señaladas.

## LA RESPONSABILIDAD DE LAS SINAGOGAS HOY EN DIA

Aunque el propósito fundamental de la sinagoga es servir como lugar donde los judíos puedan reunirse para rezar, tal reunión será significativa a largo plazo únicamente si quienes dirigen las sinagogas actúan también efectivamente en aquellos otros ámbitos más amplios en los que ésta estuvo implicada históricamente.

La sinagoga puede y debe ser un instrumento para la educación religiosa y espiritual de sus miembros, desde los más jóvenes hasta los más ancianos, de manera que puedan aprender a apreciar mejor el significado y el sentido de la fe judía y a expresarla en su modo de vida cotidiano: tanto en la observancia de la ley ritual como en la puesta en práctica de los mandamientos ético-morales del judaísmo. Esta educación puede ser proporcionada ya sea en forma directa, o indirectamente estimulando el activo apoyo e identificación con otras instituciones educacionales. Los programas para jóvenes proporcionan educación e instrucción no formal.

La responsabilidad de la sinagoga es la de fomentar y apoyar todo esfuerzo y todo proyecto que sea fundamental para la supervivencia de nuestra fe y de nuestro pueblo. Debe reconocerse el papel de Eretz

Israel como elemento en la fe de Israel y debe estimularse una vinculación viviente con la Tierra Santa, a la vez que ayudar en todas las formas posibles a la seguridad de ese país.

Es responsabilidad de la sinagoga fomentar el verdadero centro de la vida judía, que es el hogar judío. Si el hogar es fuerte en su judaísmo, siempre habrá necesidad de una sinagoga. Pero si el hogar judío es débil, también las sinagogas están en peligro de desmoronarse.

Es responsabilidad de la sinagoga fortalecer la lealtad, no a sí misma como institución, sino a Dios a quien sirve, y a la Torá como mandamiento Divino. Es la devoción a las *mitzvot*, a las enseñanzas de la Torá, lo que constituye la medida de la fe del judío, y no la lealtad a alguna institución.

Los dirigentes de una sinagoga deben considerar a la institución no sólo como un lugar de reunión para rezar, sino también como un instrumento para promover activamente todos los valores de la fe judía. En otras palabras, la sinagoga moderna debe ser el vehículo para la educación judía (formal y no formal), para el desarrollo espiritual y religioso de sus miembros y para alentar la aplicación cotidiana de los valores del judaísmo en cada uno de los ámbitos de la vida. El éxito o fracaso de una sinagoga debe juzgarse de acuerdo a la efectividad con que cumple con estas responsabilidades.

Estos papeles deben ser desempeñados por las sinagogas especialmente en la Diáspora, donde incluso el judío que no es muy devoto, que no se preocupa por rezar regularmente y para quien la Casa de Oración desempeña un papel relativamente secundario, se afilia a una sinagoga y forma parte de una congregación. Puede hacerlo para identificarse como judío, identificación que él desea y busca. La afiliación a una sinagoga es la manera más obvia de expresar tal identificación en la Diáspora, independientemente del grado de asimilación de la persona. Una persona puede también unirse a una sinagoga para permitir a sus hijos aprovechar las oportunidades educacionales y culturales que ésta brinda a los niños y a los jóvenes. O puede también afiliarse a una sinagoga porque la vida social en esa comunidad particular se desarrolla alrededor de la sinagoga y no quiere sentirse excluido de ella; o uno puede unirse a una sinagoga particular para mantener una adhesión familiar, incluso si ésta perdió todo significado religioso para él. Estas son precisamente las razones por las cuales las responsabilidades de las

sinagogas en la Diáspora son tan fundamentales, ya que incluso en sus relaciones con los judíos no religiosos, la dirección de esa institución religiosa tiene frecuentes oportunidades para alentar el retorno a Dios en los niveles más amplios y profundos (*teshuvá*). La sinagoga brinda las oportunidades para transformar un vago deseo de identificación, o algún otro motivo (aprovechar ciertas conveniencias o servicios), en una adhesión más significativa y más fuerte al judaísmo.

Aun el judío devoto que asiste fielmente en la sinagoga a todos los servicios religiosos, tiene todo el derecho de esperar que la sinagoga le ayude a mantener a sus hijos leales a la fe, que le ayude a educarlos en el judaísmo y apegados a la religión, que le ayude a guiar a sus hijos a resistir las fuerzas asimilacionistas; tiene todos los derechos para pedir que la sinagoga no sólo suministre libros en su biblioteca o *Beit Midrash* de manera que sus hijos puedan estudiarlos, sino que provea también un maestro y organice clases para enriquecer su propia comprensión sobre temas judaicos y que la brinde oportunidades de contactos sociales con las demás miembros de la congregación además de los encuentros casuales antes y después de los servicios.

En Israel, donde la vida misma de la sociedad es judía, donde es posible encontrar valores religiosos, culturales y costumbres judías reflejadas en la mayor parte de las instituciones públicas y en las ceremonias, donde hay escuelas de tendencias religiosas reconocidas por el gobierno, donde los libros judíos están disponibles en las bibliotecas públicas y las universidades ofrecen cursos de estudios judaicos, y donde la mayor parte del bienestar social es responsabilidad del gobierno y no de comunidades basadas en la sinagoga, forzosamente queda ésta limitada al culto y a la continuación del estudio de los adultos. Debido a que las fuerzas que mueven a los judíos no religiosos a unirse a una sinagoga en la Diáspora están neutralizadas en Israel por el carácter judío del país en su totalidad, solamente los judíos que asisten regularmente a una sinagoga, por lo menos en Shabat y en los servicios de las festividades, tienden a afiliarse a ella formalmente.

Pero incluso en Israel existirían grandes oportunidades para expandir la influencia de la fe religiosa y del modo de vida devoto si las sinagogas se convirtieran en instituciones activas y militantes en lugar de permanecer pasivas. Si ofrecieran servicios y facilidades adicionales a los jóvenes durante las horas post-escolares o durante los períodos de las vaca-

ciones escolares o iniciaran otros programas, atraerían a aquellos elementos que en la actualidad no encuentran ningún interés en ella o en el modo de vida religioso. No hay duda de que inclusive en Israel la sinagoga puede servir como el instrumento más efectivo para la preparación de los niños judíos en los caminos de la fe y las *mitzvot* y como vehículo para alentar el retorno de aquellos que se alejan de la religión; puede servir como una fuerza vital en la integración de los nuevos inmigrantes judíos a la vida social y cultural de la comunidad. Un liderazgo rabínico y laico sensible a estas posibilidades puede lograr mucho en ese terreno.

## COMPORTAMIENTO EN LA SINAGOGA

Cualquier comunidad judía habitada por lo menos por diez varones, debe tener un lugar especialmente dedicado a reunirse para rezar. Este lugar se denomina sinagoga (*Beit Kneset*). El término en idish es "*shul*". Los residentes de un pueblo pueden obligarse entre sí a construir una sinagoga y a adquirir un rollo de la Torá y otros libros sagrados.

En un lugar donde no hay un *minián* o quorum para los servicios cotidianos permanentes, los miembros pueden obligarse mutuamente a asistir a los servicios.

§ Las sinagogas y salas de estudio (donde tiene lugar el estudio religioso) deben ser tratados con respeto y reverencia. La santidad de un *Beit Knéset*, del santuario de una sinagoga, y de un *Beit Midrash*, una sala de estudio, es realmente muy grande. Se nos advierte que debemos tener conciencia que la Divina Presencia siempre habita allí, por lo cual debemos conducirnos con respeto y vestirnos con modestia y rezar en consonancia con la santidad del lugar.

Tal como el antiguo Templo de Jerusalén fue considerado el Gran Templo de la fe judía, de modo similar cada sinagoga y casa de estudio es considerada un *mikdash meat*, un pequeño Templo, una réplica espiritual más pequeña del santuario . . . "Seré para ellos un pequeño santuario" . . . (Ezequiel 11:16).

§ No se debe comer ni beber en un santuario.

§ No está permitido correr en una sinagoga, sino caminar con dignidad y respeto.

§ Es una gran *mitzvá* rezar en una sinagoga o en una casa de estudio, porque esos lugares están santificados. Se debe hacer todo esfuerzo posible a tal efecto, incluso cuando uno reza solo.

## LOS SERVICIOS DEL CULTO

§ Servicios públicos de culto se conducen diariamente en las sinagogas en la mañana y en la tarde. Los servicios del medio día (*minjá*) y los vespertinos (*maariv*) se conducen generalmente inmediatamente antes y un poco después de la caída del sol, pero el horario de los servicios matutinos diarios y los del día de Shabat pueden diferir ligeramente de una congregación a otra, de modo que una persona debe familiarizarse con el horario vigente de la congregación local.

§ Un servicio completo de oraciones públicas no puede llevarse a cabo a menos que seis de los diez o más judíos presentes participen activamente en la oración. Si este no fuera el caso, el Oficiante no repite en voz alta la *Amidá* completa, sino solamente las tres primeras bendiciones, permitiendo a todos los presentes recitar la *Kedushá*; a partir de ella continúa rezando en voz baja para completar.

§ Muchos siglos de dispersión geográfica y la separación de las comunidades judías condujeron a modalidades ligeramente diferentes de la oración tradicional y a una variedad de costumbres seguidas por las sinagogas tradicionales en las diferentes comunidades. Sin embargo, el orden básico del servicio es el mismo en todas partes, basado en los lineamientos y principios talmúdicos. El hecho de que se asemejen tanto unos a otros a pesar de los siglos de separación, es un verdadero motivo de admiración. Las diferencias, aunque sean descubiertas rápidamente por una persona familiarizada con el servicio de oraciones, son superficiales. No existe una discrepancia sustancial entre los principios legales *halájicos* o religiosos en la variedad de costumbres que cominan. Ella sólo contribuye a la colorida variedad de la vida en la sinagoga judía.

§ Las dos tradiciones básicas en la liturgia de las oraciones son conocidas como la *ashkenazi* (que se refiere a las prácticas seguidas por los judíos oriundos de Europa Central, Oriental y Occidental y por todos los que descienden de ellos) y la *sefardí* (prácticas seguidas por los judíos originarios de España y de los países de la costa del Mediterráneo y por sus descendientes).


Las diferencias entre las dos liturgias sinagogaes puede remontarse a las diferencias de opinión entre los antiguos eruditos de Eretz Israel y los de Babilonia. El judaísmo *ashkenazi* fue influido por la tradición babilónica, en tanto que el judaísmo *sefardí* adoptó la tradición de Eretz Israel. Pero inclusive entre los judíos *ashkenazitas*, las comunidades *jasídicas* adoptaron algunos rasgos del orden del servicio de oraciones *sefardí* y así desarrollaron una liturgia *sefardí* (*nusaj Sefarad*) incluso entre los *ashkenazitas*. (Una diferencia que se advierte rápidamente se encuentra en el recitado del *kadish*, que en la versión *sefardí* contiene cuatro palabras más: “*veyatzmaj purkanei vekarev meshije*”. También difiere ligeramente la primera frase de la *kedushá*).

§ Los discípulos del gran erudito *ashkenazi* Elíahu, Gaón de Vilna, siguieron en la sinagoga sus reglas *halájicas* en materias de oración y de procedimientos, que diferían en muchos aspectos de las prácticas prevalentes en las sinagogas *ashkenazitas* de su tiempo. De esa manera, se desarrolló una liturgia del Hagaón Reb Eliahu (*nusaj Hagra*). Debido a que los discípulos del Gaón de Vilna desempeñaron un papel muy importante en los prolegómenos del asentamiento en Eretz Israel (comienzos del siglo XIX), su influencia en las sinagogas de Israel ha sido profunda y un número importante de sinagogas *ashkenazitas* en Israel siguen esa liturgia.

§ Hay muchas reglas y disposiciones que rigen el origen de los servicios en las diferentes ocasiones. Estas deben seguirse de acuerdo a las directivas e instrucciones del Rabí; o a falta de éste, de acuerdo con la guía de un seglar compenetrado en la ley relativa a las oraciones y que esté familiarizado con las costumbres y tradiciones de la congregación.

## LOS ELEMENTOS RITUALES

§ Una sinagoga, grande o pequeña, concebida en forma primorosa o sencilla, debe contener los siguientes elementos rituales básicos:

- El *Arca Sagrada (Arón Kodesh)* – Un armario o una cavidad en la pared en la que se guardan los rollos de la Torá (*Sifrei Torá*). La cortina que cubre el *Arón Kodesh* se denomina *parojet*. El *Arón Kodesh* se ubica generalmente en la pared orientada hacia el este, en dirección a Eretz Israel (en Israel, en dirección a Jerusalén).
- *Luz Eterna (Ner Tamid)* – Una lámpara colocada sobre y un tanto delante del Arca Sagrada. Está permitido que esté encendida permanentemente. Es un símbolo de la indicación bíblica “Para hacer arder continuamente las luminarias del candelabro. En el tabernáculo, del lado de acá del velo que está delante del (arca del) testimonio . . .” (Exodo 27:20-21).
- *Bimá* es la plataforma, tradicionalmente ubicada delante del Arca, sobre la que se coloca una mesa (*shulján*). Desde esa mesa se lee la Torá a la congregación y el oficiante o cantor litúrgico conducen los servicios de la congregación. En las sinagogas ashkenazitas, se encontrará un atril adicional, *amud*, entre la *bimá* y el *Arón Kodesh*, a un nivel más bajo, en consideración al versículo “De lo profundo Te invoco”, (Salmos 130:1), y desde el que se conducen algunos servicios.
- Aunque no es esencial, se suele  colocar en un lugar prominente cerca del *Arón Kodesh* o de la *bimá* un candelabro (*menorá*), reminiscencia del candelabro de siete brazos del Templo. (Para no duplicar el del Templo, se utilizan candelabros de seis o de ocho brazos.)
- Aparte de estos elementos, los otros símbolos religiosos judíos que puedan ser usados dependen del gusto y/o de la riqueza de la congregación, o del consejo del arquitecto de la sinagoga. Vidrieras de colores, inscripciones en las paredes, tallas, pinturas, etc., pueden expresar muchos temas religiosos y reflejar una amplia gama de símbolos religiosos y objetos rituales, o episodios históricos en la vida del pueblo judío desde sus comienzos hace más de 3.800 años. La restricción principal en esas manifestaciones artísticas es la prohibición de representar la figura humana en la sinagoga.

§ Una sección especial para mujeres (*ezrat nashim*), es un rasgo antiguo y característico de la sinagoga tradicional. Sigue la estructura establecida en el Templo de Jerusalén, que proveía una *ezrat nashim*

para evitar toda ligereza, falta de decoro o conducta inadecuada entre ambos sexos que pudiera tener lugar entre las multitudes que acudían al Templo sagrado.

En algunas épocas la *ezrat nashim* adquirió la forma de una galería; en otros períodos, estuvo constituida por una sección especial separada en el costado o detrás de la parte destinada a los hombres, al mismo nivel que ésta o un poco más elevada. Las opiniones rabínicas difieren acerca de la altura de la división que separa el sector masculino del femenino en la sinagoga (*mejitzá*), la que varía entre 95 cm. y un metro y medio.

§ Fuera de las restricciones que se refieren a la disposición interior de una sinagoga, impuestas por la necesidad de establecer la *ezrat nashim* y por la posición del *Arón Kodesh* y la *bimá*, no existen otras exigencias arquitectónicas específicas para el interior o el exterior del edificio. De esa manera a menudo las sinagogas han brindado oportunidades para el desarrollo de la creatividad artística y arquitectónica.

## EL PERSONAL DE LA SINAGOGA

### El Rabino

§ El rabino (o *rav*, como es llamado en hebreo) es el guía espiritual de la comunidad. Su ordenación religiosa se denomina *semijá*. La rigurosa preparación para el desempeño de sus funciones, sus profundos conocimientos de la Torá, del Talmud y de los Códigos de la Ley y su fe y devoción personales son la base de su autoridad, que la comunidad tradicionalista reconoce, acepta y respeta.

§ En nuestros días, las comunidades judías de la diáspora están organizadas desde el punto de vista religioso alrededor de sinagogas, de tal manera que cada rabino es el jefe espiritual de la comunidad de judíos asociada en esa congregación. Esta evolución ha obligado a que el rabino se preocupe también de la sinagoga como institución y preste atención a los asuntos puramente administrativos. Se puede decir mucho en favor de esa evolución de los nuevos tiempos, siempre que esa

jefatura institucional no adquiera un carácter prioritario ni desvíe la responsabilidad tradicional y básica del rabino como jefe espiritual.

§ El Rabino no debe limitarse a enseñar la Torá y el modo de vida judío por medio de palabras solamente, sino también con su ejemplo personal. No sólo debe enseñar judaísmo y servir de rector a las instituciones religiosas del judaísmo, sino que debe reflejar personalmente los valores y los caminos de la fe que desea infundir en los demás.

Debido a que la Torá confiere autoridad al jefe espiritual para actuar como juez en las cuestiones religiosas que se le presenten, en tal calidad el rabino debe poseer la experiencia legal que requieren esos poderes de asumir y dictar una decisión. El mismo debe ser leal y fiel a esa ley y cumplir devotamente con los axiomas de la fe con los principios ligados a dichos axiomas.

### El Cantor Litúrgico

§ El cantor litúrgico (o *jazán*, como se le llama en hebreo) desempeña el papel de emisario de la congregación (*sheliaj tzibur*). Es el que representa a la congregación y la conduce en sus oraciones frente al Todopoderoso. En congregaciones más grandes o más ricas, el cargo de cantor debiera ser de tiempo completo. Aunque generalmente es responsable de la conducción del principal servicio de oraciones del Shabat y de todos los servicios de las festividades, puede tener otras obligaciones relacionadas con los programas corales y de música de la sinagoga y de la escuela religiosa. Además se le convoca para asistir al rabino a officiar en casamientos y funerales, donde el canto vocal apropiado contribuye grandemente a los servicios. Según las necesidades de la congregación, existen deberes y responsabilidades en otros ámbitos del trabajo sinagoga y de la educación religiosa que el cantor litúrgico puede ser llamado a cumplir si posee las calificaciones necesarias. Sin embargo, en los servicios cotidianos y en las ocasiones en que el cantor litúrgico está ausente, un miembro calificado de la congregación puede ser llamado para que se desempeñe como *sheliaj tzibur*.

§ En las congregaciones más pequeñas, donde no hay un cantor litúrgico oficial contratado, se convoca a los miembros calificados de la congregación para conducir los servicios. En el judaísmo, cualquier lego que posea una base educacional judaica y mérito religioso (y todo judío

debiera tenerlo), puede tener el privilegio de conducir todas las partes del servicio religioso.

§ La ley Judía establece las calificaciones que se esperan de la persona que actúa como *sheliaj tzibur* permanente o como *jazán* de la congregación:

- Debe ser una persona adecuada y meritoria, cuya reputación no esté manchada por ninguna falta religiosa o moral. Una persona que haya cometido transgresiones religiosas o morales está descalificada para este puesto y no ha de ser designada para el mismo.
  - Debe ser una persona modesta y aceptable para la congregación desde el punto de vista de sus cualidades personales. Después de todo, él los habrá de representar ante el Señor y ellos deben estar de acuerdo con esa representación.
  - Debe poseer una voz agradable, grata al oído. Esto no sólo hace que la experiencia de la oración sea más placentera para los creyentes, sino que se considera como una expresión de honra al Señor. Cuando una persona inadecuada o no meritoria es admitida para que actúe como *sheliaj tzibur* solamente en razón a su voz agradable, sus plegarias son consideradas por nuestra tradición religiosa como inaceptables para el Santo, Bendito Sea. De hecho es considerado como una abominación. “Los que hacen esto, apartan el bien de Israel” (*Mishná Berurá: 12 sobre Oray Jaim 53:4*).
  - El cantor litúrgico debe ser una persona que entienda cabalmente lo que está diciendo. Debe conocer perfectamente el significado de las oraciones hebreas y poseer la fe necesaria para recitarlas con toda sinceridad y devoción.
  - No debe ser una persona torpe o tonta, sino alguien que pueda tratar un asunto en forma inteligente y participar en las cuestiones comunitarias.
  - Debe estar bien versado en las distintas melodías y en las tonadas adecuadas a los diversos servicios de oraciones. En el pasado una persona obtenía esa instrucción en forma autodidacta o como aprendiz de un *jazán* conocido. En nuestros días existen institutos que proporcionan esa preparación para officiar como cantor litúrgico.
- El tener cultura musical y buena voz es muy valioso para el *jazán* contemporáneo y realza su nivel y sus calificaciones profesionales.

§ Si no se puede encontrar una persona que reúna todas esas cualidades, debe elegirse la que posea mayor sabiduría y buenas obras.

Si se debe elegir entre una persona mayor no instruída que tenga una voz agradable, o un joven de trece años que entiende las oraciones que está recitando pero cuya voz no es agradable, debe preferirse al joven.

§ No debe elegirse una persona como *sheliaj tzibur* permanente a menos que haya alcanzado un nivel de madurez equivalente a los dieciocho años. Es una cuestión de respeto por la comunidad. Se considera a la madurez como una ventaja para desempeñar ese papel, pero una congregación puede renunciar a este requisito si considera adecuado hacerlo. Si se trata solamente de una oración ocasional, cualquier persona que haya cumplido la edad de trece años puede officiar.

§ Un *jazán* que prolonga indebidamente el servicio, no actúa en forma adecuada, porque impone una carga excesiva sobre la congregación.

### El Conserje

§ El conserje (o *shamash*, como se llama en hebreo) es un funcionario religioso que desempeña diversas funciones en una sinagoga. Generalmente tiene a su cargo la preparación de los servicios diarios, el cuidado y mantenimiento de los elementos rituales de la sinagoga: los libros de rezos, las Biblias, los Rollos de la Ley, etc. A menudo actúa también como lector de la Torá (*baal koré*), o como sustituto del cantor litúrgico. Trabaja con el rabino y le asiste de muchas maneras. Aunque no existen exigencias religiosas formales para la persona que actúa en estas funciones, ni tampoco se le exige una instrucción más allá de la de un judío bien educado, el *shamash* debe ser una persona piadosa y reflejar un buen nivel de educación judía. Cuando mejor sea su base de estudios judaicos y más competente sea en sus diversas funciones religiosas, más útil será en el servicio de una congregación y más variadas las tareas y responsabilidades que se le asignarán.

### El Gabái

Los términos *gabái* y *parnás* se aplicaron tradicionalmente al dirigente laico de una comunidad religiosa judía. En nuestros días el presidente y los otros funcionarios laicos de una congregación, desempeñan esas funciones. Asistidos por la Comisión Directiva recae sobre ellos la principal responsabilidad por el mantenimiento financiero de la sina-

goga, por el establecimiento de su política administrativa y por la conducción de los asuntos generales de la congregación.

## EL PAPEL DEL COHEN

En el antiguo Israel, la jefatura religiosa y la dirección del culto en el Tabernáculo y en el Templo fueron confiados a Aarón y a sus descendientes de la tribu de Leví. Pasaron a ser los *Cohanitas*, los sacerdotes de Israel. El resto de la tribu de Leví se vio destinado a funciones secundarias en la "labor sacra." Fue una posición privilegiada acordada como recompensa por la firmeza y fidelidad a Dios de esa tribu, cuando el resto de los hijos de Israel se descarriaron en el incidente del becerro de oro.

Aunque los sacerdotes y los levitas no tuvieron participación en la división de la Tierra de Israel entre las distintas tribus, y de esa manera les fue negada una fuente de subsistencia, su mantenimiento les fue asegurado por el precepto bíblico que ordena la separación de diezmos (*terumot* y *maaserot*) del producto de la tierra para el sustento de los *Cohanitas* y los *Levitas*.

El papel y la función de los *Cohanitas* fue variando en el transcurso de la historia judía. Sus funciones básicas eran la de cumplir en el Templo los diversos ritos relacionados con las ofrendas diarias y las de las festividades, así como en las asambleas rituales tales como la de Iom Kipur. También se les habían encomendado ciertas responsabilidades casi médicas, ya que recibían instrucción para reconocer varias enfermedades y afecciones de la piel. Ordenar o no una cuarentena era una decisión que el *Cohén* debía adoptar.

También actuaban como guías espirituales, jueces y maestros y como intérpretes de la Torá para el pueblo, aunque estas funciones no les estaban confinadas en exclusividad ni limitadas a ellos. Pero cuando se desvaneció la calidad espiritual del sacerdocio, los *Cohanitas* como clase, se limitaron a las funciones ordenadas por la Biblia, mientras que surgieron en Israel profetas, sabios y rabinos para cumplir con las otras responsabilidades espirituales. Pero en el culto mismo del Templo, la



Torá ordenó que “ningún extraño se acercara”, y por extraño se entendía a cualquiera que no fuera un *Cohén*.

La posición privilegiada del *Cohén* en la jerarquía religiosa implicaba también disciplinas y responsabilidades especiales. No todo lo que estaba permitido al resto de Israel le estaba permitido al *Cohén*. Específicamente, tenía prohibido contaminarse por el contacto con un muerto o tomar como esposa una mujer divorciada.

Con la destrucción del Templo de Jerusalén en el año 70 de la Era Común, cayeron en desuso las responsabilidades primarias del *Cohén*. La jefatura religiosa general se basó en la erudición y en el mérito personal, más que en el privilegio de nacimiento. El *Cohén* tuvo que competir en un pie de igualdad con todos los demás judíos si deseaba acceder a la jefatura religiosa.

A pesar de ello, inclusive después de la destrucción del Templo, perduraron ciertos ritos que sólo el *Cohén* podía ejecutar. Ningún extraño – ni siquiera el más grande erudito o santo judío – se atrevió a reemplazarle violando así la ley de la Torá. De ese modo, la redención del primogénito y las bendiciones sacerdotales (*duján*) perduran hasta nuestros días como prerrogativa del *Cohén*.

En el marco de la estructura ritual se continúa concediendo al *Cohén* honores y formas de respeto adicionales. Según ese mismo principio, las disciplinas especiales impuestas al *Cohén* permanecieron también en vigencia hasta la actualidad, asegurándose de esa manera la continuidad del papel especial que le fuera conferido primigeniamente a Aarón y a sus descendientes.

Mantener la línea de descendencia y la integridad ritual del sacerdocio, no solamente sirve el propósito de conservar a las personas calificadas para el cumplimiento de los servicios rituales arriba mencionados, sino que también mantienen viva la institución del *Cohén* para cualquier ampliación de sus deberes que pudiera algún día sobrevenir como resultado del milagro definitivo – la llegada del Mesías y la redención total de Israel.

## CEREMONIA DE LA BENDICION SACERDOTAL

“Y habló el Señor a Moisés, diciendo: “Habla a Aarón y a sus hijos y diles: Así bendeciréis a los hijos de Israel diciéndoles:

Dios te bendiga y te guarde.

Haga resplandecer Dios su faz sobre ti y te otorgue Su gracia.

Vuelva Dios Su rostro hacia tí y te dé la paz.

Así invocarán Mi nombre sobre los hijos de Israel y *Yo los bendeciré.*”  
(Números 6: 22-27)

Es un mandamiento de la Torá que los *Cohanitas* bendigan al pueblo, según está escrito: “Así bendeciréis a los hijos de Israel . . .” (Números 6:23). El rito de la bendición de los sacerdotes se conoció popularmente como *duján*, por el término utilizado para la plataforma (en hebreo *duján*) sobre la cual se ubicaban los *Cohanitas* cuando pronunciaban las bendiciones en la época del Templo en Jerusalén. En hebreo escrito se denomina “*nesiat kapaim*” (elevación de las palmas de las manos). Un *Cohén* que bendice es por sí mismo bendito. Y aquel que no bendice no es bendito, porque está escrito: “Bendeciré a los que te bendigan . . .” (Génesis 12:3).

Se enfatiza el “Yo” para que los *Cohanitas* no digan “Nosotros bendeciremos a Israel”, porque está escrito: “Porque el Señor tu Dios te bendecirá, como El te prometió” (Deuteronomio 16:6) y “Vendrán los sacerdotes, hijos de Leví, porque a ellos los escogió el Señor, tu Dios, para que le sirvan y para bendecir en el nombre del Señor” (Deuteronomio 21:5). “El sacerdote no era mediador; y ningún sacerdote podía decir: yo bendigo a los hijos de Israel. Sólo Dios es la fuente de las bendiciones y sólo El puede hacer efectivas las bendiciones formuladas por los sacerdotes. Estos eran solamente el conducto a través del cual se transmitía la bendición a los israelitas” (Comentario de J.H. Hertz, sobre el Pentateuco, Números 6:27).

§ Todo *Cohén* (que no está descalificado – véase más adelante) que no asciende a la *bimá* para pronunciar la Bendición Sacerdotal, transgrede un mandamiento positivo de la Torá. Rabí Yoshúa Ben Leví opinaba que un *Cohén* calificado que no asciende a la *bimá* para la bendición, transgrede tres mandamientos positivos: (1) “Así bendeciréis”; (2) “Diciéndoles; (3) “Así invocarán mi nombre . . .” (Sotá 38b).

§ Sólo se viola el mandamiento si el *Cohén* está presente cuando se le convoca al *duján* y no acude. Esa es la razón por la cual los *Cohanitas* descalificados y los que por razones personales son renuentes a cumplir con esos deberes, acostumbran abandonar la sinagoga antes de que el oficiante llegue a la parte en el servicio en que deberían ascender a la *bimá*.

§ Cumplir con el rito de la Bendición Sacerdotal es una *mitzvá* para el *Cohén* tanto como para los demás judíos lo es la observancia de cualquiera de las otras *mitzvot* positivas, tales como comer *matzá* en Pesaj, sentarse en una *Sucá* en Sucot, colocarse *tefilin* cada día, etc. Aunque el *Cohén* evita infringir el precepto desde un punto de vista técnico abandonando la sinagoga, es culpable en espíritu si lo evita en forma deliberada.

§ Un *Cohén* es descalificado para ascender al *duján* por una de las siguientes razones:

- Si violó las leyes sacerdotales por haber contraído un enlace prohibido para él, o si pasa por alto en forma regular las restricciones que prohíben “la contaminación con los muertos”.
- Si es un *jatal*, descendiente de un enlace prohibido al padre por ser *Cohén*.
- Si alguna vez cometió un crimen, e incluso si desde entonces cumplió su pena y se arrepintió.
- Si es físicamente impedido, deformado o padece un defecto físico (ver Levítico 21:16-24) que pueda distraer a la congregación.
- Si es un *Onén* (doliente antes de que se haya realizado el entierro), o doliente por su padre o su madre durante el período de doce meses de luto, o doliente por otros familiares durante los *shloshim* (período de duelo de treinta días). Si no hay otros *Cohanitas* en la sinagoga, la persona de duelo puede subir al *duján*; solamente no puede hacerlo durante la semana de *shivá*. (En Israel, sólo predomina esta última restricción).
- Si está ebrio o ha bebido alguna bebida embriagante antes de subir al *duján*.
- Si desprecia a la congregación o es despreciado por ella (ver más adelante).

§ La transgresión de los preceptos religiosos, fuera de los enumerados más arriba, no descalifica a un *Cohén* para cumplir el rito

de la Bendición Sacerdotal. Del mismo modo como una persona que viola el Shabat, no está descalificada para ponerse *tefilin*, sentarse en una *Sucá*, o comer *matzá* en Pesaj, tampoco un *Cohén* está descalificado según la *halajá* para cumplir su *mitzvá* sacerdotal. (Un *Cohén* que no observa el Shabat o las leyes dietéticas de *cashrut* u otros preceptos religiosos puede considerarse a sí mismo indigno para subir al *duján*, o sentir que haría un desaire a la congregación si ascendiera al *duján* delante de ella. Por lo tanto abandonaría la sinagoga por decisión propia y se abstendría de subir al *duján*; no obstante, el privilegio no puede serle negado si él insistiera en cumplir su obligación de formular las bendiciones.)

En una congregación extremadamente devota, donde una persona que no es piadosa u observante es considerada con desprecio y no se le acuerdan otros honores, puede suceder que se le impida ascender a la *bimá* a un *Cohén* que no observe las leyes del Shabat, las leyes de *cashrut* u otros deberes religiosos, basándose para ello en la descalificación mencionada más arriba.

Sin embargo, donde predomina la laxitud religiosa en la congregación y no solamente se toleran miembros no observantes, sino que incluso desempeñan papeles directivos en los asuntos de la congregación y son honrados convocándolos a la Torá, etc., es un acto de piedad mal entendida disuadir a un *Cohén* no demasiado observante del cumplimiento del rito de la Bendición Sacerdotal. En esas circunstancias es de hecho meritorio alentarlos a que lo haga, para acreditarle una *mitzvá* adicional e impedir que el rito central de un servicio tradicional se olvide. Ejecutado en forma adecuada, no solamente es significativo, sino también inspira respeto y es hermoso. (Decir “no tenemos ningún *Cohén* digno desde el punto de vista religioso entre los creyentes”, para justificar la eliminación del todo el rito de *duján* de los servicios de algunas congregaciones contemporáneas, no es válido según la *halajá*. Supongamos que un *Cohén* observante del Shabat se une a la Congregación, ¿no se le permitirá ascender para la bendición sacerdotal? Supongamos que un *Cohén* piadoso visita la congregación. ¿No se le permitirá cumplir ese deber bíblico? )

§ Para no anular la *mitzvá* de *duján*, la *halajá* decidió que si el oficiante es por sí mismo un *Cohén* y no hay otros *Cohanitas* presentes,

puede proceder a *duján* aunque no se le exija hacerlo en otras circunstancias.

§ Un *Cohén* que no puede o no quiere ascender a *duján*, debe abandonar la sinagoga antes de la plegaria “*Retzé*”, y permanecer afuera hasta después de terminada la Bendición Sacerdotal.

§ En la diáspora, los *Cohanitas* cumplen el rito de la Bendición Sacerdotal durante la repetición de la *Amidá* del *Musaf* en Rosh Hashaná, Iom Kipur y los días sagrados de cada una de las tres festividades principales. (La razón dada para la limitación a estos días se basa en la interpretación de las Escrituras que solamente la persona que es de buen corazón, alegre y satisfecha puede bendecir (véase Proverbios 22:9). En Iom Tov, cuando reina la *simjá* de la festividad, e inclusive en Iom Kipur cuando la *simjá* del perdón es suprema, estos criterios de alegría fueron cumplidos aun en las comunidades judías sometidas a la opresión en la diáspora).

En Israel, el rito de la Bendición Sacerdotal se cumple también cada Shabat durante el *Shajarit* y la *Amidá* de *Musaf*. En Jerusalén se cumple todos los días del año durante el *Shajarit* y (cuando corresponde) durante la *Amidá* de *Musaf* (en algunas comunidades también en la oración de *Minjá* de los días de ayuno).

§ En algunas comunidades de la diáspora se acostumbra no pronunciar la Bendición Sacerdotal en los días de *Iom Tov* que coincide con un Shabat. No existe ningún fundamento para esta práctica. Es correcto pronunciar la Bendición Sacerdotal en Iom Tov inclusive si coincide con el Shabat.

§ Antes de la Bendición Sacerdotal, está prohibido que el *Cohén* beba vino u otros bebidas embriagantes.

§ Antes de ascender para *duján*, el *Cohén* debe lavar sus manos hasta las muñecas, como se practicaba en el Templo al prepararse para la *Avodá* (Servicio Divino), porque está escrito “Alzad vuestras manos al santuario, y bendecid al Señor” (Salmos 134:2). No se recita ninguna bendición durante el lavado.

§ Corresponde que un *Levita* vierta agua sobre las manos de los *Cohanitas* (Números 18:2). Si no está presente ningún *levita*, cualquier hijo primogénito puede verter el agua. Si no se encuentran presentes ni un *Levita* ni un primogénito, el *Cohén* debe hacerlo por sí mismo.

§ De la misma manera que se le prohibía al *Cohén* entrar al Templo

calzado con zapatos (*Berajot* 9:5), los Sabios decretaron después de la destrucción del Templo que el *Cohén* no puede ascender a la *bimá* para la Bendición Sacerdotal usando sus zapatos (*Sotá* 40a). Estos deben sacarse o aflojarse antes de lavarse las manos de manera que no haya necesidad de tocarlos después del lavado. El *Cohén* debe calzar medias o pantuflas hechas de tela, goma o paja en vez de ir completamente descalzo.

§ Los *Cohanitas* ascienden a la *Bimá* cuando el oficiante comienza la bendición de *retzé*. Cuando comienzan a ascender lo hacen mirando hacia el Arca Sagrada (*Arón Kodesh*). Cuando el oficiante o alguien designado para ese objetivo pronuncia la palabra de exhortación “*Cohanim*”, los *Cohanitas* comienzan a recitar al unísono la siguiente bendición:

בְּרוּךְ אַתָּה, יי אֱלֹהֵינוּ, מִלְּךָ הַעוֹלָם, אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּקִרְשָׁתוֹ  
שֶׁל אֶהֱרֵן...  
... של אהרן

*Baruj Atá, Adonai, Eloheinu métej haOlam, asher kidshanu bikdusható shel Aarón...*

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del Universo, que nos has santificado con la santidad de Aarón...

En ese momento, con el *talit* cubriendo sus cabezas (para evitar toda distracción), sus manos elevadas a la altura de los hombros, los dedos extendidos de una manera apropiada, se vuelven hacia la congregación y concluyen la bendición con las palabras:

... וְצִוֵּנוּ לְבָרֵךְ אֶת עַמּוֹ יִשְׂרָאֵל בְּאַהֲבָה.

... *vetzivanu levarej et amó Israel beahavá.*

... y nos ordenaste bendecir a Tu pueblo Israel con amor.

(Debido a que la bendición exige que Israel sea bendecido con amor, si un *Cohén* desprecia u odia a alguna persona de la congregación, o la congregación le desprecia, no le estima o le odia, no debe ascender para la Bendición Sacerdotal, sino que debe abandonar con anterioridad la

sinagoga.)

§ El Lector dicta entonces cada una de las palabras de la Bendición a los *Cohanitas*, y éstos a su vez recitan la bendición palabra por palabra. La bendición es la siguiente:

יְבָרְכֶךָ יי  
יְשֹׁא  
וַיִּשְׂמְרֶךָ: יְאֹר יי פְּנֵי אֱלֹהֵי וַיַּחַנְךָ:  
יי פְּנֵי אֱלֹהֵי וַיִּשֶׁם לְךָ שְׁלוֹם:

Bendígate el Señor y te guarde. Ilumine el Señor Su faz ante tí y te agracie. Alce el Señor Su rostro hacia tí y te conceda la paz.

Mientras los *Cohanitas* pronuncian las palabras de la Bendición, los creyentes no dicen nada sino que escuchan con atención las palabras.

Al final de cada una de las sentencias de la bendición, después de las palabras: *veishmereja, vijuneka, shalom*, la congregación responde "Amén".

§ La melodía usada por los *cohanitas* para el recitado de la bendición debe ser uniforme y está reservada específicamente para este rito.

§ Las palabras de la bendición deben decirse lo suficientemente fuerte como para que la congregación las escuche. Sin embargo, no se debe gritar o elevar la propia voz por encima de la de los otros. Un nivel de voz agradable y moderado debe ser mantenido por todos los *Cohanitas*.

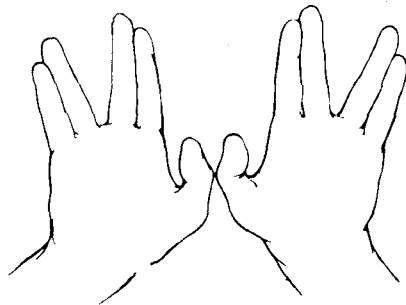


Fig. 4: Posición correcta para los dedos de la mano del *Cohén* durante la Bendición Sacerdotal.

Mientras los *Cohanitas* recitan la bendición, la congregación está enfrente de los *Cohanitas*. Sin embargo, sus ojos deben estar dirigidos hacia el piso como signo de respeto y de humildad. Según algunas fuentes, la razón para no mirar al *Cohén* es evitar distraerse cuando uno debe concentrarse en las palabras de la bendición.

La costumbre existente en algunos lugares de dar la espalda a los *Cohanitas* para evitar mirarlos, aunque bien intencionada, es de hecho una ofensa que anula el mérito de la bendición.

§ La Bendición Sacerdotal debe hacerse "cara a cara". El Talmud establece que las personas ubicadas detrás de los *Cohanitas* no están incluídas en la Bendición, porque esto indica que la bendición no era tan importante para ellos, como para hacerles abandonar sus lugares y ubicarse delante de los *Cohanitas* para ser bendecidos "cara a cara" como se requiere.

§ Un *Cohén* que asciende al *duján* para cumplir su obligación debe haber consultado los códigos para los detalles adicionales de la ceremonia que debe conocer.

§ Si no hay ningún *Cohén* en la congregación, el oficiante lo sustituye con la plegaria de petición, que comienza con las palabras "Dios nuestro y Dios de nuestros padres". Esto incluye la Bendición Sacerdotal completa en la forma de cita del texto bíblico.

§ En la distribución de honores religiosos se otorga prioridad al *Cohén*. De esa manera, se le brinda la primera *Aliá* cuando se lee la Torá. A menos de que acepte renunciar a su privilegio, nadie puede ser llamado primero. Del mismo modo es el *Cohén* quien tiene la prioridad para conducir la bendición de agradecimiento después de las comidas (*Birkat Hamazón*) si todos los reunidos son de la misma posición.

TERCERA PARTE  
**LAS OCASIONES  
ESPECIALES EN  
EL AÑO**

# CAPITULO 10

## LAS PRINCIPALES FESTIVIDADES

Además del modo de vida cotidiano con su periódica cumbre espiritual – el Shabat – cada siete días, hay festividades y períodos sagrados fijos, ocasiones especiales que agregan una fragancia especial y un color adicional a la vida judía. Esos días singulares constituyen caminos adicionales, a través de los cuales el judío adquiere el conocimiento del papel de Dios en la naturaleza y en la historia, y a través de los cuales el judío se identifica con la tierra de Israel y con Jerusalén, la Ciudad Santa. Representan las aspiraciones y los valores más profundos del pueblo judío. Las festividades brindan al pueblo judío las ocasiones para celebrar y regocijarse en los acontecimientos histórico-espirituales que lo convirtieron en una nación y en una fe. Proporcionan las oportunidades para celebrar las victorias y los triunfos del pueblo, así como para lamentar y acongojarse por las tragedias que ha sufrido. Los días especiales suministran al judío un motivo para identificarse con las ocasiones históricas que tienen significado religioso y deben ser conmemoradas.

Las festividades designadas por la Torá como “períodos sagrados” en las que no debe ejecutarse “ninguna clase de trabajo servil” son semejantes al Shabat en espíritu y santidad. A esto se agrega las características distintivas suplementarias para cada festividad en particular. Aunque los Días Intermedios de las festividades y las festividades post-bíblicas, no poseen el mismo grado de santidad que el Shabat, las observancias características de cada festividad contribuyen inmensamente a hacer incluso a esos días distintos y “algo especial” en la vida del judío.

El día primero llamaréis a santa convocación, y (asimismo) en el séptimo día tendréis santa convocación; ninguna obra se hará en ellos, excepto solamente que prepararéis lo que cada cual haya de comer.

(Exodo 12:16)

Este precepto bíblico – en relación a Pesaj – es típico de los mandamientos relacionados con todas las festividades mencionadas en la Torá. Estas festividades son Pesaj, Shavuot, Sucot, Sheminí Atzeret y Rosh Hashaná.

Según la Torá, el primero y el séptimo día de Pesaj; el primer día de Sucot; el día de Shavuot; Sheminí Atzeret y Rosh Hashaná son días sagrados en los que no debe ejecutarse ninguna clase de trabajo, igual que en Shabat. Con la excepción de Rosh Hashaná, que una antigua disposición rabínica extendió a dos días de observancia y que se cumple de esa manera inclusive en Israel, estas son las festividades que tradicionalmente son guardadas en la Tierra de Israel.

En todos los países de la diáspora, se agregó un día extra de observancia a cada una de estas festividades y los días sagrados observados son:

- Los dos primeros y los dos últimos días de Pesaj.
- Los dos días de Shavuot.
- Los primeros dos días de Sucot.
- Los dos días de Sheminí Atzeret (el segundo día se denomina Simjat Torá).
- Los dos días de Rosh Hashaná.

El día de ayuno de Iom Kipur, que se observa solamente un día en la diáspora así como en Israel, será tratado en forma separada ya que su observancia es algo singular.

## EL SEGUNDO DIA DE FESTIVIDAD EN LA DIASPORA

¿Por qué existen estas diferencias en el calendario religioso entre la comunidad religiosa de Israel y la de la diáspora? ¿Por qué se agrega un día más a Rosh Hashaná, pero no a las otras festividades en Israel? ¿En qué difiere Rosh Hashaná? ¿Por qué según la Halajá o a la ley religiosa judía, un judío de la diáspora que visita Israel debe observar los dos días de las festividades, inclusive cuando se encuentra en Israel; mientras que el judío de Israel, aún el más piadoso, que se encuentra por una breve estadía en la diáspora, debe observar el único día como lo haría en su casa, aunque no debe hacer nada en público que pueda ser considerado como una profanación del día santo observado por el resto de la comunidad de la diáspora?

Originalmente, tan atrás como el siglo V antes de la Era Común (y mucho antes según algunas autoridades) se observaba el día adicional fuera de los límites de Israel en razón de la duda acerca de cual de los dos días era el cabal. La fecha correcta para la observancia del día santo dependía de qué día había sido proclamado Rosh Jodesh (el primero del mes) por el Sanhedrín, que a su vez lo determinaba sobre la base de cuándo había sido vista por vez primera la luna nueva. El primer día de cada mes puede caer solamente en una de dos fechas posibles: en el día treinta, o en el treinta y uno después del Rosh Jodesh anterior, ya que el mes judío consiste de veintinueve o treinta días. Al pueblo se le notificaba de esta proclamación por medio del encendido de hogueras sobre las colinas, y la señal era entonces transmitida hasta las más distantes regiones donde vivían judíos, a Babilonia y a otros países adyacentes.

Cuando los samaritanos hostiles comenzaron a interferir deliberadamente encendiendo hogueras para engañar al pueblo, el Sanhedrín se vio obligado a confiar en mensajeros. Estos mensajeros no siempre

podían llegar a tiempo a las comunidades distantes para informar al pueblo del día correcto, y cuando esto ocurría se agregaba un segundo día a cada una de las festividades de manera que la fecha bíblica correcta no resultara profanada. En la diáspora esta práctica se transformó gradualmente en norma.

Después que Hilel el Segundo, en el siglo IV (año trescientos sesenta de la Era Común), estableció un calendario judío fijo basado en fórmulas matemáticas y astronómicas precisas (este sistema todavía está en uso) de manera que el día preciso de la festividad era conocido por todos con antelación, los Sabios del Talmud (Betzá 4b) formularon ellos mismos la pregunta de si se debía continuar o no con la observancia del segundo día de la festividad en los países fuera de la tierra de Israel. Finalmente la incertidumbre había desaparecido; el calendario permanente había eliminado todas las dudas.

La decisión de los Sabios Talmúdicos (de hecho los Sabios en Israel), tomó en cuenta el hecho de que la tradición de varios siglos de antigüedad, de observar dos días de fiesta entre las comunidades judías de la diáspora, se había convertido en práctica consagrada a través de su uso prolongado. Ellos advirtieron: “Ten cuidado en conservar las prácticas que tus antepasados te confiaron” (“Hizaharú beminhag avoteijem beidadeijem”). Esta respuesta fue incorporada a la Halajá y de esa manera se estableció el segundo día de observancia en forma permanente. Lo que hasta entonces se observaba como consecuencia de la duda se convirtió en permanente por una decisión rabínica (*takaná*).

El nombre completo de este segundo día es *Iom Tov Shení Shel Galuyot*, que significa “Segundo Día de la Festividad en la Diáspora” y se convirtió en obligatorio para toda la Diáspora, y solamente en la Diáspora.

Aunque el segundo día de la festividad está basado en una ordenanza rabínica y no en una prescripción de la Torá, se conservó a través de los siglos con igual santidad (existen algunas excepciones de emergencia), mucho después de que la duda original fuera disipada. Los Códigos, desde Maimónides hasta el Shulján Aruj son unánimes al declarar los “Segundos Días de Festividad” como parte integrante del judaísmo en la Diáspora.

El problema de Rosh Hashaná presenta algunas diferencias con respecto a los otras festividades, aunque más no fuera porque se celebra el

primero del mes. Incluso en Eretz Israel, fuera de Jerusalén, la mayoría de la gente observaba Rosh Hashaná durante dos días ya en épocas tan tempranas como en los días de los Profetas, en razón de la duda acerca de cual de los dos días debía ser declarado sagrado, ya que los mensajeros no se despachaban en el día sagrado mismo, ni siquiera a las comunidades más cercanas. Debido a que el testimonio de la observación de la luna nueva no era recibido hasta la mañana y solamente entonces podría ser proclamado el primero de mes, inclusive la gente de Jerusalén podía haber ya anunciado el día sagrado, en la víspera de la primera de las dos fechas posibles. De esta manera, inclusive en los tiempos bíblicos, cuando la luna nueva no se anunciaba hasta el segundo de los dos días posibles, la gente observaba Rosh Hashaná durante dos días aún en la misma Jerusalén. Allí el primer día era el dudoso y el segundo era el seguro. Luego de un cierto número de confusiones que esto causó en el Templo, y para evitar la posibilidad de que la gente comenzara a observar el primer día como sagrado para descubrir más tarde que el día siguiente era el debido, legislaron los Sabios que ambos días de Rosh Hashaná debían ser observados anualmente. Esta decisión debía aplicarse obviamente en Eretz Israel.

En contraste con los segundos días de las demás festividades, el segundo día de Rosh Hashaná no es considerado como “el Segundo Día de Festividad en la Diáspora”. Su designación legal en la Halajá es la de un día prolongado (yom arijta), equivalente al primero en todo sentido. Esta ordenanza rabínica, fue ignorada por cierto tiempo en Eretz Israel después del siglo cuarto; cuando fueron eliminadas todas las dudas acerca de los días correctos para la observancia de los días santos, fue reafirmada por los Gaonim y las Autoridades primeras como práctica correcta para Eretz Israel.

Aquellos que en la actualidad proponen retornar a la observancia de un día, sobre la base de que poseemos calendarios científicos y podemos estar seguros de la fecha exacta del novilunio, no tienen en cuenta la verdadera naturaleza del problema, ya que poseemos calendarios científicos desde mediados del siglo cuarto de la Era Común, y nuestro pueblo estaba seguro de las fechas precisas de todas las festividades ya en los días del Talmud.

Más aún, el contacto más frecuente que mantiene la judeidad mundial con el pueblo judía radicado en Israel, ha servido para acentuar el

nombre oficial que el Talmud otorga al segundo día, de la festividad, que se refiere a “*aquellos que viven en la Diáspora*” (*shel galuyot*). Aunque su observancia sólo contribuya a aumentar la conciencia de que una persona está viviendo en el *galut* y no reivindica la residencia permanente en la Tierra Santa, esta conciencia es también algo muy importante que se debe preservar.

§ Las festividades recaen en las siguientes fechas (según el calendario hebreo):

Rosh Hashaná	Tishréi 1 y 2
Yom Kipur:	Tishréi 10
Sucot:	Tishréi 15 al 21
Sheminí Atzérét y Simjat Torá:	Tishréi 22 y 23
Pesaj:	Nisán 15 al 22
Shavuot:	Siván 6 y 7

§ Así como es un deber religioso santificar el Shabat, es también un deber religioso santificar todas las festividades y regocijarse con su observancia. Todas las festividades ordenadas por la Biblia se denominan “convocaciones santas” (*mikraé kodesh*) y deben ser santificadas en conformidad.

§ Los mismos preparativos personales que son exigidos para el Shabat son también exigidos para las demás festividades.

§ Por lo menos dos comidas (una a la tarde y otras durante el día) deben ser consumidas en una festividad, en contraste con el Shabat, donde se exigen tres comidas (*shalosh seudot*).

§ En las festividades se encienden velas. Las bendiciones difieren sólo ligeramente de las pronunciadas para las velas del Shabat. La palabra *shabat* se sustituye por las palabras *iom tov* (festividad). Además, también se recita la bendición de *shehejyanu* (ver anteriormente) con la excepción del séptimo y octavo día de Pesaj.

§ En las festividades también se recita el Kidush.

**Kidush para las festividades.**

Las palabras en hebreo, entre paréntesis, se agregan cuando la festividad coincide con el *shabat*, por lo tanto, los viernes a la noche se comienza así:

(וַיְהִי עֶרֶב וַיְהִי בֹקֶר)

יּוֹם הַשְּׁשִׁי. וַיְכַלּוּ הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ וְכָל צְבָאָם. וַיְכַל אֱלֹהִים



ביום השביעי מלאכתו אשר עשה, וישבת ביום השביעי מכל  
מלאכתו אשר עשה. ויברך אלהים את יום השביעי ויקדש  
אתו, כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא אלהים לעשות.

En otras noches de festividad empieza así:

סברי מרגו ורבותי.

ברוך אתה יי אלהינו, מלך העולם, בורא פרי הגפן.  
ברוך אתה, יי אלהינו, מלך העולם, אשר בחר בנו מכל  
עם, ורוממנו מכל לשון, וקדשנו במצותיו. ותתן לנו, יי  
אלהינו, באהבה (שבתות למנוחה ו) מועדים לשמחה, חגים  
וזמנים לששון, את יום (השבת הזה, ואת יום)

*Shemini Atzeret*

*y Simjat Torá*

*Sucot*

*Shavuot*

*Pesaj*

חג המצות	חג השבועות	חג הסוכות	חג השמיני, חג
הזה, זמן	הזה, זמן	הזה, זמן	העצרת הזה,
חרותנו,	מתן תורתנו,	שמחתנו,	זמן שמחתנו,

(באהבה) מקרא קודש, וזכר ליציאת מצרים. כי בנו בחרת,  
ואותנו קדשת מכל העמים, (ושבת) ומועדי קדשך (באהבה  
וכרצון) בשמחה ובששון הנחלתנו. ברוך אתה, יי, מקדש  
(השבת ו) ישראל והזמנים.

Y fue la tarde y fue la mañana.

El día sexto. Y fueron terminados los cielos y la tierra y todo su ornamento. Y terminó Dios en el día séptimo la obra que había hecho, y reposó el día séptimo de toda Su obra que había hecho. Y bendijo Dios el día séptimo y lo santificó, porque en él descansó de toda Su obra de creación que Dios había hecho.

Con licencia de los presentes:

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del Mundo, creador del fruto de la vid.

(En Shabat se agregan las palabras):

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del Mundo, que nos has escogido entre todos los pueblos y nos has exaltado por encima de todas las lenguas y nos santificaste con Tus preceptos, Señor, nuestro Dios con amor (el Shabat para reposo), festividades para alegría; solemnidades y fechas para regocijo:

(este día del Shabat) y este día de – (En Pesaj) – la celebración de los ácidos, fecha de nuestra liberación.

(En Shavuot) – la celebración de Shavuot, fecha de otorgamiento de nuestra Torá.

(En Sucot) – la celebración de Sucot fecha de nuestro regocijo.

(En Shemini Atzeret y Simjat Torá) – la celebración de Shemini Atzeret, fecha de nuestro regocijo (con amor); de convocación santa como conmemoración del éxodo de Egipto. Pues a nosotros nos has elegido, y a nosotros has santificado de entre todos los pueblos (y el Shabat) y Tus santas fechas (con amor y agrado), con alegría y regocijo, nos has impartido. Bendito eres Tú, Señor, que santificas (el Shabat y) a Israel y las Fechas.

En sábado a la noche hay que agregar:

ברוך אתה, יי אלהינו, מלך העולם, בורא מאורי האש.  
ברוך אתה, יי אלהינו, מלך העולם, המבריל בין קדש  
לחל, בין אור לחשך, בין ישראל לעמים, בין יום השביעי  
לששת ימי המעשה. בין קדשת שבת לקדשת יום טוב  
הברכה, ואת יום השביעי מששת ימי המעשה קדשת;  
הברכה וקדשת את עמך ישראל בקדשתך. ברוך אתה, יי,  
המבריל בין קדש לקדש.

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del Mundo, que has creado las luces del fuego.

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del Mundo, que separas entre lo sagrado y lo profano, entre la luz y las tinieblas, entre Israel y los (demás) pueblos, entre el séptimo día y los seis días de labor. Entre la santidad del sábado y la santidad de la festividad has separado, y el séptimo día santificaste de entre los seis días de labor. Separaste y santificaste a Tu pueblo Israel con Tu santidad. Bendito eres Tú, Señor, que separas entre los diversos grados de santidad.

Omitir sólo en las dos últimas noches de Pesaj:

ברוך אתה, יי אלהינו, מלך העולם, שהחיינו וקיימנו  
והגיענו לזמן הזה.

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del Mundo que nos has dado vida y nos has hecho existir y nos has conducido hasta esta fecha.

En la Sucá se agrega:

ברוך אתה, יי אלהינו, מלך העולם, אשר קדשנו במצותיו  
וצננו לשב בסכה.

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del Mundo, que nos has santificado con Tus preceptos y nos ordenaste sentarnos en la Sucá.

§ La presencia de los dos “panes de Shabat” (*lejem mishné*) en la mesa es también exigido en las festividades.

§ En la finalización de la festividad, se dice también la *Havdalá*, con la excepción de que entonces la *Havdalá* no incluye ni la bendición por las luces ni la bendición por las especias aromáticas.

§ La estructura básica que debe seguirse en la observancia de estos días sagrados es la misma señalada para la observancia del Shabat con las siguientes excepciones:

- Está permitido transferir fuego ya prendido antes de la festividad, cocinar y hornear en los días festivos (a menos, por supuesto, que coincidan con el Shabat), siempre que parte de la comida esté destinada para ese mismo día y que no se prepare solamente en previsión para el próximo día.
- En la festividad también está permitido cargar objetos en lugares de dominio público.

§ Las festividades de Pesaj y Sucot tienen observancias y reglas especiales que las distinguen de las del día de Shabat. Estas caracte-

rísticas especiales serán consideradas en las secciones que se refieren a esas festividades.

§ Cuando un día de fiesta coincide con el viernes, se puede presentar el problema de prepararse en ese día para el Shabat. Si bien está permitido cocinar en un día festivo, no se puede hacerlo si *todas* la comida se prepara únicamente para el próximo día. Al establecer un *eruv tavshilin*, la ley judía decidió que está permitido preparar en el día de la festividad (viernes) para el próximo día (Shabat). Esto se hace de la manera siguiente: en vísperas de la festividad, el jefe del hogar separa dos alimentos cualesquiera, uno cocinado y otro horneado (una jalá pequeña, matzá, pescado, carne o un huevo, etc.) y pronuncia la siguiente bendición:

ברוך אתה, יי אלהינו, מלך העולם, אשר קדשנו במצותיו  
וצננו על מצות ערב.

*Baruj atá, Adonai, Eloheinu, melej haolam, asher kidshanu bemitzvotav vetzivanu al mitzvat eruv.*

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del Mundo, que nos has santificado con Tus preceptos y nos has ordenado el precepto del permiso del eruv.

Después de la bendición, se agrega la siguiente declaración: “Con este eruv, nos será permitido hornear, cocinar, calentar, encender fuego y cuidar y hacer todo lo que sea necesario en el día de festividad para el Shabat, a nosotros y a todos los hijos de Israel que moran en esta ciudad”.

La comida separada como *eruv tavshilin* no puede ser consumida hasta que se hayan completado, el día viernes, todos los preparativos para el Shabat. Es usual guardarla y consumirla en Shabat, durante la *seudá shelishit*.

§ Si una persona olvidó preparar un *eruv tavshilin*, o no puede hacerlo por causas ajenas a su voluntad, puede acogerse al *eruv* preparado por el jefe religioso de la comunidad a la que pertenece. Pero también debe cuidarse que parte de la comida preparada durante el día de la festividad sea consumida también durante ese día.

# CAPITULO 11

## PESAJ

Pascua o *Pésaj*, como se llama esta festividad en hebreo, conmemora la liberación de los hijos de Israel de más de dos siglos de esclavitud en Egipto y recuerda el éxodo en masa de los judíos de ese país hace unos 3.300 años. Es la historia de la servidumbre que se hizo cada vez más opresiva y de los sufrimientos de Israel, la Misión encomendada por Dios a Moisés y a su hermano Aarón, sus esfuerzos incansables para asegurar la liberación de su pueblo, la obstinada oposición del Faraón egipcio, la serie de catástrofes ordenadas por la Divinidad que provocaron finalmente un cambio de opinión temporario en el Faraón y la huida de los israelitas –todo esto está relatado en Exodo, Capítulos del 1 al 15. Este suceso se convirtió en el punto central de la historia del pueblo judío porque cristalizó su identidad nacional y señaló su nacimiento como pueblo libre; asimismo, como resultado de las lecciones aprendidas de la experiencia de la esclavitud en Egipto y de la redención, proporcionó este episodio histórico un sólido fundamento a muchos de los conceptos más importantes de la fe y la ética judías.

La Torá denomina a *Pésaj* como “La Festividad del Pan Acimo” (*jag hamatzot*), observancia con la que se la identifica en su forma más característica. En el libro de oraciones también se denomina “la fecha de nuestra liberación” (*Zemán jeruteinu*) que es su tema dominante.

El nombre de *Jag Hapésaj*, en su significado de “Festividad Pascual” es, sin embargo, el más común. *Pésaj* se refiere a la *ofrenda pascual* hecha en la víspera de la festividad, que conmemora la promesa de Dios de que “pasaré de largo sobre vosotros y no habrá en vosotros plaga de mortandad” (Exodo 12:13). El nombre de *Pésaj* (Pascua) es también el

que se utiliza generalmente en la Mishná y en toda la literatura rabínica.

El significado agrícola de *Pésaj* es que señala también el temprano período de la cosecha en la Tierra de Israel. La cosecha de la cebada está señalada por la ofrenda especial ofrecida del *Omer* en el segundo día de la Pascua.

### LEYES DE JAMETZ Y MATZA

*Por siete días comeréis panes ácimos.*

(Exodo 12:15)

*Ninguna cosa leudada comeréis; en todas vuestras moradas comeréis panes ácimos (matzot).*

(Exodo 12:20)

§ Es característico de *Pésaj* comer únicamente pan ácimo (*matzá*) y las estrictas prohibiciones de poseer, así como de comer, pan leudado o cualquier otro alimento que posea levadura (*jametz*). “Porque cualquiera que comiere leudado desde el primer día hasta el séptimo, será borrado de Israel” (Exodo 12:15). Y nuevamente “Por siete días no se hallará levadura en vuestras casas; porque cualquiera que comiere leudado, así extranjero como natural del país, será borrado de la congregación de Israel” (Exodo 12:19).

Estos preceptos se encuentran entre los que fueron transmitidos a los hijos de Israel por Moisés antes de la salida de Egipto y de su liberación de la esclavitud. “Y guardaréis (la festividad de) los panes ácimos . . . guardaréis esta fecha, de generación en generación, como institución perpetua” (Exodo 12:17).

También está prohibido poseer *jametz* durante *Pésaj*, inclusive si no se lo come. “Y no se verá contigo nada leudado, ni levadura en todo tu territorio” (Exodo 13:7) y “Por siete días no se hallará levadura en vuestras casas . . .” (Exodo 12:19).

§ Estas prohibiciones (que no debe verse ni encontrarse nada leudado no se aplican al *jametz* que pertenezca a un no-judío. Cuando un no-judío se encuentra de visita, trabaja, o alquila una habitación que pertenezca a un judío, no le está prohibido traer *jametz* a esos lugares. Este *jametz* del no-judío debe, sin embargo, estar limitado a sus propias

habitaciones y separado de tal manera que no pueda ser tomado inadvertidamente por un judío.

§ También está prohibido obtener algún beneficio, ganancia o ventaja del *jametz*, durante esa semana, inclusive si éste pertenece a un no-judío.

§ La prohibición de comer comida leudada y la prohibición contra agentes leudantes (como por ejemplo la levadura) es la misma y equivalente en todos los sentidos.

§ La prohibición de la Torá contra el *jametz* entra en vigencia a mediodía del día catorce de Nisán (La festividad en sí sólo comienza al anochecer). Para evitar una transgresión involuntaria del período preceptuado por la Biblia los Sabios adelantaron el período de prohibición por dos horas, permitiendo comer *jametz* sólo durante el primer tercio del día (generalmente hasta las 9:15 ó 9:30 de la mañana). La duración del día se cuenta desde el amanecer hasta la caída de la noche.

§ En la Diáspora — todos los países fuera de Israel — las leyes referentes al *jametz* se extienden por un día suplementario, ya que el Pésaj se debe observar en la Diáspora durante ocho días.

§ ¿Qué es *jametz*?

- *Jametz* es cualquiera de los cinco cereales principales: trigo, centeno, cebada, avena, y escanda, que haya estado en contacto con agua durante dieciocho minutos por lo menos. Se considera que este grano o harina inició el proceso de fermentación.
- *Jametz* es toda comida preparada con cualquiera de esos granos y en las que éstos se encuentren como ingrediente, aún en las cantidades más ínfimas. La única excepción es la *matzá* que constituye el preceptuado pan sin levadura y en cuyo horneado se han adoptado todas las precauciones necesarias. La *matzá* en la que no se tomaron las precauciones necesarias para impedir el comienzo del proceso de leudación, se convierte en *jametz*. Esta es la razón por la que la *matzá* producida para el consumo diario durante el año debe señalar en su envoltorio: “*No apta para Pesaj.*”
- El uso de vajilla y utensilios en los que pudo quedar la más mínima partícula de *jametz*, está prohibido durante Pésaj, a menos de que sea posible hacerlos *cashér* y de que ésto se haga con la debida antelación.
- Hornos y cocinas utilizadas a lo largo del año no pueden ser utilizadas en Pésaj a menos que hayan sido limpiados y hechos *cashér* según los procedimientos prescritos.
- Aunque no están clasificados por la definición bíblica como

*jametz*, los judíos ashkenazitas siguen la costumbre de no comer en Pésaj arroz, maíz, maníes y otros vegetales de la familia de las leguminosas, considerándolos como si fueran *jametz*. La razón de esto se debe a las violaciones que resultaron de la confusión entre estos productos que a veces fueron molidos y hechos harinas y horneados como “pan” frente a los “verdaderos” panes hechos de los cinco cereales que son *jametz*.

§ ¿Qué no es *jametz*? Todo lo demás está permitido, a menos que haya sido preparado en utensilios *jametz* o mezclado con ingredientes *jametz*, lo que convertiría inmediatamente en prohibido toda la preparación. Las siguientes categorías de alimentos no son en sí mismas *jametz*:

- Carne, aves, pescado.
- Todas las frutas.
- Todos los vegetales (con la excepción del maíz, el arroz y las leguminosas entre los judíos ashkenazitas).
- Todas las especias.
- Los productos lácteos.

§ Para garantizar que todos los alimentos procesados en forma industrial no contengan ingredientes que los puedan convertir en prohibidos para Pésaj, es conveniente adquirir sólo alimentos envasados, embotellados, que hayan sido autorizados por las autoridades rabínicas competentes llamadas a supervisar la preparación de los productos de la compañía. Las materias primas o los productos frescos incluidos en las primeras cuatro categorías enumeradas anteriormente no requieren una autorización especial.

§ Los productos fabricados con *jametz* que no son comestibles —inaptos para el consumo humano o el animal— no necesitan ser tratados como *jametz* en los que respecta a su posesión, utilización o derivación de beneficios que de ellos se puedan obtener. Las prohibiciones bíblicas se refieren solamente a los productos comestibles tanto para los humanos como para los animales.

§ ¿Qué es *matzá*? *Matzá* es una oblea sin levadura preparada con agua y harina de cualquiera de los cinco cereales nombrados: trigo, centeno, cebada, avena o escanda. Debe vigilarse cuidadosamente estos granos y la harina de ellos resultante para evitar cualquier contacto

prematureo con el agua o con cualquier otro agente leudante. Todo el proceso del horneado no debe sobrepasar los dieciocho minutos desde el momento en que el agua y la harina se han mezclado en una masa.

§ En la actualidad la mayoría de la *matzá* se prepara a máquina, aunque hay todavía algunas personas que prefieren preparar la *matzá* a mano. El perfeccionamiento de la maquinaria moderna para mezclar la masa, etc., no sólo hizo posible una *matzá* de mejor calidad y de un nivel más elevado, sino que también aseguró mayor celeridad en el proceso de preparación, reduciendo de esa manera el peligro de leudado.

§ No tiene importancia si la *matzá* es redonda o cuadrada; la forma no tiene ninguna significación especial.

§ Una vez horneada, la *matzá* no está expuesta al leudado. De esta manera se preparan diversos productos con la *matzá* terminada que puede ser partida o molida en farfel de *matzá*, hojuelas de *matzá* o harina de *matzá* (un producto parecido a una harina gruesa que puede utilizarse para hornear tortas, etc.).

§ ¿Qué es *matzá shemurá*? “*Shemurá*” significa *guardada* o *vigilada*. Deriva del versículo, “y guardaréis (la festividad de) los ácidos (*matzot*)” (Exodo 12:17), que también connota “y cuidaréis las *matzot*” (para que no se transformen en *jametz*). En la opinión de la mayoría de los sabios —y estas es la *Halajá*— este cuidado se requiere solamente desde el momento en que el grano se transforma en harina. Debido a que toda *matzá* horneada para su uso en Pésaj, es cuidada de esa manera (*mishaat tejiná*) — desde el momento de su molienda, técnicamente toda *matzá casher para Pésaj es matzá shemurá*.

Sin embargo, en vista del hecho de que algunos sabios eran de opinión de que es necesario cuidar el trigo de la *matzá* para que no entre en contacto con el agua desde el momento de la cosecha (*mishaat ketzirá*), las personas que son particularmente escrupulosas en estos asuntos ponen cuidado especial por comer solamente la *matzá* que posea esa medida suplementaria de vigilancia (*Shemirá*). Algunos lo hacen durante toda la semana de Pésaj; otros solamente para la noche del seder. Actualmente el término *matzá shemurá* se aplica generalmente a esta *matzá* vigilada desde el momento de la cosecha.

§ En tanto que el *jametz* está prohibido durante toda la semana de Pésaj, comenzando por la mañana que precede el comienzo de la festivi-

dad, el precepto de comer *matzá* se aplica solamente a la(s) noche(s) del seder (y el precepto se cumple comiendo por lo menos un trozo no más pequeño que el tamaño de una aceituna grande [*kezait*]). Después de la(s) primera(s) noche(s), comer *matzá* es absolutamente optativo. Ningún precepto se viola, siempre que no se ingiera *jametz*.

§ Debido a que no está permitido derivar ningún beneficio del *jametz* no se debe alimentar con él, (comida que contenga cualquiera de esos cinco cereales) ni siquiera a las propias bestias o animales domésticos. Si no fuera posible cambiar la dieta del animal durante esta semana, debe procederse a la venta del animal a un no-judío y la bestia debe entregarse efectivamente al comprador. El no-judío debe saber que después de Pésaj habrá interés en comprarla nuevamente, incluso a un precio mayor.

## PREPARANDOSE PARA PESAJ

§ Generalmente debe procederse a una limpieza completa de la casa como preparación para la festividad de Pésaj.

§ Hacer compras para esta semana es una tarea especial ya que implica un escrupuloso cuidado para evitar cualquier alimento que contenga *jametz*. Cuando se compra algún alimento elaborado, debe tenerse la seguridad de que ha sido supervisado y certificado correctamente por una autoridad rabínica competente. La regla general a seguir es: en caso de duda, abstenerse.

§ Para su uso en Pésaj deben hacerse *casher* hornos, hogares, y asaderas para cocinar (muchas clases de vajillas para cocinar o de utensilios para comer pueden también hacerse *casher*, si fuera necesario). Esto puede hacerse en cualquier momento antes de Pésaj, pero no más tarde de la mañana que precede el comienzo de la festividad. Una hora más tarde del plazo final para comer *jametz* es el plazo final para hacer *casher* los utensilios por el método de la escaldadura (ver Capítulo 6).

§ *Ceremonia de Bedikat Jametz*: La noche antes de Pésaj debe realizarse una búsqueda formal del *jametz* (en la víspera del catorce de Nisán). Esta debe llevarse a cabo lo más rápido posible después de la caída de la noche.

La Mishná estableció la exigencia de realizar una búsqueda cuidadosa

e intensiva del *jametz* en la noche antes de Pésaj, como una manera de encontrar y eliminar todo el *jametz* existente en la casa (inclusive el acumulado en las hendiduras de antiguas paredes de piedra). Aunque desde hace mucho tiempo se estableció la costumbre de realizar una limpieza completa del hogar muchos antes de la festividad, la búsqueda formal exigida por la Mishná perduró como una observancia establecida como preparativo, para el Pésaj.

§ El procedimiento tradicional para la búsqueda ceremonial es el siguiente:

§ Antes de comenzar la búsqueda, se recita la siguiente bendición:

בְּרוּךְ אַתָּה, יי אֱלֹהֵינוּ, מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ  
בְּמִצְוֹתָיו, וְצִוָּנוּ עַל בְּעוּר הַמֵּץ.

*Baruj atá Adonai, Eloheinu, mélej haolam, asher kidshanu bemitzvotav  
vetzivanu al biur jametz.*

Bendito eres Tú, Señor, Nuestro Dios, Rey del Mundo que nos has santificado con tus preceptos y nos has ordenado lo referente a la destrucción del *jametz*.

• Las habitaciones se oscurecen y con *una sola vela* encendida en la mano, el jefe del hogar pasa de habitación en habitación y observa en todos los lugares donde alguna vez pudo haberse llevado o colocado comida, incluyendo sótanos y buhardillas.

• Debido a que no es probable que se encuentren migas u otro material *jametz* en una casa que ya ha sido limpiada a fondo (creándose una posible situación en que una bendición sea recitada en vano), se convirtió en costumbre colocar, antes del comienzo de la búsqueda formal, pequeños trozos de pan en varios lugares de la casa para asegurarse de que se encuentra algo de *jametz* (Sin embargo, no debe hacerse esto en forma indiscriminada, sino que debe conocerse exactamente el número de trozos que fueron colocados, para asegurarse de que todos serán encontrados y recogidos).

• Tradicionalmente se utiliza una cuchara de madera como receptáculo en el que se juntan las migas de pan y se utiliza una pluma para barrer las migas dentro de la misma. Sin embargo, puede utilizarse cualquier receptáculo, como ser una bandeja de papel, o una bolsa de papel o cualquier otro instrumento de limpieza.

• El alimento *jametz* que pueda ser necesitado para la mañana siguiente debe colocarse en un lugar separado antes de que comience el recorrido. No es necesario recogerla en la búsqueda.

• Al finalizar la búsqueda y después de haber recogido cualquier otro *jametz* que pudiera haber sido encontrado, debe pronunciarse la siguiente Declaración de Invalidación (*bitul*):

Toda levadura y todo *jametz* que yo pueda tener y que no haya visto o no haya destruído, que sea nulo y sin dueño como el polvo de la tierra.

Esta declaración debe decirse en el lenguaje que la persona entiende. El propósito de esta declaración es declarar anulado y legalmente inválido todo *jametz* que pudiera existir, pero del que no se tiene conocimiento. Por esta declaración una persona renuncia formalmente a la posesión de tal *jametz* y lo extrae de su tención legal.

• El *jametz* encontrado durante la búsqueda, junto con el receptáculo utilizado para recolectarlo, debe ser envuelto y separado cuidadosamente para ser quemado a la mañana siguiente.

• Una vez pronunciada la bendición, la persona que realiza la búsqueda no debe iniciar ninguna conversación (a menos que se refiera a la búsqueda misma) hasta que ella haya sido completada y se haya pronunciado la Declaración de Invalidación.

• En un hogar donde hay niños, la búsqueda ceremonial del *jametz* puede ser un acto solemne e imponente. Debe alentarse a los niños a participar en ella. Puede dárseles la tarea de distribuir los trozos de pan, aunque esto no debe convertirse en un juego de “buscar lo escondido” porque en ese caso algunas migas podrían no ser encontradas. Los niños pueden seguir a la persona que realiza la búsqueda a medida que ésta pasa de habitación en habitación y de rincón en rincón.

§ La *quema del jametz* (la práctica de quemar efectivamente algún *jametz*, se desarrolló en conformidad literal con el precepto de “destruirás (eliminarás) la levadura en vuestras casas” (Exodo 12:15), tiene lugar a la mañana siguiente, no más tarde de una hora después del último plazo para comer *jametz*. El *jametz* que se juntó en la noche anterior, durante la búsqueda ceremonial, agregado a aquél del desayuno, se arroja en un horno o incinerador para ser quemado. Después que se ha arrojado el *jametz* a las llamas, se repite la Declaración de

Que toda levadura y todo jametz que esté en mi posesión, que yo haya visto o que no haya visto, que haya destruído o que no haya destruído, sea declarado nulo y sin dueño como el polvo de la tierra.

§ Si la primera noche de Pésaj coincide con un sábado a la noche, la búsqueda del *jametz* se efectúa dos noches antes, el jueves por la noche, y el *jametz* se quema el viernes a la mañana. La declaración de Invali-dación se pronuncia sin embargo, el sábado por la noche.

§ En tiempos más antiguos, el judío se despojaba totalmente del *jametz* antes de Pésaj, destruyéndolo o entregándolo a un no judío o (si tenía algún valor comercial) vendiéndolo a un no judío. Cuando la vida se hizo más compleja y las personas almacenaron grandes cantidades de *jametz*, sea para su uso personal o para el comercial, liquidar todo el *jametz* antes de Pésaj resultó difícil y destruirlo todo hubiera significado sufrir enormes pérdidas. Si no hubiera otra alternativa, sufrir las pérdidas no debería ser un obstáculo para que el creyente cumpliera con los preceptos. Pero existe una alternativa legal: *mejirat jametz*, venta del *jametz* por medio de una factura de venta de buena fe a un no judío, estableciendo fecha de entrega, determinación del valor, etc. e incluyendo un anticipo del comprador no judío. Aunque puede acusarse al vendedor de estar interesado solamente en una “venta aparente”, la legalidad de una venta nunca depende de la sinceridad de los sentimientos del comprador y el vendedor. Debido a que es una transacción legítima, resulta suficiente despojarse de la posesión legal del *jametz*.

El comprador no judío generalmente sabe que puede vender lo comprado nuevamente al vendedor después de Pésaj, a un precio ligeramente superior, de esa manera logra para sí una pequeña ganancia en la transacción, ganancia a la que el vendedor consiente de buena voluntad. Aunque el judío puede asegurar al no judío que está preparado para comprarlo nuevamente y ofrecerle una ganancia en la transacción, el convenio de venta no puede en ninguna circunstancia incluir una obligación por parte del no judío de vender nuevamente lo comprado o una obligación por parte del judío de comprar nuevamente lo que se vendió.

Algunos que no entienden la venta del *jametz* en forma adecuada suelen referirse a ella como una venta simbólica. Esto es justamente lo

que no debe ser. Como venta simbólica, no posee sentido, ni tiene significación legal. Si aquellos judíos que consideran esa venta como simbólica, la realizan y no estipulan una venta válida, de acuerdo con la Tórá deberían destruir o deshacerse de todo el *jametz* en su posesión, de cualquier otra manera antes de Pésaj, para no violar el precepto bíblico.

Aquellas personas que negocian con acciones, que venden o compran cantidades de mercaderías sin haber puesto los ojos sobre ellas (a menudo solamente con pequeños adelantos y a veces ni siquiera eso), deben entender mejor que nadie que inclusive la propiedad por un corto período o las “ventas sobre papel” representan una propiedad muy real y que en el curso de ese período se asumen todos los riesgos. La denominada “ficción legal” de vender el *jametz* en Pésaj es más legal que ficticia, y es en realidad un método común y de buena fe en el mundo de los negocios, ya que la factura de venta implica en sí responsabilidades y obligaciones muy reales. Si el no judío desea cumplir con todas las condiciones de la venta después de Pésaj y rehúsa cualquier oferta del judío para comprarlo nuevamente, éste no tiene otra alternativa que la de respetar las condiciones de la factura de venta o enfrentar un juicio por violación del contrato. El contrato de venta será considerado válido no sólo por cualquier tribunal religioso judío (*Bet Din*) sino también por cualquier tribunal civil.

La transacción de *mejirat jametz* es mutuamente ventajosa ya que permite al vendedor judío someterse a las exigencias de su fe y al comprador no judío obtener una ganancia. Esto no la despoja de su legitimidad. Por el contrario, proporciona otro ejemplo de cómo una ley viviente se aplica a condiciones cambiantes. *Mejirat jametz* es un ejemplo de la flexibilidad característica de la ley judía, que es considerada como apropiada por aquellos que critican la rigidez legal. No es apreciado suficientemente que la *mejirat jametz* sea una verdadera transacción comercial y que no tiene intención de ser un servicio religioso formal.

§ Aunque es preferible que el *jametz* vendido sea entregado efectivamente al no judío, si esto no fuera posible, el judío puede alquilar al no judío la habitación o lugar donde el *jametz* está depositado. (Es solamente el *jametz* que pertenece a un judío el que no puede encontrarse en recintos judíos; el que pertenece a un no judío

puede estar en recintos judíos, en tanto no sea visible y no esté al alcance del mismo. De esa manera, un huésped, un inquilino o un visitante que alquile, arriende o tenga el uso exclusivo de algunas habitaciones en el recinto de un hogar judío, no tiene prohibido traer *jametz* a su propia habitación o alojamiento). Las condiciones para el alquiler del local están incluidas en las condiciones de compra y en la factura de venta.

§ En el pasado, cada familia judía se ocupaba individualmente de la venta del *jametz*. Esto todavía puede hacerse; pero cuando llegó a ser un problema para las familias proceder en forma individual en esta transacción, se desarrolló la práctica de transferir un poder a una persona de la comunidad para que actuara en representación de ésta y firmara una factura de venta adecuada con un no judío. El poder para vender el *jametz* puede firmarse en cualquier momento en el curso de las semanas que preceden a Pésaj, pero no más tarde de la hora que constituye el plazo final para comer *jametz*. Durante esta hora final se consuma la venta efectiva del mismo.

§ El problema de por qué la Declaración de Invalidación no es suficiente en sustitución de la venta del *jametz* no destruido, fue planteado y respondida por los eruditos del Talmud. Para que sea efectiva legalmente una Declaración de Invalidación debe ser fijada con sinceridad. Una persona debe tener la intención de hacer lo que dice, de tal manera que si un extraño se llevara lo que fue declarado nulo, la persona no podrá objetar nada. Cuando se trata de stocks de mercaderías, alimentos, licores, etc. que tienen algún valor, no se presupone tal sinceridad. Sin embargo, la venta legal debe ser consumada plenamente inclusive cuando no sea ésta la intención de la persona; incluso si la persona tiene sus reservas respecto a la venta.

Cuando el *jametz* no es vendido a un no judío ni destruido por cualquier otro método y sigue siendo propiedad del judío en Pésaj (*sheavar alav hapesaj*) el propietario no solamente viola las leyes bíblicas de la festividad, sino que ese *jametz* por decreto rabínico está prohibido inclusive después de Pésaj. Este decreto es una especie de multa (*kenás*) para desalentar a la gente de conservar el *jametz* en su poder durante Pésaj con la idea o intención de disfrutarlo después de la fiesta.

La búsqueda del *jametz* (*bedikat jametz*), la invalidación del *jametz* (*bitul jametz*) la quema y destrucción del *jametz* (*biur jametz*) y la

venta de *jametz* (*mejirat jametz*) se efectúan para no dejar ninguna brecha en la observancia de cada una de las facetas de los mandamientos.

“Eliminarás la levadura en vuestras casas . . .” (Exodo 12:15)

“No se hallará levadura en vuestras casas . . .” (Exodo 12:19)

“No se verá contigo nada leudado . . .” (Exodo 13:7)

## AYUNO DEL PRIMOGENITO Y PRACTICAS QUE PRECEDEN AL SEDER

§ Como una expresión de gratitud hacia Dios por haber evitado la muerte de los varones primogénitos entre los hijos de Israel cuando recayó sobre Egipto la décima plaga, se exige que el día anterior a Pésaj, los varones primogénitos ayunen. El ayuno comienza a la caída del sol. Sin embargo, debido a que está permitido romper este ayuno especial con el propósito de participar en una *seudat mitzvá*, una fiesta religiosa en celebración de una boda, una circuncisión o la finalización del estudio de un tratado talmúdico, se convirtió en costumbre que las sinagogas preparen un *siyum*, la finalización del estudio de un tratado talmúdico, y brinden a continuación una *seudat mitzvá* ligera para proporcionar de esa manera a los varones primogénitos la oportunidad de participar en ella y evitarles de esa manera la necesidad de ayunar en ese día.

§ Cuando la víspera de Pésaj coincide con el sábado, el ayuno del primogénito se observa el jueves anterior.

§ Es una *mitzvá* especial proporcionar los elementos para la celebración de Pésaj a todos los pobres. La tradición de proporcionar fondos para la compra de *matzá* (*meot jitim* o *kimja depisja*) está muy arraigada en las comunidades judías. En todas las comunidades judías se establecen fondos para la adquisición de *matzá* para proveer las necesidades de las comunidades judías locales y distantes. Ningún judío debe sentarse en el *séder* sin haber hecho tal contribución de acuerdo a sus medios.



§ El día anterior al séder no está permitido comer *matzá*, ya que podría reducir la significación y la novedad de la *mitzvá* cuando llegue el momento adecuado de comer la *matzá*.

§ La mesa del séder debe prepararse siempre con debido tiempo de manera que todo esté listo para el comienzo de la festividad. Los preparativos en honor de la festividad no difieren básicamente de los preparativos para el shabat semanal. (Ver Capítulo V).

## LA CONDUCCION DEL SEDER

§ El séder es el servicio religioso que incluye una comida festiva en la primer noche de Pésaj. (En la diáspora se cumple en las primeras dos noches de Pésaj).

§ La palabra *séder* significa orden (de servicio). Una palabra similar es *Sidur* – el nombre para el libro de oraciones hebreo que hace referencia al orden de las plegarias). El séder se denomina así porque es una comida ritual acompañada por un orden específico de servicio, a diferencia de cualquier otra comida festiva en el año.

§ Además de la comida servida para la cena, son necesarios los siguientes elementos para cumplir con la parte ritual de la misma:

- Vino
- *Matzá*
- Un vegetal – algunos utilizan el apio, perejil o papas hervidas para *kárpas*.
- Hierbas amargas – algunos utilizan rábano picante rallado, otros utilizan lechuga romana.
- *Jaróset* – una mezcla espesa de manzana y nueces molidas, con vino y canela.
- Una fuente con agua salada.
- Un hueso de la pierna que ha sido asado.
- Un huevo, hervido o asado.
- Una copa grande de vino (para la Copa de Eliahu).

§ Cantidades mínimas necesarias: por lo menos una porción del vegetal para cada uno de los comensales, también de las hierbas amargas y del *jaróset*; tres *matzot* para el que preside la mesa y por lo menos

media por cada uno de los presentes; suficiente vino como para llenar la copa de cada persona cuatro veces y la Copa de Eliahu. Una copa para adulto debe contener por lo menos algo más de noventa gramos (3,3 onzas).

§ La bandeja ceremonial sobre la mesa debe arreglarse de la siguiente forma:

huevo            hueso de pierna  
                  hierbas amargas  
                  vegetal        jaróset  
                  agua salada

La bandeja puede tener cualquier forma: redonda o cuadrada. Si no se posee una bandeja ceremonial puede utilizarse cualquier otra para el caso.

§ Tres *matzot*, cubiertas con una servilleta o con una cobertura ceremonial de *matzá*, se colocan a la cabecera de la mesa frente a la persona que ha de conducir el séder.

§ Una *Hagadá* (literalmente: *relato*) – es un pequeño libro que contiene el orden del servicio del séder, las bendiciones y las oraciones que deban recitarse, las que relatan la servidumbre de los israelitas y el éxodo de Egipto. Es conveniente colocar una *Hagadá* frente a cada uno de los comensales alrededor de la mesa.

§ Como la bandeja ceremonial puede no ser lo suficientemente amplia como para contener todos los vegetales y las hierbas amargas, etc. para todos los comensales, pueden utilizarse bandejas o recipientes adicionales para estos elementos.

§ El significado simbólico de la comida ritual especial es el siguiente:

- *Matzá* – (1) rememora la prisa con que nuestros padres debieron abandonar el Egipto, de manera que la masa “no tuvo tiempo suficiente para leudar” (2) simboliza “el pan pobre que nuestros padres debieron comer en la tierra de Egipto”; y (3) rememora la ofrenda pascual representada por la *matzá* después de la destrucción del Templo de Jerusalén.
- Vino – es el símbolo de la alegría y el regocijo. Las cuatro copas representan una especie de “brindis” por las cuatro expresiones utilizadas en la Torá (Exodo 6:6-7) en relación con la redención de Israel. Estas son: “os sacaré (*hotzeti*) de los trabajos

forzados de los egipcios” y “os libraré (*hitzalti*) de su servidumbre” y “os redimiré (*gaalti*) a brazo tendido y por grandes juicios” y “os tomaré (*lakajti*) por mi pueblo, y seré vuestro Dios . . .”. El versículo siguiente continúa “y os introduciré (*heveiti*) en la tierra que juré dar a Abraham, a Isaac y a Jacob”. Esta quinta expresión está simbolizada por la Quinta Copa que no se bebe, porque durante las largas centurias del exilio de Israel el pueblo la considera como una promesa que todavía espera su cumplimiento. Sin embargo, es colocada sobre la mesa y es llamada la Copa de Eliahu. De acuerdo con la tradición, el profeta Eliahu es el predecesor del Mesías cuya llegada simboliza la reunión de los exiliados y el restablecimiento de la soberanía judía sobre Israel; de esa manera la promesa de retornar a la tierra de los antepasados está asociada con el profeta Eliahu. Muchos judíos en Israel adoptaron el punto de vista de algunas Autoridades Tempranas y Tardías que recomiendan beber no cuatro, sino cinco copas de vino. En lugar de solamente una copa más a continuación de la oración de agradecimiento después de la comida (que se pronuncia sobre la tercera copa), se introduce una copa suplementaria en la mitad de la última parte del servicio del *séder*.

- Las hierbas amargas – simbolizan la amargura soportada por los israelitas durante su esclavitud.
- *Jaróset* – representa la arcilla y la argamasa elaboradas por los israelitas para edificar las ciudades egipcias.
- Agua salada – representa las lágrimas vertidas por el pueblo en su desgracia.
- *Kárpas* – un signo de la primavera, de fructificación, y de esperanza siempre renovada en el futuro, incluso si es sumergida en el agua salada.
- Hueso de pierna y huevo – ambos rememoran la destrucción del Templo, simbolizando – respectivamente – la ofrenda pascual y la ofrenda festiva ofrecidas cuando del Templo existía. Se utiliza un hueso de las extremidades, con preferencia a cualquier otra parte del cuerpo porque simboliza que la redención de Israel fue con “brazo tendido” y se utiliza un huevo, porque es el símbolo tradicional del duelo.

§ El huevo y el hueso de pierna deben ser preparados con anticipación antes de la noche. No deben comerse en la noche del *séder*, pero pueden comerse el día siguiente.

§ La razón por la que se colocan *tres matzot* (panes ácidos) en la mesa del *séder*, es que en cada Shabat y festividad se requieren dos panes enteros para la bendición del pan. En el *séder* se requiere una

tercera *matzá* para partirla por la mitad, y una de las mitades se separa como *afikomán*, con el que se concluye la comida del *séder*. Una vez que se estableció por la *halajá* la necesidad de las tres *matzot*, se descubrieron otros significados simbólicos en ellas:

- Representación de los tres antepasados: Abraham, Isaac y Jacob.
- Representación de las tres unidades tribales de Israel que perduran: Cohén, Leví e Israel.

§ La razón de las dos “inmersiones” (el *kárpas* en el agua salada y las hierbas amargas en *jaróset*) forman parte del procedimiento ritual: es una diferenciación deliberada de los hábitos comunes de comida para despertar la curiosidad de los niños y alentarlos a preguntar por qué se hace así. Esta pregunta debe abrir la puerta para relatarles e instruirles en la historia del éxodo.

En los tiempos antiguos, era habitual “inmergir” una vez, como una especie de aperitivo antes de cada comida, por eso los Sabios instruyeron que debía hacerse dos veces esa noche, para despertar las preguntas de los niños. Una versión talmúdica de las Cuatro Preguntas dice: “¿Por qué en otras oches inmergimos una sola vez y en esta noche de Pésaj lo hacemos dos veces?”

Existió un deliberado propósito de hacer participar a los niños en el ritual del *séder*. Las Cuatro Preguntas (*Ma Nishtaná*) fueron elaboradas especialmente para los niños. El simbolismo de los Cuatro Hijos fue utilizado para transmitir instrucción moral, y las canciones compuestas con palabras que estuvieran al alcance de los niños (pero con significado religioso e histórico), como el *Jad Gadyá*, Ejad Mi Yodéa, fueron posteriores. Juegos tales como hacer que un niño “robe” o “encuentre” el *afikomán* se convirtieron en costumbre.

§ Es también habitual colocar una silla en forma de canapé para la persona que conduce el *séder*, de manera que pueda reclinarse. Reclinarse durante una comida fue una antigua práctica y señal del hombre libre, por eso resultó asociado específicamente con el ritual del *séder*.

§ Aunque no es obligatorio, se acostumbra en muchos hogares que la persona que conduce el *séder* use una túnica blanca (*kitel*) que simboliza la pureza ritual.

§ La familia debe estar preparada para comenzar el *séder*

inmediatamente después de retornar de los servicios vespertinos de Pésaj en la sinagoga.

§ A diferencia del shabat, cuando está permitido y es correcto recitar el *kidush* e inclusive comer antes de la caída de la noche (agregando de esa manera de lo profano a lo sagrado), ello no puede hacerse en Pésaj. La *mitzvá* de comer *matzá* y de beber el vino (el *kidush* se considera como una de las cuatro copas) debe esperar la caída de la noche. El precepto bíblico establece: “al anochecer, comerás *matzot*”.

El ritual puede seguirse claramente de cualquier *Hagadá*. Es posible obtener diferentes ediciones en diversos tamaños, traducciones y tipografías, arte y diseño. Elija la que mejor le convenga. En resumen este es el orden que se sigue:

- Se llenan las copas por primera vez.
- *Kadesh* – el que dirige el *séder* recita el *kidush*. Prevalecen diferentes costumbres acerca de si durante la recitación se puede permanecer sentado o debe pararse. Los dos métodos son correctos. Cada uno responde “Amén” y todos beben la primera copa (debe beberse más de la mitad de cada copa).
- *Urjatz* – se lleva a la mesa agua en un recipiente y se lavan las manos ritualmente. No se recita ninguna bendición.
- *Kárpas* – cada uno toma una porción de los vegetales, los sumerge en el agua salada y recita la bendición:

ברוך אתה, יי אלהינו, מלך העולם, בורא פרי  
הארץ.

*Baruj Atá, Adonai, Eloheinu, mélej haólam, boré pri haadamá.*  
Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del Mundo, creador del fruto de la tierra.

- *Yajatz* – el que dirige el *séder* toma la *matzá* del medio, la parte en dos, pone de vuelta una mitad donde estaba, envuélvle la otra parte en una servilleta y la separa como *afikomán*.
- Se llenan nuevamente las copas de vino.
- *Maguid* – Se relata la historia de Pésaj. Comienza con una declaración sobre el significado de la *matzá* seguido por las Cuatro Preguntas. Esta parte está enriquecida con versículos de la Torá, interpretaciones de la *Hagadá*, comentarios de eruditos y salmos de alabanzas a Dios. “Es elogiado”, nos enseñan los Sabios, desarrollar el relato de los acontecimientos del éxodo y contar los milagros que ocurrieron a nuestros antepasados. Durante esta parte del servicio, los participantes del *séder* pueden interrumpir la lectura del texto para agregar explicaciones adicionales, interpretaciones o conocimientos que pudieran haber conseguido de

cosecha propia o haber escuchado y que sean adecuados para la celebración pascual.

- Cuando concluye esta parte del servicio, se bebe la segunda copa de vino, después de recitar la bendición correspondiente.
- *Rajetzá* – tiene lugar el lavado ritual de las manos con la correspondiente bendición (para el procedimiento detallado, ver el capítulo V). Esto puede realizarse haciendo que los participantes abandonen la mesa para dirigirse a un lavabo, o bien pasar un recipiente con agua alrededor de la mesa, para que el lavamanos se haga en el lugar mismo. Se recita la bendición del lavado. Después del lavado no se debe hablar hasta haber comido la *matzá*.
- *Motzi-Matzá* – el que dirige el *séder* toma las dos *matzot* y media, las levanta y se pronuncian las siguientes dos bendiciones:

ברוך אתה, יי אלהינו, מלך העולם, אשר קדשנו  
במצותיו וצונו על אכילת מצה.

*Baruj Atá, Adonai, Eloheinu, mélej haólam, asher kidshanu bemitzvotav vetzivanu al ajilat matzá*

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del Mundo, que nos has santificado con Tus mandamientos y nos ordenaste lo referente a comer *matzá*.

Se parte la *matzá* y se la distribuye entre todos los comensales.

- *Maror* – se toma una porción de hierbas amargas equivalente por lo menos al tamaño de una aceituna, se la sumerge en *jaróset* y se la come después de recitar la siguiente bendición:

ברוך אתה, יי אלהינו, מלך העולם, אשר קדשנו  
במצותיו וצונו על אכילת מרור.

*Baruj Atá, Adonai, Eloheinu, mélej haolam, asher kidshanu bemitzvotav vetzivanu al ajilat maror.*

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del Mundo, que nos has santificado con Tus mandamientos y nos ordenaste lo referente a comer hierbas amargas.

- *Corej* – se hace un pequeño emparedado de *matzá* con hierbas amargas y *jaróset*, como recordatorio de que durante la existencia del Sagrado Templo de Jerusalén, el Gran Sabio Hilel había comido las hierbas amargas junto con la *matzá* y no separadamente porque está escrito: “Con pan ácimo y hierbas amargas la comerán” (Números 9:11) y “. . . Comerán pan ácimo con hierbas amargas” (Exodo 12:18).
- *Shulján Orej* – se sirve la cena corriente (en muchos hogares

originarios de Europa Oriental, es costumbre comenzar la cena con una entrada consistente en huevos duros servidos en agua salada).

• *Afikomán* – cuando concluye la cena, se saca el *afikomán* (la media *matzá* que había sido separada) y cada uno recibe un trozo como “postre” final de la comida. Esto es debido a que el *afikomán* simboliza la ofrenda pascual, que era lo último que se comía en el *séder* (si el *afikomán* se extravió en el curso de la noche y no se lo puede encontrar más tarde, está permitido utilizar cualquier otra *matzá* para este propósito).

• *Barej* – Se llenan las copas de vino por tercera vez y la persona que dirige el *séder* junto con todos los participantes, procede a recitar o a cantar la bendición de agradecimiento después de las comidas. La acción de gracias concluye con la bendición sobre la tercera copa de vino, que entonces se bebe.

• Se llenan las copas por cuarta vez. También se llena hasta que se desborde la Copa de Eliahu.

• *Halel* – Se recitan Salmos y un cierto número de plegarias adicionales en alabanza a Dios. Esta sección de salmos finaliza con la bendición por la cuarta copa de vino, que entonces se bebe.

• *Nirtzá* – Una declaración que incluye la esperanza de que el servicio fue aceptado por Dios con agrado, concluye formalmente el *séder*.

En la parte final del *séder* se han incorporado cierto número de canciones como conclusión. Sus melodías vivaces y su forma poética infantil fueron ideadas específicamente para motivar a los niños a que se mantengan despiertos hasta el final de la ceremonia.

No obstante, el contenido de esas canciones está lejos de ser infantil y se basa en los principios básicos de la fe judía (*Ejad Mi Iodea* – Quien conoce al Uno), o representa una revisión a vista de pájaro de la historia de Israel, entre las naciones (*Jad Gadía* – Un cabrito).

El Próximo Año en la Jerusalén Reconstruída – *leshaná habaá beyerushalaim habnuíá* – es el voto final de la noche.

## LA CUENTA DEL OMER

*A partir del día siguiente al día de reposo (se refiere al primer día de Pésaj), del día en que ofrecisteis la gavilla (ómer) de espigas; contaréis siete semanas cumplidas. Contaréis así cincuenta días hasta el día siguiente del séptimo día de reposo (Levítico 23:15-16); ese mismo día convocaréis asamblea santa (la festi-*

*vidad de Shavuót); y no haréis en él ningún trabajo servil; es ley perpetua para vuestros descendientes.*

(Levítico 23:21)

§ Comenzando con la segunda noche de Pésaj y en cada noche subsiguiente, es deber religioso contar los días por un período completo de siete semanas (cuarenta y nueve días). El día cincuenta es la importante festividad de Shavuót (literalmente, semanas, denominada así en razón al cálculo del período de siete semanas que la precede. La festividad se denomina a veces Pentecostés, que significa quincuagésimo día).

§ El propósito del cálculo parece ser el de conectar la festividad de Pésaj con la festividad de Shavuot, para recalcar que la liberación de la servidumbre física y la libertad política representada por Pésaj, no constituye una libertad completa a menos que culmine en la aceptación de las restricciones espirituales, disciplinas y obligaciones representadas por Shavuot, que celebra la entrega de los Diez Mandamientos, la Revelación de Dios a Israel y la aceptación de la Torá por parte de Israel.

§ Debido a que el comienzo del cálculo coincide con el día en que una cierta cantidad (*ómer*) de cebada era segada y llevada al Templo como ofrenda (el segundo día de Pésaj), el período completo del cálculo resultó conocido como la *Sefirat Haomer*, el Cómputo del Omer. En forma breve se denomina el período de *Sefirá* (Cómputo).

§ El Cómputo en sí se realiza en forma simple. Cada anochecer se recita primeramente la siguiente bendición:

בְּרוּךְ אַתָּה, יי אֱלֹהֵינוּ, מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו  
וְצִוָּנוּ עַל סְפִירַת הָעֹמֶר.

*Baruj Atá, Adonai, Eloheinu, mélej haolam, asher kidshanu bemitzvotav vetzivanu al sefirat haómer.*

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del Mundo, que nos has santificado con Tus preceptos y nos ordenaste lo que se refiere al cómputo del Omer.

Luego se menciona el número del día, y el número equivalente de semanas y días que representa. Por ejemplo:

- Hoy, son cinco días del *Omer*.
- Hoy, son catorce días, que son dos semanas del *Omer*.

- Hoy, son treinta días, que son cuatro semanas y dos días del *Omer*; y así sucesivamente.

§ Si una noche una persona se olvida de contar, puede hacerlo al día siguiente, pero sin recitar la bendición. En las noches subsiguientes es posible seguir la cuenta con la bendición.

§ Sin embargo, si una persona se saltó un día entero o más en el cálculo, puede seguir contando hasta el final del período exigido, pero sin recitar la bendición. (Si es en la sinagoga, esa persona solamente responde (Amén) a la bendición recitada por el oficiante).

§ Si una persona no contó aún formalmente el *Omer* y el sol ya se puso, esta persona no debe mencionar el número del día que se debe contar si se le pregunta, “¿Qué día del *Omer* contamos esta noche?”, debido a que contestando la pregunta, la persona declara su cálculo, y ya no puede recitar la bendición esa noche (que como todas las bendiciones, se recita antes de ejecutar el acto). Como respuesta a tales preguntas, la persona debe mencionar el número que se contó el día anterior y de esta manera responde indirectamente a la pregunta.

§ Los viernes en la noche en la sinagoga, se cuenta el *Omer* después del recitado del *Kidush*; los sábados en la noche, el *Omer* se cuenta antes de la “*Havdalá*”. El razonamiento que justifica este orden de prioridades es el anhelo de santificar el Shabat tan pronto como sea posible, y de posponer la partida del mismo (simbolizada por la *havdalá*) tanto como sea posible, inclusive si es cuestión de otros pocos minutos.

§ Se dice que durante un período de treinta y tres días de la *Sefirá* perecieron miles de discípulos del Rabí Akiva en una plaga en el siglo dos de la Era Común.

Desde entonces, durante treinta y tres días del período de la *sefirá* se observa un duelo parcial. No se realizan bodas, ni se corta el cabello y están prohibidas las fiestas y las cenas con música. Estas restricciones se levantan en los días festivos especiales de Lag Baomer y Iom Yerushalayim. Estas restricciones también se levantan en Iom Haatsmaut, excepto en lo que se refiere a las bodas.

§ Entre los Sabios existen diferencias de opinión acerca de cuáles son los treinta y tres días del período total de *sefirá* de cuarenta y

nueve días en los que se debe observar el duelo parcial. Hay comunidades que desarrollaron diversas prácticas al respecto. Sin embargo, en cada ciudad, debe prevalecer una práctica religiosa uniforme basada en el criterio del liderazgo religioso local.

## CAPITULO 12

# SHAVUOT

Shavuot conmemora el imponente acontecimiento que experimentaron los hijos de Israel siete semanas después del éxodo de Egipto cuando acamparon al pie del Monte Sinaí, en algún lugar de la Península del Sinaí. Este suceso fue la Revelación, mediante la cual la voluntad de Dios se reveló a Israel. Señala la proclamación de los Diez Mandamientos. Aunque esos mandamientos no constituyen la totalidad de la Torá, que consiste en 613 preceptos (*taryag mitzvot*) ellos constituyen su fundamento. Los Diez Mandamientos conforman la base misma de gran parte de los que es la Civilización Occidental.

La forma exacta de esta comunicación entre Dios y el hombre no es conocida y siempre fue motivo de diversas opiniones por parte de los grandes pensadores y sabios de Israel, pero nadie duda de que fue un acontecimiento de proporciones imponentes y una experiencia espiritual singular, que marcó indeleblemente a los israelitas con su carácter único, con su fe y su destino.

En el libro de oraciones, esta festividad se denomina *zemán matán Torateinu*, “la fecha de entrega nuestra Torá” porque éste es el tema dominante de la festividad. El significado perdurable de este tema está enfatizado en la respuesta a la pregunta de por qué no se denomina esta festividad como “fecha de la recepción de nuestra Torá”. La respuesta es que, mientras la entrega de la Torá pudo haber tenido lugar en un momento determinado y esa ocasión puede ser conmemorada, la recepción de la Torá por los judíos debe continuar produciéndose en todo momento y en todo lugar.

Los judíos que estuvieron presentes en el Sinaí reafirmaron su Pacto

con Dios declarando “Haremos y escucharemos” (*Naasé venishmá*), pero la Torá señala que “Pero no solamente con vosotros hago yo esta alianza y este juramento, sino con los que están hoy aquí presentes ante el Señor, nuestro Dios, y con los que no están aquí hoy con nosotros”. (Deuteronomio 29:13-14). El Talmud interpreta la última parte del versículo como una clara referencia a las futuras generaciones de judíos y a los futuros prosélitos que más tarde aceptaron la fe (Shavuot 39a).

La festividad de Shavuot enfatiza la lección espiritualmente significativa de que la redención del cautiverio y la obtención de libertad política, no constituyen una liberación completa a menos que culminen en las restricciones espirituales, en las disciplinas y deberes inherentes a la Revelación a Israel y a la aceptación de la Torá por parte de Israel.

El nombre de *Shavuot*, con el que la Torá se refiere a esta festividad, significa simplemente “semanas” y deriva del hecho de que se observa después de contar siete semanas completas a partir del segundo día de Pesaj. El Talmud utiliza el nombre de *Atzeret* (que implica una festividad de conclusión) para denominarlo, indicación de que los sabios lo consideraron ligado a la festividad de Pesaj y como conclusión del episodio histórico de la misma.

Su significado como festividad agrícola en la Tierra de Israel se refleja en los otros nombres por lo que se la conoce: *Jag Hakatzir*, “Festividad de la Siega”, porque señala la cosecha del trigo, la última cosecha de cereales de la temporada; y *Yom Habikurim*, “Día de las Primicias” porque señala también el comienzo de la cosecha de frutas y era la ocasión de llevar los primeros frutos maduros al Templo como ofrenda de acción de gracias.

### LA COSTUMBRE DE COMER LACTICINIOS EN SHAVUOT

Las comidas o platos especiales característicos de diversas festividades son a menudo el resultado de algún simbolismo religioso. Por lo tanto, se convirtió en costumbre en Shavuot comer por lo menos una comida láctea durante la festividad. Algunos consideran que esto simboliza “una tierra en la que mana la leche y la miel”. Otros suponen que en esta festividad que señala la entrega de la Torá, la interdependencia y

la unidad de la Ley Oral y la Ley Escrita.

Los mismos versículos que hablan de los primeros frutos de la tierra a la casa del Señor, en la festividad de Shavuot, destacan también el precepto de “No cocerás el cabrito en la leche de su madre” (Exodo 23:19). Basándose en la última parte de estos versículos, la Ley Oral fundamentó su prohibición de comer juntos carne y leche. Por eso se come deliberadamente una comida láctea separada, para enfatizar la unidad total del contenido del versículo y la autenticidad de la Ley Oral.

## CAPITULO 13

# LOS DIAS REVERENCIALES COMO SE CUENTAN LOS AÑOS

El punto de partida para contar los años difería en la antigüedad de pueblo en pueblo y de nación en nación, ya que en cada lugar estaba basada en un acontecimiento histórico significativo. Generalmente el comienzo del reinado de un nuevo monarca señalaba el cómputo de los años. Año uno en ese reino y así en lo sucesivo, y el cálculo continuaba hasta que se coronaba a un nuevo rey y el cómputo retrocedía para comenzar de nuevo. Esas fechas eran las utilizadas para fechar documentos oficiales y para registrar acontecimientos históricos. La Biblia ofrece muchos ejemplos de semejante uso.

Los primeros cristianos también basaron el cálculo de sus años en el reinado de quien ellos consideraron su “rey espiritual”, estableciendo que el año de su nacimiento había sido el año Uno. El predominio de la civilización cristiana en los asuntos mundiales tuvo como resultado que el cálculo cristiano se convirtiera en el sistema calendario más utilizado en el mundo. Mientras que los cristianos utilizan la posdata intrínsecamente religiosa de AC y DC, los textos judíos substituyen generalmente esa notación por AEC y DEC, que quieren decir respectivamente: “Antes de la Era Común” y “Después de la Era Común”.

Durante muchos siglos los judíos utilizaron como punto de partida para contar los años, el éxodo del Egipto, además de utilizar el año de reinado del gobernante del momento. De esa manera, al comienzo de la Era Cristiana, los judíos se encontraban ya el siglo catorce de su calendario. Si se hubiera continuado con ese sistema, en la actualidad (1978) nos encontraríamos en la mitad de nuestro siglo trigésimocuarto, aproximadamente en el año 3356.

Sin embargo, después de la destrucción del Templo de Jerusalén en el año 70 de la era común y de la dispersión del pueblo judío, se consideró que la utilización del éxodo como punto de referencia para contar los años estaba siendo desplazada por otros acontecimientos centrales. La destrucción del Templo sirvió como una de esas bases y las notaciones de fechas basadas en ese acontecimiento pueden encontrarse en documentos de la Edad Media avanzada. Sin embargo, el sistema que alcanzó la máxima popularidad entre los judíos, y que se utiliza hasta la actualidad, es uno que no se basa en un acontecimiento o símbolo cuya significación está limitada a nuestra fe o a nuestro pueblo, sino a un tema de significación universal y de aplicación general, es decir: la Creación del Mundo.

El número de años transcurridos a partir de la Creación fue calculado por los Sabios reseñando todos los padrones existentes en aquella época, revisando el registro bíblico en términos de duración de la vida de un individuo, igualando los años mencionados en los primeros capítulos del Génesis a nuestros años, y considerando los Siete Días de la Creación equivalentes a nuestros días de la actualidad. De hecho, esos siete “días” de la Creación pudieron haber sido períodos de tiempo de una duración extremadamente prolongada, que corresponden a “etapas” más que a días similares a nuestro día actual de veinticuatro horas. Inclusive según la Torá (Génesis), el sol según cuya “salida y puesta” nos imaginamos en nuestros días, no fue creado hasta el cuarto día y sin embargo ya se había hecho referencia al “primer día” y al “segundo día”. Esto, sin embargo, no quita el significado ético y espiritual de la Creación como la base conceptual del año judío. Eso es lo que significa y lo que implica el número 5738 – la soberanía de Dios sobre el universo– que es lo importante y lo elocuente en este caso, no la exactitud técnica o científica del cálculo, ya que ésta no se puede lograr.

## POR QUE SE CELEBRA EL AÑO NUEVO EL PRIMERO DE TISHREI

La Torá se refiere al mes de Nisán (cuando se celebra Pesaj) como el *primer mes* del año en el calendario judío y no hace referencia al día

que se conocería mas tarde como Rosh Hashaná, el Año Nuevo. El primer día de Tishréi (séptimo mes según la Biblia) es mencionado en la Torá como el día santo del Día de la Rememoración (*Yom Hazikarón*) y el “Día del Toque del Shofar” (*Yom Teruá*).

Basado en una tradición de gran antigüedad que atribuyó el acontecimiento de la Creación al día Primero de Tishréi, se convirtió este día santo también en el de *Rosh Hashaná*, o Año Nuevo, especialmente después que la Creación se convirtió en el punto de partida para contar los años. La Mishná (*Rosh Hashaná 1:1*) es la primera que se refiere a Rosh Hashaná, pero lo hace refiriéndose a cuatro diferentes días de Año Nuevo: (a) el Primero de Nisán, como el Año Nuevo de los Reyes, fecha según la cual los reyes de Israel calculaban los años de su reinado. (Sin tener en cuenta cuando ascendían al trono, el primero de Nisán era el punto establecido en que comenzaba el segundo año de su reinado). También era el Año Nuevo para calcular las festividades, de manera que *Pesaj* se consideraba como la primera festividad del año; (b) el Primero de *Tishréi*, como el Año Nuevo de los Años, según el cual se calculaban los años, tanto los Años Sabáticos como los de Jubileo. Ese es el día en que observamos actualmente como Rosh Hashaná; (c) el Primero de Elul como el Año Nuevo para dar el diezmo por lo animales; y (d) el Quince de Shevat como el Año Nuevo de los Arboles.

Aquellos de entre nosotros que suelen trabajar según el año fiscal, que difiere del año calendario, pueden comprender fácilmente las diferencias.

En el libro de oraciones, el día santo que llamamos Rosh Hashaná se denomina todavía según su nombre bíblico, y la tradición fijó ese día como el aniversario de la creación del mundo y proclamación de la idea concomitante de la soberanía de Dios sobre el universo, siendo ese el tema dominante en las plegarias. Sin embargo, entre las masas, el nombre de *Rosh Hashaná* (Año Nuevo) es el más popular y el más conocido. El término de Grandes Festividades desarrollado en español y otros idiomas, se refiere a Rosh Hashaná y a Iom Kipur. No existe un término hebreo equivalente. En hebreo, estos días han sido tradicionalmente denominados *Yamim Noraím*, que significa, Días Terribles, en el sentido de Días Reverenciales.



*En el mes séptimo, al primero del mes, tendréis día de reposo, conmemoración al son de trompetas y santa convocación . . . Ningún trabajo servil haréis . . .”*

Levítico 23:24-25)

§ En la Torá y en el libro de oraciones este día sagrado se denomina El Día de Rememoración (*Iom Hazikarón*) y el Día del Toque del Shofar (*Iom Teruá*). Esto marca el comienzo de un período de diez días de auto-examen y de contricción espiritual que culmina en Iom Kipur, el Día del Perdón. Teniendo en cuenta que los años se calculan a partir del primero de Tishréi, este día se conoce a través del mundo judío como Rosh Hashaná, el Año Nuevo.

§ La plegaria intensiva constituye la característica principal de este día. El reconocimiento de la soberanía de Dios sobre el mundo y de Su autoridad sobre la humanidad, son los temas más importantes de las oraciones.

§ El precepto bíblico especial más identificado con Rosh Hashaná es el de hacer sonar el *Shofar*. Es precepto religioso escuchar en ese día los sonidos del *shofar*.

La persona que hace sonar el *shofar* pronuncia la bendición: “Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del Mundo, que nos has santificado con Tus mandamientos y nos has ordenado escuchar el sonido del *shofar*”. La congregación responde *Amén*. En el curso del servicio de Rosh Hashaná se hacen sonar un total de cien notas.

Una tradición antigua transmitió tres notas distintivas del *shofar*. Un sonido largo y extendido (*tekiá*), un sonido quejumbroso cortado (*shevarím*), una serie de sonidos agudos, en *staccato* (*teruá*).

§ Las personas confinadas en sus casas y que no pueden acudir a la sinagoga para escuchar el *shofar*, deben tratar de obtener los servicios de alguien que pueda pasar por su casa y hacerlo sonar para ellos.

§ Desde tiempos inmemoriales el sonido del *shofar* ha sido considerado como un llamado a la penitencia y como un recordatorio del sonido del *shofar* en el Sinaí. Según Maimónides, el precepto de la Escritura de hacer sonar el *shofar* en este día tiene un significado profundo. Nos dice:

Despertad de vuestro sueño, durmientes, . . . y meditad en vuestros actos: recordad a vuestro Creador y retornad a El en penitencia. No seáis de aquellos que pasan por alto las realidades en su búsqueda de sombras y pierden su años en persecución de cosas vanas que no pueden beneficiar ni liberar. Mirad bien por vuestras almas y considerad vuestros actos; abandone cada uno de vosotros los caminos erróneos y los pensamientos impropios y retornad a Dios de manera que El pueda tener piedad de vosotros (*Hiljót Teshuvá* 3:4).

§ Si *Rosh Hashaná* coincide con Shabat, no se hace sonar el *shofar* en ese día.

§ Al finalizar el servicio vespertino, el saludo adecuado que se formula a los otros es:

A un hombre: *Leshaná tova tikatev vetijatem.*

A una mujer: *Leshaná tová tikatévi vetijatémi.*

Sea Usted inscrito y confirmado para un buen año.

§ Se han desarrollado cierta costumbres simbólicas relacionadas con la cena del día santo. La más extendida es la de sumergir un trozo de jalá o un pedazo de manzana en miel y decir antes de comerla:

יְהִי רָצוֹן שֶׁתְּחַדֵּשׁ עָלֵינוּ שָׁנָה טוֹבָה וְמִתּוֹקָהּ

*Yehí ratzón shetejadesh alenu shaná tová umetuká.*

Que sea la voluntad (del Señor) renovar para nosotros un año bueno y dulce.

§ El período completo entre Rosh Hashaná y Iom Kipur se conoce como los Diez Días de Arrepentimiento, o *Aseret yemei teshuvá* y está caracterizado por plegarias especiales de penitencia que se recitan cada día en la sinagoga.

Al Shabat que coincide con este período de diez días se le conoce como *Shabat Teshuvá*, Shabat de Contricción o como *Shabat Shuvá*, Shabat de Retorno. (Arrepentimiento o contricción (*Teshuvá*) y Retorno (*Shuvá*) son términos que poseen una raíz común y cuyo significado es equivalente en este caso.) La ultima palabra está tomada del comienzo del Capítulo de los Profetas que se lee en este Shabat: *Shúva Israel* “Vuelve, oh Israel, al Señor, tu Dios” (Oseas 14:2).

§ El saludo adecuado que se formula durante el período que sigue a Rosh Hashaná es *Guemar Jatimá Tová*, “que el sello final sea para bien”.

El saludo refleja la creencia de que Rosh Hashaná y Iom Kipur son días de juicio (*Iom Hadin*) para toda la gente.

## IOM KIPUR

*Y habló el Señor a Moisés diciendo: “El décimo día de este mes séptimo es Día de Expiación. Tendréis santa convocación y afligiréis vuestras almas . . . ningún trabajo servil haréis en ese día, porque es Día de Expiación . . . Porque toda persona que no se afligiere en este mismo día, será separada de su pueblo. Y cualquier persona que hiciere trabajo alguno en este día, Yo destruiré a tal persona de entre su pueblo. Ningún trabajo haréis, es ley perpetua por vuestras generaciones donde quiera que estéis. Será un Shabat de completo reposo para vosotros y afligiréis vuestras almas, comenzando a los nueve días del mes en el anochecer, de anochecer a anochecer guardaréis vuestro descanso”.*

(Levítico 23:26-32)

El día anterior a Iom Kipur es un día de preparación para el ayuno:

- Debe separarse dinero para caridad y llevarse a la sinagoga antes de los servicios vespertinos para ser distribuido entre varias instituciones sean de carácter religioso o de beneficencia social.
- Debido a que Iom Kipur no expía pecados cometidos contra el prójimo a menos que la parte agraviada haya sido apaciguada y haya aceptado perdonar al autor de la mala acción, este día debe considerarse como la fecha límite para la reconciliación, para expresar pesar y solicitar el perdón. No hay diferencias si la mala acción cometida fue en cosas materiales o por medio de un insulto verbal. Dios no perdona a menos que la parte agraviada haya perdonado primero. Cuando tienen lugar los intentos de apaciguamiento, la parte agraviada debe sentir que es de su obligación otorgar el perdón de todo corazón. Si persiste con terquedad en rehusarlo, es considerado como cruel, como comportándose él mismo en forma errónea y no como un digno hijo del Pueblo de Israel.
- La comida al atardecer, previa al ayuno, debe ser festiva. Sin embargo, no se debe comer demasiado o comer algo que pueda causar sed, porque esto haría más difícil el ayuno.
- Antes de abandonar el hogar para partir hacia la sinagoga se acostumbra que el padre bendiga a sus hijos e hijas (ver el capítulo 5).

§ La Torá especifica que el ayuno debe comenzar en el noveno día de manera que el ayuno de Iom Kipur comience en realidad antes de la caída del sol, cuando todavía hay luz. Solamente concluye al anochecer del día siguiente. Por “anocheecer” no se entiende la puesta del sol, sino más bien la caída de la noche, que es algo más tarde, cuando aparecen las estrellas. El tiempo de espera depende de la latitud geográfica (en la parte meridional de América del Sur las estrellas aparecen generalmente alrededor de cuarenta minutos después de la puesta del sol).

§ El precepto bíblico “afligiréis vuestras almas” se observa con un ayuno completo y total, absteniéndose de todo alimento y bebida durante el período completo (aproximadamente veinticinco horas).

§ En lo que se refiere al trabajo, el Día de la Expiación sigue las mismas reglas que el Shabat semanal, con las mismas excepciones cuando la vida de una persona está en peligro. Lo que está prohibido en Shabat está prohibido en Iom Kipur.

Está prohibido ayunar en Shabat porque esto disminuiría el placer que el día debe proporcionar, y todos los otros ayunos que coinciden con el Shabat son pospuestos para el domingo o anticipados para el jueves; pero si el día de Iom Kipur coincide con el Shabat, se exige ayunar y “afligir el alma”. Algunos explican que ayunar con el propósito de expiación no contradicen las exigencias del Shabat de *oneg* o gozo. Otros simplemente consideran que la exigencia de Iom Kipur tiene precedencia y fundamentan su opinión en el hecho de que Iom Kipur se denomina *Shabat Shabatón*, implicando que es el Sábado de los Sábados.

§ La Ley Oral nos enseña que además de la prohibición de comer y beber, el precepto de “afligiréis vuestras almas” implica también, aunque con sanciones menos severas, prohibiciones contra el lavarse y el bañarse, untarse el cuerpo, calzar zapatos (se aplica solamente para zapatos de cuero) y tener relaciones sexuales.

§ El aseo que está prohibido es el que se hace por placer o para contribuir a sentirse más cómodo y placentero (*shel taanug*). El aseo realizado para lavar suciedad o al levantarse a la mañana o después de realizar las necesidades está permitido (*kedarcó tamid*).

§ Una persona que esté enferma o cuyos pies le causen dolor, puede calzar zapatos normalmente.

§ A los niños menores de nueve años no se les permite ayunar.

porque ello puede ser perjudicial para su salud. A partir de la edad de nueve años deben ser entrenados gradualmente para ayunar por períodos cada vez más prolongados hasta llegar al ayuno completo. Niñas a partir de los doce años y varones a partir de los trece años deben ayunar como todo adulto.

§ El ayuno de Iom Kipur puede romperse solamente por razones de enfermedades graves. El deseo expresado por la persona enferma o la opinión del médico deben ser los factores determinantes para otorgar la dispensa. En esos casos debe solicitarse la decisión de un rabino.

§ Una mujer que esté dando a luz (desde el momento en que comienza a sentir los dolores del parto) y durante los tres primeros días después del nacimiento, no está autorizada a ayunar, inclusive si insiste en hacerlo. Desde el tercero al séptimo día después del nacimiento puede ayunar si lo desea, pero puede romper el ayuno si siente necesidad de hacerlo.

§ El servicio con que comienza Iom Kipur se denomina *Kol Nidre* (Todos los Votos) derivado del nombre de la plegaria que tiene una gran significación histórica y emocional. El servicio final de Iom Kipur, al día siguiente, se denomina *Neilá* que significa “clausura” (de las puertas). Fuera del tiempo en que la persona regresa a su casa para descansar o dormir, todo el período está dedicado a las plegarias y las oraciones.

§ El uso de ropa blanca en Iom Kipur —ropas blancas, túnica blanca (*kitel*) gorro blanco— es una costumbre consagrada por el tiempo y tiene el propósito de recordar los blancos sudarios (*tajrijim*) con que se entierra a los muertos, y de esa manera suavizar el corazón del creyente. El blanco representa también la pureza y simboliza la promesa profética: “Aunque vuestros pecados fueren como la grana, como la nieve serán blanqueados” (Isaías 1:18).

§ La finalización de Iom Kipur es señalada por un toque único y prolongado del *shofar*, que simboliza “cuando suene largamente el cuerno de carnero . . .” (Exodo 19:13) que señaló la conclusión de la Revelación en Sinaí. También conmemoró en la antigüedad el sonido del *shofar* en Iom Kipur el comienzo del Año de Jubileo.

§ Después de Iom Kipur, se debe comenzar con los preparativos para la festividad de Sucot, cuatro días más tarde, construyendo una *sucá* y adquiriendo un *lulav* y un *etrog*.

## CAPITULO 14 SUCOT

Sucot significa “tabernáculos”, “cabañas”, o “chozas temporarias”, y se refiere a los lugares de residencia temporaria que utilizaron los hijos de Israel en el desierto durante el período de cuarenta años que duró su peregrinación después del éxodo de Egipto. “En cabañas hice Yo habitar a los hijos de Israel cuando los saqué de la tierra de Egipto” (Levítico 23:42). Esta festividad conmemora ese período de la historia del pueblo de Israel.

Sin embargo, su significación no se agota ni está limitada a la conmemoración histórica. El motivo espiritual subyacente de este recuerdo (y actualización) de habitar en “cabañas temporarias” enfatiza el concepto de la confianza en la protección Divina del Señor, o *bitajón*. Con las experiencias del desierto (el maná, el agua), que realizan dicho motivo, esta festividad subraya la fe de que de algún modo Dios provee las necesidades humanas y que el hombre, a su vez, debe estarle agradecido. Esto está simbolizado por la *sucá*, la endeble cabaña con su techo expuesto e inseguro en la que el judío tiene obligación de habitar durante esa semana.

La Torá otorga un énfasis adicional al motivo espiritual, por el hecho de que la fecha de su observancia (que podría haber sido cualquier momento del año, ya que no está ligada a ningún acontecimiento histórico específico), fue determinada de manera que coincida con la última cosecha del año “cuando hayas recogido el producto de tu era y de tu lagar” (Deuteronomio 16:13), cuando el espíritu de reconocimiento y gratitud al Señor por proveer las necesidades humanas surge de la manera más natural.

Para reflejar su significado agrícola, la Torá denomina también la festividad como *jag heasif*, “la festividad de la recolección (Exodo 23:16; 34:22) que se observa “al final del año cuando hubieres recogido del campo los resultados de tu labor”. En el libro de oraciones, la festividad es también denominada “el tiempo de nuestro regocijo”, *zemán simjatenu*, basado en la ordenanza bíblica repetida tres veces en conexión con esta festividad: “te regocijarás en tu festividad” (*vesa-majta bejagujja*).

Con esta festividad se asocian particularmente celebraciones religiosas alegres, animadas con muchos cantos y bailes.

## HABITANDO EN LA SUCA

“Y habló el Señor a Moisés diciendo: Habla a los hijos de Israel y diles: A los quince días de este mes séptimo será la fiesta solemne de los tabernáculos (*jag hasucot*) para el Señor, por siete días. El primer día habrá santa convocación; ningún trabajo servil en él haréis . . . El octavo día tendréis santa convocación . . . Es fiesta de congregación (*atzéret*); ningún trabajo servil en él haréis”.

(Levítico 23:33-36)

. . . El primer día será de reposo, (*shabatón*) y el octavo día será de reposo (*shabatón*). Y tomaréis el primer día ramas con fruto de árbol hermoso (*hadar*) [refiérese a la cidra] ramas de palmeras (*temarím*) y ramas de árboles frondosos (*avot*, árboles con hojas profusas, mirtos) y de los sauces de los arroyos (*arvei-najal*). Y os regocijaréis delante del Señor vuestro Dios por siete días.

Y haréis fiesta al Señor por siete días cada año; será ley perpetua para vuestras generaciones . . .

En cabañas habitaréis siete días para que sepan vuestros descendientes que en cabañas hice Yo habitar a los hijos de Israel cuando los saqué de la tierra de Egipto . . .

(Levítico 23:39-42)

§ La característica singular de la festividad de Sucot es la observancia del precepto de habitar en la *sucá*. La *sucá* debe ser una cabaña temporaria (ver más adelante las leyes que rigen su erección) en la que una persona habita tanto como le sea posible durante esa semana, en lugar de su hogar permanente. En climas fríos, por lo menos todas las comidas deben ser consumidas en la *sucá*.

§ La bendición que se recita cuando se cumple este precepto es:

בְּרוּךְ אַתָּה, יי אֱלֹהֵינוּ, מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו  
וְצִוָּנוּ לָשֵׁב בְּסֻכָּה.

*Baruj Atá Adonai, Eloheinu, mélej haolam, asher kidshanu bemitzvotav  
vetzivanu leshev basucá.*

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del Mundo, que nos has santificado con Tus preceptos y nos has ordenado morar en la *Sucá*.

Esta bendición se pronuncia inmediatamente después de la bendición del pan, cada vez que una persona se sienta a comer en la *Sucá*. Cuando se pronuncia como parte del *Kidush*, en los días festivos, no es necesario repetirla nuevamente después de la bendición del pan.

§ Si una persona olvida recitar la bendición arriba mencionada en el momento adecuado, puede recitarla en cualquier momento durante la comida, siempre que no esté a punto de abandonar la *sucá*.

§ No es obligatorio comer en la *sucá* lo que puede calificarse como una comida ligera o un bocadillo (*ajilat arat*) y no constituye una comida regular (*ajilat keva*). El comer pan califica siempre a una comida como regular.

§ En caso de lluvia o de frío extremo, una persona está eximida de sentarse en la *sucá*. También está eximida de sentarse en ella si está enferma o si está preocupada o ansiosa (*mitztaer*) ante la posibilidad de helarse, o si está afligido por el mal clima o por otras circunstancias. Esta última franquicia no se aplica en la primera noche de Sucot, o en las primeras dos noches de la festividad en la diáspora, en la que tiene predominancia la obligación de comer en la *Sucá*.

§ Un viajero, durante su ruta, está exento de comer en la *sucá* si no existe ninguna disponible.

§ Las mujeres están exentas de la obligación de comer en la *sucá*. Aunque no se les exige la observancia, pueden recitar la bendición apropiada cuando quieran comer en ella.

## CONSTRUCCION DE LA SUCA

§ Una *sucá* debe tener por lo menos tres paredes. El cuarto lado puede ser dejado abierto.

§ Las paredes de la *sucá* pueden ser de cualquier material (metal, madera, lona, ladrillo, piedra). Deben estar fijadas firmemente de tal manera que el viento no pueda derribarlas o sacudirlas fácilmente.

§ Una *sucá* construída adyacente a una casa permanente puede aprovechar una o más de las paredes de la casa como sus paredes propias.

§ Una *sucá* puede ser pequeña, adecuada para que solamente una persona entre y se siente en ella, o puede ser lo suficientemente amplia como para acomodar cientos de personas.

§ La cualidad de “temporaria” de una *sucá* está determinada por su techo o cobertura. El material que puede ser utilizado para construir el techo de la *sucá* se denomina *sejaj*. Todo lo que crezca de la tierra y que haya sido cortado del suelo está permitido, mientras no esté sujeto a alguna impureza ritual, por la que se excluyen los frutos. Fuera de eso, ramas cortadas de árboles o de arbustos, tallos de maíz, cañas de bambú, tablas y palos, se consideran como *sejaj casher* (apto). Cuando se colocan sobre la *sucá*, deben estar sueltos y no atados en haces.

§ Varas, estacas, ramas, etc., no solo son apropiadas como *sejaj* sino que también sirven como soportes adecuados sobre los que se colocan otros tipos de *sejaj*, más pequeños y decorativos, tales como ramas de árboles o ramos de hojas siempre verdes.

§ Sobre el techo debe colocarse suficiente *sejaj* de manera que haya más sombra que luz del sol.

Es deseable que el *sejaj* permita suficiente espacio abierto como para que las estrellas sean visibles en una noche clara, aunque la *sucá* sigue siendo *casher* y no se la descalifica si el *sejaj* es muy espeso. Sin embargo, debe tenerse cuidado de que ninguna abertura en el *sejaj* tenga un espacio vacío mayor a 25 centímetros (tres *tefajim*).

Por otra parte, el *sejaj* no debe ser tan espeso que en caso de lluvia sirva como cobertura protectora e impida que la lluvia penetre por él. Esto inhabilitaría a la *sucá*.

§ El *sejaj* debe colocarse siempre después de haberse completado las paredes y nunca antes, de manera que la *sucá* se complete con la colo-

cación del *sejaj*.

§ Una *sucá* construída debajo de un árbol o bajo un techo permanente, como por ejemplo un balcón no es válida y será inhabilitada.

§ Un alero permanente que se extienda sobre la *sucá* más de un metro y medio la inhabilita totalmente. Sin embargo, la *sucá* no se descalifica por completo si el alero es menor de un metro y medio (*arba amòt*). Aún así, el área debajo del alero no es considerado parte de la *sucá* y una persona no debe sentarse allí.

§ Es adecuado, e inclusive es meritorio, decorar una *sucá* para hacerla más acogedora, hermosa y agradable. Se acostumbra suspender del *sejaj* diversos frutos, y adornos, colgar cuadros y adornar las paredes con tapices decorativos.

§ La participación de toda la familia en la construcción y decoración de la *sucá* puede convertirse en una de las ocasiones más excitantes y ansiosamente esperadas del año judío.

## LAS CUATRO ESPECIES

§ Otra observancia particular relacionada con Sucot es el precepto de juntar las cuatro especies --una cidra (*etrog*), una rama de palmera (*lulav*), una rama de mirto (*hadás*) y una rama de sauce (*aravá*) y con ellas regocijarse frente al Señor.

§ En tanto que el *lulav*, el *hadás* y la *aravá* se atan juntos como una unidad, el *etrog* está separado. Cada persona debe adquirir un conjunto de las cuatro especies para sí mismo, en cumplimiento del precepto bíblico.

§ El *lulav* (al que están unidas también las ramas del mirto y del sauce) se sostiene en la mano derecha, y el *etrog* en la mano izquierda, con el tallo (con el cual ha sido cortado del árbol), hacia arriba. Sosteniendo los dos juntos, se pronuncia durante todos los días de Sucot la siguiente bendición:

*Baruj atá, Adonai, Eloheinu, mélej haolam, asher kidshanu bemitzvotav vetzivanu al netilat lulav.*

בְּרוּךְ אַתָּה, יְיָ אֱלֹהֵינוּ, מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו

וְצִוָּנוּ עַל נְטִילַת לֻלָּב.

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del Mundo, que nos has santificado con Tus preceptos y nos has ordenado lo que concierne a tomar el lulav.

(Debido a que el *Lulav* es la más grande de las cuatro especies, el conjunto en su totalidad se denomina con ese nombre.)

El primer día de Sucot se agrega la bendición de *Shehejyanu* (ver capítulo ocho).

Una vez recitada la bendición, se da vuelta el *etrog* de manera que el tallo quede hacia abajo y el *pitóm* (pezón) hacia arriba. Sosteniendo el *etrog* al lado del *lulav*, este último se agita en las cuatro direcciones — este, sur, oeste, norte; y después hacia arriba y hacia abajo.

(Muchas interpretaciones simbólicas fueron asignadas a las cuatro especies y al significado de ser agitadas en todas las direcciones. La más simple es que “al regocijarse frente al Señor” con las cuatro especies, éstas se agitan en todas las direcciones para indicar la presencia de Dios por doquier.)

§ El *lulav* y el *etrog* se sostienen también durante la recitación del *Halel*, los salmos en alabanza a Dios, que se recitan durante todos los días de la festividad en los servicios matinales y se agitan de la misma manera en varias ocasiones durante el recitado de los versículos “Dad gracias al Señor, porque El es bueno; por que Su misericordia es eterna” y “Te suplicamos, oh Señor, sálvanos”.

§ Durante la parte especial del servicio de la festividad, conocida como *Hoshánót*, todas las personas en la sinagoga participan en una procesión alrededor de la *bimá* con un *lulav* y un *etrog*. Cada día de Sucot se lleva a cabo una procesión semejante, en tanto que en el séptimo día (conocido también como Hoshaná Rabá), la procesión se lleva a cabo siete veces. Estas procesiones alrededor de la *bimá* conmemoran las procesiones similares alrededor del altar en el antiguo Templo de Jerusalén durante la festividad de Sucot.

§ El *lulav* y el *etrog* no se toman ni se bendicen el día de Sucot que coincide con Shabat, ya sea en el primero o en cualquier otro día de la festividad.

## SHEMINI ATZERET Y SIMJAT TORA

... *El octavo día tendréis santa convocación. ... es fiesta, de congregación; no haréis ningún trabajo servil. ...*

(Levítico 23:36)

§ El octavo día en que concluye la festividad de Sucot (en la Diáspora son los días octavo y noveno), no se denomina técnicamente Sucot, sino más bien Sheminí Atzérét (el Octavo Día de la Asamblea Solemne). Es independiente de Sucot.

Aunque su propósito es poner fin a la festividad de Sucot, y comúnmente es considerado como el día (o días) final de Sucot, Sheminí Atzérét no refleja ninguna de las observancias de Sucot relacionadas con esa festividad. Los Sabios describen la razón del octavo día en términos de la siguiente parábola, que se basa en el otro significado del término *atzérét*. (*Atzérét* se traduce por *asamblea*, pero también posee el significado de *retención*, de *detención* y *esperanza*):

Dios es como un rey que invita a todos sus hijos a una fiesta que dura un número determinado de días; cuando llega el momento de la despedida, les dice: “Hijos míos, tengo un pedido que hacerlos. Quedaos otro día más; vuestra partida es muy penosa para mí”.

Al igual que Sucot, Sheminí Atzérét se denomina en el libro de oraciones, *zemán simjatenu* “fecha de nuestro regocijo”.

§ El *Kidush*, la oración de gracias después de las comidas y aquellas partes del servicio que se refieren a la festividad por su nombre, no se refieren ya a ella como Sucot, sino como Sheminí Artzérét o Jag Heatzérét.

§ En Sheminí Atzérét la gente abandona la *sucá* y retorna a su vivienda permanente para completar allí la semana festiva. Las “cuatro especies” no se utilizan en Sheminí Atzérét.

§ Debido a que en Sheminí Atzérét se completa el ciclo anual de la lectura semanal de la Torá, se la conoce también como Simját Torá, el Regocijo de la Torá. (En la Diáspora solamente el segundo día de Sheminí Atzérét se denomina así, ya que las festividades y ceremonias de conclusión se reservan para ese día.)

§ Seguramente Simját Torá es el día festivo más alegremente celebrado de todo el año. Está señalado por siete procesiones alrededor

de la sinagoga portando todos los rollos de la Torá. Tantos fieles como sea posible tienen la oportunidad de llevar en sus brazos el rollo de la Torá.

§ Es costumbre proporcionar a los niños banderas especiales o estandartes, y a veces rollos de la Torá en miniatura, para que se unan a la procesión. Durante la procesión se acostumbra entonar himnos religiosos o litúrgicos, así como ejecutar animadas danzas de grupo con los rollos de la Torá. El tipo de severo decoro asociado generalmente con los servicios religiosos, se abandona completamente en esta celebración.

§ Presenciar Simját Torá celebrada en Jerusalén significa ser testigo de las cumbres a las que puede elevarse el éxtasis religioso.

## CAPITULO 15

# LAS FESTIVIDADES POST BÍBLICAS Y LOS DÍAS DE AYUNO

Estos días no son santificados con una atmósfera semejante a la del Shabat. Sin embargo, se instituyeron varias observancias religiosas para reflejar su significado histórico especial. Las más importante de estas conmemoraciones post-bílicas son Janucá, Purim y Tishá beAv.

### JANUCA

Janucá se observa durante ocho días, comenzando el día veinticinco de Kislev (generalmente en diciembre). Conmemora la histórica victoria de los Macabeos luego de una rebelión de tres años de duración en contra del régimen reinante de los seléucidas y contra sus partidarios judíos helenistas que conspiraron para imponer restricciones a las prácticas y valores religiosos judíos. La lucha culminó con la reconquista del Templo de Jerusalén en el año 165 antes de la Era Común y la restauración del servicio religioso judío tradicional. La victoria restauró también la soberanía política judía sobre la Tierra de Israel. Janucá significa consagración y se refiere a la restauración del Templo al servicio de Dios después de haber sido profanado con prácticas e imágenes paganas.

§ En Janucá está permitido realizar el trabajo diario.

§ La observancia religiosa más importante consiste en el encendido de las velas de un candelabro de Janucá cada noche de la festividad.

§ La *menorá* de Janucá es un candelabro de ocho brazos, con un lugar adicional para la luz de “servicio”. Este candelabro utiliza, ya sea

velas, o mechas de aceite. Las luminarias se encienden con la luz de “servicio” (denominada *shamash*). La “luz de servicio” se coloca luego de vuelta en su lugar en la *menorá*.

§ Las luces de Janucá se encienden tan pronto como sea posible después de la caída de la noche.

§ Mientras se sostiene una “vela de servicio” encendida antes de prender la *menorá* se recitan las siguientes dos bendiciones:

בְּרוּךְ אַתָּה, יְיָ אֱלֹהֵינוּ, מִלֵּךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו  
וְצִוָּנוּ לְהַדְרִיק גֵּר שֵׁל חֲנֻכָּה.

*Baruj atá, Adonai, Eloheinu, mélej haolam, asher kidshanu bemitzvotav  
vetzivanu lehadlik ner shel Janucá.*

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del Mundo, que nos has santificado con Tus preceptos y nos has ordenado encender la luminarias de Janucá.

בְּרוּךְ אַתָּה, יְיָ אֱלֹהֵינוּ, מִלֵּךְ הָעוֹלָם, שֶׁעָשָׂה נִסִּים לְאַבוֹתֵינוּ  
בְּיָמֵים הָהֵם בְּזֵמַן הַזֶּה.

*Baruj atá, Adonai, Eloheinu, mélej haolam, sheasá nisím laavoteinu  
bayamím hahém bazemán hazé.*

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del Mundo, que hiciste milagros a nuestros antepasados en aquellos días, en este aniversario.

Solamente en la primera noche se agrega una tercera bendición, la de *Shehejeyanu* (ver capítulo VIII).

§ En la primera noche se prende solamente la primera luminaria. Si uno se pone frente a la *menorá*, es la ubicada a la derecha. En la segunda noche, se encienden dos luminarias, y de esta manera se prosigue hasta la octava noche, en la que se encienden todas las luces de la *menorá*. Aunque las velas adicionales de cada noche se agregan hacia la izquierda, el encendido en sí tiene lugar de izquierda a derecha.

§ Después de encender la *menorá*, oraciones adicionales y cánticos contenidos en el libro de oraciones iluminan el espíritu festivo de la ocasión, sobre todo si son entonados por todos los miembros de la familia.

§ Las luminarias de la *menorá* de Janucá no pueden ser utilizadas para ningún propósito utilitario —para leer, para iluminar una habitación, para prender un cigarrillo, etc. Es por esta razón que la luz de “servicio” o “*shamash*” se ubica cerca de las otras, de tal manera que si es necesario utilizar la llama, esta vela está disponible.

§ La *menorá* iluminada debe colocarse con preferencia cerca de una ventana, de modo que pueda verse desde afuera, testimoniando públicamente el milagro de Janucá.

§ Es meritorio que cada miembro de la familia tenga una *menorá* separada, que le permita a cada uno encender las luminarias de Janucá. Sin embargo, esto no se exige si en cada hogar hay por lo menos una *menorá* y una persona prende las luminarias por toda la familia.

§ Una mujer puede encender la *menorá* en nombre de todos los miembros de su hogar.

§ El viernes a la noche durante la semana de Janucá, se encienda la *menorá* antes de las velas del Shabat aunque todavía no haya caído la noche. El sábado a la noche, la *menorá* se enciende en el hogar después de la recitación de la *Havdalá*.

Actualmente se acostumbra ofrecer a los niños en Janucá monedas (*Jánuca guelt*) u otros regalos apropiados.

En *Halel*, las oraciones especiales de alabanza, y oraciones especiales de gratitud a Dios por las victorias y los milagros realizados, se agregan a los servicios de oraciones diarias y a la recitación de gracias después de las comidas durante toda la semana de Janucá.

## PURIM

Purim es un día de celebración observado el catorce de Adar (generalmente en Marzo), un mes antes de Pesaj, por la salvación de las comunidades judías que vivían bajo el dominio persa, del intento de exterminio fraguado por Amán. Aunque existe cierta incertidumbre acerca de la fecha, los acontecimientos descritos en el Libro de Ester tuvieron lugar alrededor del año 450 antes de la Era Común. El nombre *Purim* deriva de la palabra *Pur*, que significa suerte, el método utilizado por Amán para seleccionar la fecha en la que tenía por intención lanzar sus hordas a una masacre general de los judíos.



Los designios de Amán tuvieron equivalentes infortunados a través de los siglos en los intentos perversos de muchos otros gobernantes en los países en los que vivieron los judíos. El carácter precario de la supervivencia judía en innumerables países de la diáspora, donde el destino judío estaba ligado a menudo al capricho y a la voluntad del gobernante local, está representado por la historia de Purim. El relato del sorpresivo cambio de los acontecimientos en la historia de Purim, que volvió las cartas contra el opresor y permitió a la comunidad judía defenderse contra el asalto, proporcionó siempre una chispa de esperanza y estímulo a las diferentes comunidades judías oprimidas y expoliadas a través de los siglos.

§ La característica ritual más destacada en la observancia de esta festividad es acudir a la sinagoga en vísperas de Purim para la lectura del Libro de Ester, más popularmente denominado la *Meguilá* (Rollo). La *Meguilá* se lee también en el servicio de *shajarit* a la mañana siguiente – el día de Purim.

§ Tanto hombres como mujeres deben escuchar la lectura de la *Meguilá*. Debe instruirse a los niños para que asistan a la sinagoga y cumplan este deber, aunque niños muy pequeños que puedan molestar durante el oficio no deben ser traídos a la Sinagoga. (La tendencia de llevar niños muy pequeños que en ninguna otra circunstancia asisten a la sinagoga, para la lectura de la *Meguilá* de Purim, es equivocada. Si el acostumbrado “hacer ruido al oír el nombre de Amán” es experimentado por el niño después de haber asistido a muchos servicios regulares donde se le ha instruido a tener reverencia y respeto por la sinagoga y a comportarse en forma tranquila y decorosa, esto marca una distinción agradable. Pero cuando el niño es llevado a la sinagoga solamente en Purim (y quizás en Simját Torá) esta experiencia le daría una impresión deformada de una sinagoga, como siendo más un circo o un “lugar de diversión” que un “lugar santo” destinado a la oración.)

§ Las observancias religiosas relativas a Purim se basan en las siguientes citas del Libro de Ester:

*Y escribió Mardoqueo estas cosas, y envió cartas a todos los judíos . . . ordenándoles que celebrasen todos los años el día décimo-cuarto del mes de Adar . . . que hiciesen días de banquete y de regocijo y para mandar presentes los unos a los otros, y dones a los indigentes. Y los judíos aceptaron hacer . . . los judíos estable-*

*cieron y tomaron sobre sí, sobre su descendencia y sobre todos los allegados a ellos, que no dejarías de celebrar estos dos días según está escrito tocante a ellos, conforme a su tiempo cada año.*

(Ester 9:20-23, 27)

Debido a que la ciudad capital de Persia, Shushán, celebró el acontecimiento el día quince, las ciudades como Shushán que están rodeadas de murallas desde los “días de Yehoshúa” observan Purim un día más tarde, o sea el quince de Adar. Ese día se denomina actualmente *Shushán Purim*. En Jerusalén, que fue ciudad amurallada, Purim se observa el quince del mes de Adar en lugar del catorce.

– Una segunda exigencia de la observancia de Purim es “comer, beber y estar alegres”. El día de Purim debe realizarse una cena familiar festiva (se incluye la oración especial “*Al Hanisim*” en la oración de gracias después de las comidas y en los servicios de oraciones diarias, para expresar gratitud a Dios por los milagros realizados). Esto se denomina una *seudá*, y es en cumplimiento de las directivas del Libro de Ester de que esos días deben ser de festividad (*yemei mishté*).

Una tercera y cuarta observancia son los requerimientos de que:

- Cada persona “envíe presentes” (*manot*) a un amigo. Los “presentes” se refieren a regalos de comidas o bebidas. El mínimo debe ser de dos porciones de comida asada o cocida, o frutas, o golosinas, o bebidas. Aunque la obligación mínima se cumple al enviar ese regalo a una sola persona, es habitual “enviar presentes” a varios amigos. Este “envío de presentes” se denomina en hebreo *shalaj manot* o *mishloaj manot*. Es costumbre que los niños sirvan de mensajeros para entregar los presentes.
  - Cada persona entrega dones (caridad) a por lo menos dos personas o a instituciones de beneficencia. Inclusive una persona pobre que recibe una caridad, debe dar a otros. Si una persona se encuentra en un lugar donde no hay personas pobres o no puede distribuir la caridad ese día, debe separar el dinero para distribuirlo más tarde, en la primera ocasión que se le presente.
- Desde los tiempos del Talmud, Purim ha sido el día en que las restricciones habituales de no beber bebidas alcohólicas en forma excesiva no se cumplen al pie de la letra.

“Se debe beber en Purim hasta que no se sepa distinguir entre “maldito sea Amán” y “bendito sea Mordejai” (*Meguilá* 75) – dijeron los Sabios. Sin embargo si una persona sabe que si bebe más de lo usual puede violar o pasar por alto involuntariamente algún precepto reli-

gioso, o bien puede comportarse en forma vulgar, es mejor que se abstenga de embriagarse, inclusive en Purim.

– Aunque no existe ninguna prohibición de trabajar en Purim, tal como existe con respecto al Shabat y a las festividades más importantes, se acostumbra abstenerse de realizar el trabajo cotidiano en el día de Purim, para celebrar la festividad en forma adecuada.

– En muchas comunidades judías se difundió la costumbre de llevar a cabo desfiles, celebraciones de tipo carnavalesco y fiestas en Purim. Disfrazarse y otras formas de diversión es una forma particularmente popular de la festividad de Purim, especialmente entre los niños.

## TISHA BEAV

El día más triste y más trágico del año es el Ayuno del día nueve de Av (Tishá beAv). Es un día de duelo y ayuno que conmemora la destrucción del Primer Templo de Jerusalén en el año 586 antes de la Era Común y, por una coincidencia histórica también la destrucción del Segundo Templo en el año 70 de la Era Común. (El Primer Templo fue saqueado e incendiado hasta los cimientos por los babilonios; el Segundo, por los romanos.) La destrucción del Templo, el centro religioso del pueblo judío, no fue solamente una catástrofe religiosa, sino que también señaló el fin del Primer y Segundo Reino Judío, respectivamente, y el exilio de la mayor parte del pueblo judío de su tierra.

En los siglos siguientes, Tishá beAv se identificó con otros acontecimientos trágicos en la vida del pueblo judío. Fue en Tishá beAv, en 1492, que se emitió el decreto ordenado la expulsión de los judíos de España, siendo la alternativa la muerte o la conversión al cristianismo.

Aunque el Estado Judío fue restaurado en 1948, y Jerusalén fue reunificada en 1967 bajo soberanía judía por primera vez desde el año 70 de la Era Común, el significado de Tishá beAv ha sido reafirmado por pensadores y eruditos contemporáneos.

En primer lugar, el Templo mismo, cuya destrucción es la razón básica para el duelo de Tishá beAv, todavía no ha sido restaurado. El Monte del Templo, fue de hecho ocupado por las autoridades musulmanas que en el año 691 de la Era Común construyeron un importante santuario islámico en el lugar más sagrado del judaísmo.

En segundo lugar, no existe ninguna ocasión más apropiada en el año para recordar, lamentar y apenarse por todas las ocasiones en la historia de Israel que transcurrieron en dolor y sufrimiento, en muerte y tortura, en crueldad y opresión, lo que alcanzó su cumbre en el holocausto europeo (1940-1945) cuando más de un tercio del pueblo judío, más de seis millones de hombres, mujeres y niños, fueron exterminados en forma bárbara y sistemática después de los más increíbles sufrimientos.

§ Tishá beAv es un día de ayuno total. Así como en Iom Kipur, está prohibido comer o beber desde antes de la caída del sol del 8 de Av hasta la caída de la noche del próximo día.

Las prácticas de duelo vigentes en Tishá beAv son las siguientes:

- No usar zapatos de cuero comunes. (No existen prohibiciones respecto al calzado hecho con goma, tela, o materiales que no sean cuero.)
- Abstenerse de lavarse o bañarse. (Esto se aplica solamente al lavado para el bienestar o placer personal. No se aplica para lavar suciedad, o para lavarse cuando una persona se levanta, o después de hacer sus necesidades.)
- Abstenerse de afeitarse (y para las mujeres, abstenerse de la aplicación de cosméticos).
- Abstenerse de relaciones sexuales.
- Abstenerse de estudiar Torá, porque ese estudio alegra el corazón, ya que está escrito: “Los preceptos del Señor son rectos, alegran al corazón” (Salmos 19,9). Sin embargo, está permitido leer o estudiar libros tales como las Lamentaciones, Job, selecciones de Jeremías, y partes del Talmud que tratan de la destrucción del Templo, o de las leyes de duelo.
- Abstenerse de hacer todo trabajo (en el sentido usual de la palabra, no en la definición de trabajo del Shabat) por lo menos toda la tarde y hasta el mediodía del día de ayuno. Después del mediodía de Tishá beAv está permitido realizar todo trabajo, si es necesario, aunque el ayuno y el duelo podrían dificultarlo.
- Cuando sea posible, por lo menos hasta el mediodía, es costumbre sentarse solamente en bancos bajos según el modo de aquellos que guardan duelo durante la semana de *Shivá*.

§ Se adopta una actitud flexible con respecto a personas enfermas, incluso aquellas que no están enfermas graves o en estado crítico. Se permite a esas personas ayunar parte del día y no se requiere que completen el ayuno total.

En la sinagoga, después de los servicios vespertinos, se lee el Libro de Lamentaciones (*Meguilát Eijá*) con la tonada de duelo tradicionalmente vinculada a él. En la tarde, así como en la mañana siguiente, se recitan endechas o *Kinot* después de los servicios, estando los fieles sentados en el suelo o en bancos bajos. Una persona que reza en forma privada, sin un minyán, también debe leer el Libro de Lamentaciones y recitar las *Kinot*.

§ Para subrayar el carácter de duelo del día, se acostumbra sacar el *parojet* (la cortina del Arca Sagrada) y la cobertura decorativa de la Mesa de Lectura de la Torá, otorgando así una apariencia austera a la sinagoga. (En algunas comunidades el Arca es envuelta con una cobertura negra.) En otras comunidades se acostumbra apagar la mayor parte de las luces, recitando las *kinot* a la luz de las velas sostenidas por los fieles.

§ Debido a que el *talit* y los *tefilín* son denominados adornos religiosos, símbolos de belleza, ninguno de ellos es vestido en los servicios matinales de Tishá beAv. Por el contrario, se colocan en el servicio de la tarde -- *minjá*.

§ Aunque el ayuno de Tishá beAv finaliza con la caída de la noche, no se debe comer carne, beber vino o festejar de cualquier manera hasta el mediodía del día siguiente. Esto se hace porque de acuerdo con la tradición histórica, el Templo ardió durante toda la noche y la mayor parte del día 10 de Av. Es por eso que también están prohibidas las bodas en la noche que sigue a Tishá beAv.

§ Tishá beAv marca la culminación de un período de tres semanas en las que se observa un semi-duelo, comenzando con el ayuno menor de *Shivá Asar beTamuz* (Diecisiete de Tamuz), tres semanas antes, que señala la fecha en que fue abierta la primera brecha en las murallas de Jerusalén, a consecuencias del ataque de las fuerzas babilónicas.

Durante este período de tres semanas no están permitidas las bodas ni toda otra celebración o reunión festiva, especialmente si está acompañada de música. También es costumbre no cortarse el cabello durante ese período.

§ El semi-duelo se intensifica en cierta medida a partir del primero de Av, durante el período denominado "Los Nueve Días". Es costumbre difundida abstenerse de carne y de vino durante este período, excepto durante el día de Shabat o para una celebración religiosa

(*Seudat Mitzvá*). También es de práctica no comprar ni vestir ropas nuevas durante ese período, hasta después de Tishá beAv.

## OTROS DIAS ESPECIALES

### Tu biShevat

§ *Jamisha Asat biShevat* o *Tu biShevat*, el día quince del mes de Shevat, es mencionado en la Mishná como el Año Nuevo de los Árboles. El año se calcula desde esta fecha en los asuntos referentes al diezmo del fruto del árbol y otras leyes semejantes. La única costumbre asociada con este día es asegurarse de comer alguno de los frutos que crecen en Israel. El fruto de algarrobo (*bokser*, en idish; *jaruv*, en hebreo) es un fruto poco usual que se consume a menudo en Tu biShevat.

§ En Israel es costumbre que los niños en edad escolar realicen excursiones en Tu biShevat y participen en la plantación de árboles.

### Lag Baomer

*Lag baOmer*, el día treinta y tres del cómputo del Omer, que corresponde al 18 del mes de Iyar, señala el término de una plaga que diezmaba a los discípulos de Rabí Akiva y que convirtió al período de Omer en un semi-duelo. Sin embargo, ese día es una semi-festividad y en él están permitidas las bodas. Otras formas de semi-duelo practicadas durante ese período se suspenden en Lag baOmer. Este día se conoce como la Festividad de los Sabios porque está identificado con Rabí Akiva y sus discípulos. No existen observancias rituales especiales asociadas con este día.

### Yom Haatzmaut

*Yom Haatzmaut*, el Día de la Independencia, que se celebra el 5 del mes de Iyar, señala el restablecimiento del Estado de Israel en 1948. Además de las celebraciones cívicas y comunales, ese día es señalado en la sinagoga por el recitado de oraciones especiales en alabanza a Dios. El significado religioso completo de este día y las formas religiosas de su

observancia están aún en proceso de cristalización.

### Yom Yerushalayim

El día veintiocho del mes de Iyar se conmemora la reunificación de Jerusalén y el retorno de los sectores antiguos de la ciudad, con el Muro de los Lamentos y el Monte del Templo, a la soberanía judía por primera vez desde el año 70 de la Era Común. Estos acontecimientos, que reflejan elementos milagrosos inesperados, son sentidos como de un gran significado religioso. El carácter y contenido de su observancia religiosa están en proceso de elaboración.

### Días de Ayuno Menores

Los Días de Ayuno Público menores se observan solamente desde el amanecer hasta la caída de la noche, y son los siguientes:

- *Asará Be Tevet* (el Diez de Tevet), que recuerda el comienzo del sitio babilónico de Jerusalén.
- *Taanit Ester* el Ayuno de Ester, observado el día antes de Purim (13 del mes de Adar) en conmemoración de los días de ayuno y plegaria cumplidas por Ester para prepararse para su misión en favor de su pueblo.
- *Shivá Asar Be Tamuz* (17 del mes de Tamuz) que señala el momento en que se abrió la primera brecha en las murallas de Jerusalén durante el sitio de los babilonios.
- *Tzom Guedaliá* (Ayuno de Guedaliá), observado el tres del mes de Tishréi, el día siguiente a Rosh Hashaná. Conmemora el asesinato de Guedaliá, nombrado por Nabucodonosor Gobernador de los Judíos. Señala el último golpe en la destrucción del Primer reino.

La *Halajá* muestra comprensión por aquellos a quienes les resulta particularmente difícil ayunar durante esos días.

# CUARTA PARTE LAS OCASIONES ESPECIALES EN LA VIDA

En la vida de cada persona y de cada familia, existen ocasiones especiales que exigen una celebración, así como ocasiones que llevan consigo el duelo y la congoja. Desde las épocas más inmemoriales todo pueblo y toda fe religiosa consideró siempre adecuado marcar esas ocasiones con ceremonias y observancias especiales.

También el judaísmo desarrolló ritos y ceremonias, reglas y procedimientos para esas ocasiones de la vida. Existen relativamente pocas leyes de la *Torá* que se refieran directamente a esas ocasiones, pero las directivas establecidas por los rabinos para su observancia se derivan del marco de los valores espirituales inherente a la fe judía. Los ejemplos establecidos por los Patriarcas, las actitudes derivadas de numerosos pasajes bíblicos, incluyendo a los Profetas y los Hagiógrafos, y la influencia de fuentes místicas judías contribuyeron a crear el marco *halájico* que se aplica y que gobierna el nacimiento, la pubertad, el matrimonio y la muerte. Este marco contiene también costumbres que surgieron y se desarrollaron entre los judíos a lo largo de los siglos. Son precisamente estos campos los que estuvieron más sujetos a las influencias del ambiente y donde han prevalecido a menudo las costumbres locales. En tanto que esas costumbres locales no violen los valores judíos básicos o no estén en contradicción con las leyes judías, incrementan de hecho la variedad y el colorido de la vida judía local.

La sección que se refiere a estas ocasiones ha sido reducida deliberadamente a un mínimo en este volumen, porque es nuestra intención limitarnos a las reglas que son obligatorias para los judíos desde el punto de vista *halájico*, omitiendo las costumbres que puedan diferir de una comunidad a otra o de un país a otro.

Un judío cuya identificación con el judaísmo es solamente su adhesión a estos ritos, se asegura solamente un status de judío legal. Aunque esto es también de gran importancia, no se reflejan aquí ni la nobleza de la fe judía ni el conjunto del modo de vida judío. De hecho, para la persona cuya identificación religiosa total reside en los ritos de pasaje, la “religión judía” no existe desde el punto de vista espiritual.

## CAPITULO 16 NACIMIENTO

Las personas que traen un niño al mundo deben reconocer de antemano la obligación básica que tienen con la criatura de proporcionarle el cuidado cariñoso y la atención física que ésta requiere. También deben aceptar la obligación que tienen de proporcionar a su hijo la guía moral que necesita. No existe ningún rol más importante en la vida que criar a un niño hasta que se convierta en un adulto responsable.

Al nacer, el hombre es puro, libre de todo pecado. La oración matutina cotidiana tomada del Talmud (*Berajot 60b*) lo expresa en forma sucinta: “Dios mío. El alma que me has dado es pura, Tú la creaste, Tú la modelaste, Tú me la fundiste.” “**Bendito serás en tu llegada**” (*Deuteronomio 28:6*) se interpreta con el significado adicional “a tu llegada a este mundo” (*Baba Metziá 107a*). Es solamente en el curso de la vida que se acumulan los actos contrarios a la voluntad de Dios, haciendo caer el alma. El camino fijado por los padres para su hijo durante sus primeros días y sus tempranos años merecen la más seria atención y reflexión sobre el tema.

### DAR UN NOMBRE AL HIJO

§ Un niño varón recibe su nombre durante la ceremonia del Pacto de la circuncisión (*brit milá*); una niña recibe el suyo en la sinagoga, durante la semana que sigue a su nacimiento, cuando su padre es convocado a la *Torá* y se recita una oración (*Mi she beiraj*) por la salud de la madre y de la niña recién nacida.

El nombre hebreo completo tal como es utilizado para fines religiosos y en los documentos legales judíos es: Fulano (nombre) *ben* (hijo de) Mengano (nombre del padre); o Fulana (nombre) *bat* (hija de) Mengano (nombre del padre). Si el padre es de descendencia sacerdotal o levítica, se agrega el nombre Ha-Cohén o Ha-Leví. (Fuera aquellas personas que están identificadas como descendientes de la tribu de Leví o de la clase de los Cohén, todos los demás judíos se clasifican simplemente como Israel).

§ No existen otros principios religiosos o halájicos relacionados con el otorgamiento de un nombre a los niños judíos, aún cuando la gente suele consultar a los rabinos más acerca de lo que está permitido o no, en este campo, que en cualquier otra área de la conducta ritual, moral o ética.

§ En la Diáspora, donde generalmente se otorga a los niños nombres gentiles en el registro civil de nacimientos, el otorgamiento de un nombre adicional idish o hebreo proporciona una identificación importante con el pueblo y la fe hebreas. En el *brit milá* o en la sinagoga se otorga justamente este nombre hebreo o idish, según sea el caso, y este nombre se utiliza posteriormente para los fines religiosos, documentos religiosos y plegarias de ofrenda por la propia salud, en los contratos matrimoniales, etc.

§ Si el nombre hebreo otorgado en el nacimiento no fuera nunca utilizado por la familia ni en la sinagoga, obviamente perdería toda su significación, y el denominado “otorgamiento de nombre” resultaría retrospectivamente, un ejercicio futil y sin significación. En esa instancia, el nombre real de la persona – inclusive para documentos religiosos – es el nombre por el cual es llamado efectivamente, sea en inglés, español, francés o alemán.

§ Entre los judíos, especialmente los de origen ashkenazita, existe una costumbre muy difundida de dar al niño el nombre de un pariente cercano fallecido cuya memoria se desea honrar y perpetuar.

Aunque no existe ninguna obligación religiosa de hacerlo así, la mayoría de las personas se muestran deseosas de seguir esta costumbre confirmada por el tiempo. Es una costumbre meritoria y noble, pero los padres jóvenes no deben engañarse a sí mismos. La costumbre pierde todo significado y la memoria de nadie es honrada si el nombre otorgado al niño no es utilizado nunca, es olvidado por todos y en la

realidad el niño es llamado con otro nombre. De la misma manera, la costumbre tiene poco significado si la única relación entre el nombre del niño y el nombre de la persona fallecida es la primera letra en común.

§ Dar formalmente un nombre a un niño no es un rito místico, através del cual el niño ingresa al judaísmo. En otras palabras “dar un nombre judío” no proporciona en sí la condición de judío si todos los demás requisitos de la judeidad están ausentes.

¿No hay acaso muchos gentiles cuyos nombres son de origen hebreo o bíblico?

§ Por el contrario, la ausencia de una “otorgación formal del nombre” sea en el *brit milá* o en la sinagoga, o la ausencia de un nombre hebreo distintivo, no le hace perder a una persona su status de judío, si todos los demás requisitos están presentes. (Existieron épocas en la historia judía en las que el “nombre formal” otorgado al niño fue un nombre no judío o no hebraico. Alexander, tomado de Alejandro Magno, es ejemplo de un nombre que fue considerado en las familias judías como un nombre “judío”.)

§ El reconocimiento de la cultura y la lengua hebreas; el establecimiento del Estado de Israel y el deseo de identificarse como judíos por parte del judaísmo en la Diáspora, debería alentar a los jóvenes padres a utilizar nombres hebreos o bíblicos, tanto clásicos como contemporáneos, no solamente como “nombre formal” y para fines religiosos, sino también como el nombre legal del niño que se inscribe en los registros civiles de nacimiento, el nombre por el cual él o ella serán efectivamente llamados y conocidos por todos.

## BRIT MILA: EL PACTO DE LA CIRCUNCISION

*Este es mi pacto, que guardaréis . . . será circuncidado el prepucio de todo varón de entre vosotros y ésa será la señal del pacto entre mí y vosotros. De edad de ocho días será circuncidado todo varón por vuestras generaciones . . . Y el varón incircunciso . . . será borrado de su pueblo, ha violado mi pacto.*

(Génesis 17:10-14)

§ Corresponde a todo padre cumplir el precepto bíblico de circuncidar a su hijo al octavo día, o nombrar a un representante califi-

cado para hecerlo en su nombre.

§ Este ritual se conoce como *bris* o *brit* (en la pronunciación sefaradita). La palabra significa pacto. La palabra para circuncisión es *milá*. esa manera, *brit milá*, el nombre completo, significa “El Pacto de Circuncisión”.

§ La persona calificada para realizar el *brit milá* se conoce como *mohel*. Debe ser un judío piadoso, observante, que ha sido cuidadosamente instruído para realizar la circuncisión. Debe conocer perfectamente las leyes de la circuncisión, tal como están detalladas en el *Shulján Aruj* (*Yoré Deá* 260-266) y debe estar instruido en las técnicas más avanzadas de higiene quirúrgica.

§ No existe ninguna justificación religiosa para la práctica extendida entre algunos judíos de hacer que un médico o cirujano realice la circuncisión en tanto que un rabino presente pronuncia las bendiciones y oraciones que acompañan al rito. Un médico puede estar capacitado para realizar la cirugía de circuncisión, pero no está necesariamente calificado para realizar el Pacto de la Circuncisión. Es la adhesión a los términos de ese Pacto y no la recitación automática de las oraciones lo que determina la validez religiosa de la circuncisión. Las bendiciones rabínicas no otorgan validez a una circuncisión inadecuada desde el punto de vista religioso.

§ Los judíos mantuvieron su adhesión a la práctica del *brit milá* a lo largo de los siglos, a veces en circunstancias muy difíciles y a menudo frente a una legislación prohibitiva anti-judía, no porque la consideraran tan importante por razones higiénicas o médicas (aunque actualmente sabemos que también es así), sino porque para nosotros el *brit milá* señaló eterno Pacto entre Dios e Israel. Solamente una *milá* realizada por un *mohel* capacitado puede continuar reflejando el significado de ese *brit* o Pacto.

§ El *brit* debe realizarse el octavo día, aún si éste cae en Shabat o Iom Kipur. De esa manera, si un niño nace un lunes, el *brit milá* será el lunes siguiente; si nace un sábado, el *brit* será el próximo sábado. Debido a que el día se cuenta desde el mediodía, al niño que nació un miércoles a la noche después de la caída del sol, se le hará el *brit* el jueves siguiente.

§ Un *brit* debe realizarse durante el día, de preferencia por la mañana.

§ El *brit* sólo puede posponerse si el niño está enfermo, es débil, o prematuro, o si la opinión del médico indica que la circuncisión puede ser peligrosa. En caso de dudas acerca de la condición del niño, la ley judía prescribe cautela y espera.

§ Durante el ritual de circuncisión, el padre del niño recita la siguiente bendición:

בְּרוּךְ אַתָּה, יי אֱלֹהֵינוּ, מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו  
וַיְצַונו לְהַכְנִיסוֹ בְּבְרִיתוֹ שֶׁל אַבְרָהָם אֲבִינוּ.

*Baruj Atá, Adonai, Eloheinu, mélej haolam, asher kidshanu bemitzvotav vetzivanu lehajnisó bivritó shel Avraham avinu.*

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del Mundo que nos has santificado con Tus mandamientos y nos ordenaste hacer entrar el niño en el Pacto de nuestro padre Abraham.

§ Los invitados presentes responden “Amén” a esta bendición y recitan en voz alta su propia oración:

כָּשֶׁם שֶׁנִּכְנַסְנוּ לְבְרִית, כֵּן יִכְנַס לְתוֹרָה וּלְחֻפָּה וּלְמַעֲשִׂים  
טוֹבִים.

*Keshem shenijnás labrit, ken ikanés la Torá, ulejupá ulemaasim tovím.*  
Del mismo modo como ingresó en el pacto, que pueda incorporarse al estudio de la Torá, al matrimonio y a la realización de buenas acciones.

§ Durante el *brit milá* se otorga formalmente al niño su nombre. Para un niño varón, la otorgación del nombre no tiene lugar en los servicios de la sinagoga.

§ A la persona que sostiene al niño durante la circuncisión se le llama *sandak*. Desde los tiempos antiguos, fue siempre considerado un honor actuar en esta calidad. En Europa y América surgieron otros roles honoríficos que constituyen costumbres legítimas.

§ Aunque es preferible tener un *minyán* (quorum de diez hombres, incluídos el padre y el mohel) en el *brit*, ya que esto realza la observancia de esta *mitzvá* y aumenta la alegría de la ocasión, esto no es absolutamente necesario. Cuando las circunstancias son tales que no puede obtenerse un *minyán*, el *brit milá* puede ser realizado solamente con la presencia del padre.

§ Como ocurre con todas las ceremonias religiosas realizadas con

alegría y regocijo, es correcto celebrar el *brit* con una comida festiva. La comida servida en ocasión de un *brit* se califica como una fiesta religiosa (*seudat mitzvá*).

§ Si un niño nace sin prepucio, como si ya hubiera sido circuncidado, o si la circuncisión se realizó antes del octavo día, se exige una circuncisión simbólica que implica una pequeña incisión, dejando caer una gota de sangre de la piel ubicada debajo de la cabeza del miembro. El rito se denomina *hatafat dam brit* y de este modo se reafirma el Pacto de Abraham.

## PIDION HABEN: REDENCION DEL PRIMOGENITO

§ Es deber de todo padre israelita cumplir con el precepto bíblico positivo de rescatar de un *cohén* el hijo primogénito de la madre.

§ Originalmente se tuvo la intención de que los hijos primogénitos constituyeran el sacerdocio y fueran consagrados al servicio del Señor. “Porque mío es todo primogénito de entre los hijos de Israel . . . desde el día que Yo herí a todo primogénito en la tierra de Egipto, los consagré, para mí.” (Números 8:17). Esto es parte del concepto de que todo lo primero pertenece a Dios, sea hombre, bestia, o primeros frutos de la tierra.

A consecuencias de la apostasía de los israelitas en el incidente del becerro de oro, cuando lo primogénitos se mostraron indignos de la función sacerdotal, y solamente la tribu de Leví no fue culpable de ese pecado, los *levitas* fueron elegidos para reemplazar a los primogénitos en el servicio del Santuario, a raíz de lo cual Aarón y sus descendientes (todos *levitas*) se transformaron en *cohanitas*.

*“Así apartarás a los levitas de entre los hijos de Israel; y serán míos los levitas en lugar de todos los primogénitos que abren la matriz; los he tomado para mí en lugar de los primogénitos de entre los hijos de Israel”*

(Números 8:14,16)

*“Y he tomado a los levitas en lugar de todos los primogénitos de los hijos de Israel”*

(Números 8:18)

§ Debido a que inicialmente los primogénitos eran aquellos cuyas vidas debían ser consagradas al servicio perpetuo del Señor, ahora deben

ser formalmente redimidos de esa función, y el dinero de la redención ha de ser entregado a los *cohanitas*.

*“Pero rescatarás al primogénito de los hombres . . . cuando tengan un mes harás que sean rescatados, conforme a tu estimación, por el precio de cinco siclos de plata . . .”*

(Números 18:15-16)

La ceremonia en la que tiene lugar este rescate se denomina *Pidión Habén*.

§ La hermosa idea sobre la cual se fundamenta el rescate del primogénito está basada en el concepto de que se debe entregar al Señor como ofrenda lo primero y lo mejor de todo lo que ganamos o poseemos, y no los remanentes o lo mediocre de lo que poseemos.

§ Se impone la realización del *Pidión Habén* si:

- el niño es el primer nacido de su madre, que “abre la matriz”; y
- el niño es varón, y
- el padre no es *cohén* ni *leví*, ni la madre es hija de un *cohén* ni de un *leví*.

Si falta alguna de las condiciones mencionadas, no se realiza la ceremonia de *Pidión Habén*.

§ Si un primogénito varón nace por operación cesárea, *no* se requiere la realización del *Pidión Habén*.

Si un hijo varón nace normalmente después de partos previos de hermanos o hermanas por operación cesárea, *debe realizarse el Pidión Habén*.

§ Un niño varón primogénito que nació después de que su madre tuvo un malparto, no requiere un *Pidión Habén* si el malparto se produjo después del tercer mes de embarazo. Si el malparto se produjo durante los primeros cuarenta días de embarazo, se requiere un *Pidión Habén* para el niño que nace después. Después de los cuarenta días y hasta el momento en que el feto desarrolle características definidas, se requiere la realización del *Pidión Habén*, pero se omite la bendición recitada por el padre. En todas esos problemas debe solicitarse la opinión de un rabino.

§ La ceremonia de *Pidión Habén* debe realizarse al día treinta y uno después del nacimiento. (El día del nacimiento se cuenta como el pri-



mer día). Si el acto del rescate se realiza antes, no es válido y debe repetirse.

§ Un *Pidión Habén* no se realiza en Shabat o en una festividad o en día de ayuno. Si el trigésimo primer día coincide con alguno de esos días, se realiza el rescate inmediatamente después de la finalización de esos días.

§ El padre del niño tiene el deber de rescatarlo. Si el padre descuida el rescate en el momento adecuado, persiste la obligación continua de hacerlo hasta que el niño cumpla trece años, edad en que el niño asume la responsabilidad de redimirse a sí mismo.

§ Si el padre no se encuentra en el mismo lugar que el niño, puede tomar las disposiciones necesarias para que sea rescatado de un *cohen* en el lugar donde se encuentre el padre. En lugar de utilizar la fórmula: “Este es mi hijo . . .”, dice, “Tengo un primogénito para redimir . . .” y el *cohen* responde con la fórmula usual.

§ Se exige la presencia de un *cohen* para efectuar la ceremonia. Aun el más grande erudito rabínico no está capacitado para ello si no es un *cohen*. No obstante, se debe tratar de asegurarse los servicios de un *cohen* que sea una persona piadosa y que conozca el procedimiento de la ceremonia de rescate.

§ Se acostumbra utilizar cinco monedas de plata de la moneda básica del lugar, por ejemplo, cinco pesos de plata, cinco libras israelíes, etc. para simbolizar los cinco *shekalim* (siclos) de plata prescritos por la Torá como la suma del rescate.

§ La ceremonia en sí es simple. El padre lleva a su hijo primogénito ante un *cohen* y le informa a éste que se trata de un primogénito de su esposa, madre de la criatura. El *cohen* le pregunta al padre: “¿Qué prefieres, entregarme tu hijo o redimirlo?” El padre responde: “¡Redimirlo!” Sosteniendo las cinco monedas de plata (o su equivalente) en sus manos, el padre pronuncia la siguiente bendición:

בְּרוּךְ אַתָּה, יי אֱלֹהֵינוּ, מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו  
וְצִוָּנוּ עַל פְּדִיּוֹן הַבֵּן.

*Baruj atá, Adonai, Eloheinu, mélej haolam, asher kidshanu bemitzvotav vetzivanu al pidión habén.*

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del Mundo, que nos has santificado con Tus preceptos y nos has ordenado lo referente al rescate

del hijo (primogénito).

Luego se pronuncia la bendición *Shehejyanu* (ver capítulo 8).

El padre entrega el dinero al *cohen*. El *cohen* toma el dinero y lo pasa sobre la cabeza del niño diciendo: “Recibí de ti estos cinco siclos por el rescate de tu hijo. Con ellos él queda rescatado según la fe de Moisés y de Israel”. El *cohen* coloca el dinero sobre la mesa, y elevando sus manos sobre la cabeza del niño pronuncia la bendición sacerdotal. Concluye la ceremonia con una bendición sobre una copa de vino. (El texto completo de la ceremonia puede encontrarse en cualquier libro de oraciones cotidianas).

# CAPITULO 17

## ADOPCION Y CONVERSION

### ADOPCION DE UN NIÑO JUDIO

§ Debido a que la ley judía no considera a los niños como propiedad de sus padres, la noción de transferir el derecho sobre el niño a otra persona a través de la adopción, simplemente no existe. La ley judía considera la relación entre los padres naturales y sus descendientes como algo irrevocable.

Sin embargo, se reconoce la idea de una paternidad espiritual. “Aquel que crió al hijo de otra persona, es considerado como si efectivamente hubiera traído el niño al mundo” (*Meguilá 13a, Sanhedrin 19b*). Uno de los actos más nobles de caridad consiste en dar cariño y amor a niños cuyos padres no quieren o no pueden cumplir con sus obligaciones hacia sus hijos.

§ La adopción de un niño judío no cambia su status religioso de *cohen*, *levita* o *israelita*, y tampoco modifica los criterios que determinan si debe tener lugar el *Pidión Habén*.

Si se sabe que el padre natural del niño es o fue un *cohen* o un *levita*, el niño debe conservar esa característica, incluso si el padre adoptivo no tiene esa clasificación.

Si el niño adoptado es el primogénito de su madre natural y hubiera requerido un *Pidión Habén*, los padres adoptivos deben preocuparse por cumplir con esa ceremonia.

§ Sin embargo, en razón de los estrechos lazos espirituales que surgen, el niño adoptado puede ser llamado como el hijo o la hija de los padres adoptivos. Si es una niña, recibe el nombre en la sinagoga; si es un varón, recibe su nombre durante la ceremonia de la circuncisión. Si

el niño ha sido circuncidado antes de la adopción, pero no ha tenido un *brit* adecuado, debe realizarse una *hatafat dam* en el curso de la cual recibe su nombre.

§ Si el padre adoptivo es un *cohen* o un *levita*, esta designación no se transfiere al niño adoptado.

§ Cuando se adopta un niño cuya madre ha sido conocida como judía, es de gran importancia establecer el status de ambos padres naturales en varios puntos, para determinar las obligaciones religiosas de los padres para con el niño.

- si es un varón, ¿es el primogénito de su madre?
- ¿Es la madre hija de un *cohen* o de un *levita*?
- ¿Es judío el padre natural? Si es judío, ¿es *cohen* o *levita*?
- ¿Fueron entregados otros hijos para ser adoptados? Si así fuera, es sumamente importante determinar con quien podría existir una relación de hermano a hermana.

§ Se ha establecido que los hijos adoptivos deben mostrar reverencia y lealtad hacia sus padres adoptivos fallecidos por medio de la recitación del *Kadish*. Es correcto que observen todas las leyes de duelo como hubiera sido en caso de fallecimiento de sus padres naturales.

### ADOPCION Y CONVERSION DE UN NIÑO NO JUDIO

§ Los casos cada vez más frecuentes de familias judías que adoptan niños nacidos de madres no judías, hacen imperativo conocer más a fondo los principios básicos de este campo, anteriormente poco utilizado de la ley judía.

§ Un niño de madre no judía, sin importar quien fue el padre, tiene el status de un no judío según la ley judía.

§ La adopción civil o legal de ese niño por parte de una pareja judía no confiere automáticamente al niño el status religioso de judío.

§ para que un niño adoptado no judío pueda ser considerado como judío según la religión, debe ser sometido a una conversión formal. Incluso si el niño es criado como judío, y se convierte en una persona

ultra religiosa, ultra ortodoxa cuya fe judía está fuera de toda duda, cuyo sentimiento religioso judío no tiene reservas y cuya devoción y lealtad al pueblo judío son incuestionables, se le niega el status legal de judío si no fue sometido al rito de la conversión.

§ El mero hecho de dar un nombre idish o hebreo al niño adoptado no judío, incluso si la oración se recita en la sinagoga, no posee consecuencias religiosas de ninguna clase y no modifica el status de no judío

§ La conversión del niño debe realizarse con la aprobación y la presencia de una corte rabínica (*Bet Din*), compuesta por tres personas capacitadas. En esos casos el *Bet Din* no puede actuar a menos que los padres adoptivos formulen el pedido de conversión.

§ Los ritos de conversión para un niño varón son los siguientes:

- El niño debe ser circuncidado *con la intención expresa de convertirlo* al judaísmo. El *mohel* debe ser informado de esta intención, de manera que pueda convocar la presencia de un *Bet Din* capacitado, y recitar las bendiciones apropiadas.
- Si el niño ya ha sido circuncidado por un médico por razones de salud, se debe convocar al *mohel* para realizar una circuncisión simbólica. Esta consiste en el rito de *hatafat dam brit*, que consiste en una pequeña incisión que deje caer una gota de sangre. Se pronuncian las oraciones exigidas relacionadas con la conversión y las que confirman el Pacto (*brit*).
- Si el niño tiene alrededor de un año de edad, (no resultaría seguro hacerlo mucho antes), o es mayor de esa edad, debe ser sumergido en un baño ritual (*mikvá*). El *Bet Din* recita las bendiciones apropiadas relativas a la “inmersión de los prosélitos”.

§ El rito de la conversión para una niña consiste solamente en la inmersión de ésta en el baño ritual. Las bendiciones apropiadas a la “inmersión de los prosélitos” deben ser recitadas por el *Bet Din*.

§ En ambos casos, se acostumbra otorgar un nombre hebreo al niño después del ritual de inmersión por parte del *Bet Din*.

§ La falta de una inmersión en una *mikvá casher* (una pileta de natación común no es calificada como *mikvá*) para un varón o una mujer, o la ausencia de una circuncisión adecuada (o del *hatafat dam brit* que la sustituya) en el caso del varón, invalida la conversión sin importar el hecho de que el prosélito se transforme en un

observante fiel y espiritualmente sincero. Estas personas deben rectificar esas deficiencias religiosas legales, si se entera de ellas posteriormente.

§ El rito formal de conversión de un niño debe ser seguido por una educación e instrucción que le inspire un amor profundo por la fe y que le aliente a observar los mandamientos del Señor y llegar a ser un judío devoto y leal.

§ Una vez cumplidos los ritos adecuados de conversión, el niño adoptado es considerado como judío igual a cualquier otro judío de nacimiento, sujeto a todas las exigencias y disciplinas así como a los privilegios de la fe judía.

## CONVERSION

§ Las conversiones de adultos al judaísmo tienen las mismas exigencias básicas que la conversión de los niños mencionada más arriba, salvo que en el caso de un adulto el rito de conversión debe ser precedido por un estudio del judaísmo, por una afirmación de sus principios de fe básicos y por una resolución sincera de corazón y de mente de observar las prácticas y preceptos del judaísmo en la vida cotidiana.

“Aceptar el yugo del Reino de Dios” y “aceptar el yugo de los preceptos” son las exigencias centrales de las que depende la validez del ritual de conversión para un adulto. La falta de esa aceptación transforma a la conversión en una farsa y en un ejercicio carente de significación. Por otra parte, la aceptación, no sólo asigna significado sino que da validez al ritual exigido. Lo que determina si un prosélito es un prosélito justo (*guer tzédek*) es justamente la aceptación del “yugo de los preceptos”.

§ El tiempo necesario para que un adulto se convierta al judaísmo depende totalmente de las circunstancias: el nivel de educación y preparación del prosélito, la cantidad de estudio exigido y el tiempo que está dispuesto a consagrar a esa preparación. En raras oportunidades toma menos de seis meses; por lo general tarda hasta un año, y a veces más aún.

§ Al aceptar la fe, el converso es incorporado a la gran familia judía. El o ella se unen al pueblo judío. Al adoptar un nombre hebreo, el converso no es denominado el hijo o la hija de sus padres naturales, sino hijo o hija de nuestro Padre común Abraham.

## CAPITULO 18

# BAR MITZVA Y BAT MITZVA

Un niño alcanza su mayoría de edad religiosa cuando cumple su décimotercer cumpleaños según el calendario hebreo. Una niña alcanza su mayoría de edad religiosa al cumplir su décimosegundo cumpleaños según el calendario hebreo.

§ Un niño que alcanza esta edad es conocido como *Bar Mitzvá*; una niña es llamada *Bat Mitzvá*. Estas palabras significan, 'sujeto a los preceptos' e implica que una persona que alcanza esta edad ya no es considerada por la ley judía como un menor, sino como un adulto. Si se le acuerdan nuevos privilegios y derechos religiosos, es porque asume la entera responsabilidad por la observancia de todos los preceptos y mandamientos.

§ Para marcar este momento decisivo desde el punto de vista religioso en la vida de un niño judío, se acostumbra otorgarle la oportunidad de cumplir en forma pública una mitzvá que hasta ese momento no estaba obligado a realizar. Esto generalmente toma la forma de ser convocado a la lectura de la Torá para recitar las bendiciones apropiadas. Esta misma forma de honrar en la sinagoga se extiende en toda ocasión significativa de la vida de una persona: cuando uno se casa; cuando nace un hijo; cuando una persona supera una enfermedad difícil o peligrosa; cuando se observa el yartzeit, etc. (Ver cap. 8).

Se ha extendido la costumbre de llamar al celebrante a la última *aliá* (*maftir*) que también exige la lectura de una sección de los Profetas (*Haftará*), para otorgarle así un papel más importante en el servicio.

§ Diferentes comunidades tienen distintas costumbres acerca de lo que el joven está llamado a hacer. Esto va desde el honor de una *aliá*

hasta la conducción de parte o de todo el servicio religioso. Cuando el celebrante es un estudiante de *yeshivá* es de práctica que pronuncie un discurso de exégesis sobre algún tema bíblico o talmúdico. Mucho depende de la base educacional del niño, así como de las normas que se siguen en la comunidad.

§ El *Bar Mitzvá* no es una confirmación ritual mística que confiere de alguna manera la "judeidad" al niño. Como se indicó más arriba es un término religioso y legal que implica la llegada a la madurez. El niño llega indefectiblemente a esa madurez, sea que se señale o no la ocasión de alguna manera formal. Los honores que se brindaban a un *Bar Mitzvá* en la sinagoga forman parte del servicio regular y no difieren de aquellos que puedan brindarse a cualquier adulto judío en cualquier otra ocasión. Celebrar el *Bar Mitzvá* en una sinagoga testimonia por lo menos que el niño tiene alguna instrucción religiosa básica.

§ Debido a que las mujeres no participan en la conducción de un servicio sinagoga, no se ha desarrollado ninguna ceremonia tradicional para marcar el momento en que una niña se convierte en *Bat Mitzvá*. Sin embargo, en la actualidad algunas familias, escuelas religiosas y sinagogas, tratan de celebrar de alguna manera este momento decisivo en la vida religiosa de una joven. No existe ninguna objeción a estas innovaciones siempre que las formas desarrolladas no estén en contradicción con la *Halajá*.

§ La naturaleza y amplitud de las festividades que acompañan a un *Bar Mitzvá* dependen de las costumbres locales y son reflejo del gusto personal o de los recursos de la familia. Pueden extenderse desde una simple recepción después de los servicios en la sinagoga, hasta una fiesta lujosísima al día siguiente. Cuando las festividades se celebran de una manera que violan no sólo el espíritu del judaísmo, sino también sus preceptos y valores específicos, la celebración únicamente logra secularizar el acontecimiento, disminuyendo su significado religioso, no sólo frente a los invitados, sino especialmente frente al joven mismo. Cuando pasen los años, un joven serio e inteligente recordará esa ceremonia como una farsa religiosa. Esto debe conducir a los padres a resistir la tentación de transformar un *Bar Mitzvá* en una fiesta de cumpleaños ostentosa y de gala para un niño de trece años.

# CAPITULO 19

## MATRIMONIO

“Ningún hombre sin esposa, ni tampoco ninguna mujer sin esposo, ni ninguna de los dos sin Dios” (Bereshit Rabá 8:9). Esta relación se refleja en la ceremonia matrimonial judía. Por la ley y por tradición, esta ceremonia instituye una nueva familia.

Aunque los preparativos para la ceremonia del matrimonio implican a menudo cierta ansiedad, en realidad es mucho más simple preparar una ceremonia de matrimonio que prepararse para la vida matrimonial. ¡Cuánto más fácil es reconocer el comienzo de la madurez física y de la independencia económica que conocer cuándo una persona alcanzó la madurez emocional y la preparación psicológica! La preparación adecuada para la vida matrimonial debería comenzar con una profunda consideración de la naturaleza de la vida familiar (capítulo 7) y de la naturaleza de la relación entre marido y mujer (*idem*).

### LA CEREMONIA MATRIMONIAL

§ Las ceremonias matrimoniales judías consisten en dos partes:

- Desposorio o Santificación (*Kidushín*), durante el cual la novia es prometida al novio al colocarle éste el anillo en su dedo a la vez que le dice:

הָרִי אֶת מְקֻדְשֶׁת לִי בְּטַבְעַת זֶה כְּדַת מֹשֶׁה וְיִשְׂרָאֵל.

*Har'ei at mekudéshet li, betabáat zu, kedat Moshé Ve Israel.*  
He aquí que tú eres santificada (prometida) a mí, con este anillo, según la Ley de Moisés y de Israel.

Con esta declaración, y con el consentimiento de la novia, ésta se transforma en su esposa. Esta parte exige la presencia de dos testigos idóneos.

- Matrimonio (*Nisuín*) es la consumación de la promesa. Queda simbolizada por la novia y el novio parados bajo el palio (*jupá*), en tanto se recitan las Siete Bendiciones (*Sheva Berajot*). La recitación de estas bendiciones exige la presencia de un *minyán*.

§ Las bendiciones apropiadas para estas dos partes de la ceremonia las pronuncia el oficiante frente a una copa de vino. La novia y el novio beben del vino.

§ Debido a que el contrato matrimonial (*ketubá*), que obliga al marido a mantener a su esposa debe redactarse antes de la ceremonia, es costumbre que la *ketubá* se lea durante la ceremonia matrimonial entre *Kidushín* y *Nisuín*.

§ Es costumbre no utilizar para la ceremonia anillos con diamantes o con piedras preciosas. Esto está relacionado con el deseo antiguo de evitar cualquier posibilidad de fraude que pueda invalidar el matrimonio. (Si el consentimiento de la novia para contraer matrimonio fue motivado por el valor del regalo que recibía y las piedras “preciosas” resultaban falsas o de menor valor que el supuesto existirían fundamentos para invalidar el matrimonio.) Si se utiliza un anillo con piedras preciosas y la novia tiene cabal conocimiento de su valor, la validez de la ceremonia matrimonial no puede ser puesta en duda.

§ El anillo que el novio entrega a la novia durante la ceremonia no puede ser prestado sino que debe ser de propiedad del novio. Este anillo se considera como un regalo a la novia y no simplemente como un objeto utilizado en un acto simbólico. Una persona no puede entregar algo que tiene en calidad de préstamo y que no le pertenece.

Si existe un anillo familiar que posee valor sentimental y la pareja desea utilizarlo para la ceremonia, esto puede hacerse si el novio lo adquiere de su dueño legal como obsequio o lo compra. Desde ese momento tiene la libertad de entregarlo a la novia. El anillo le pertenece y puede hacer con él lo que quiera.

§ Es costumbre romper un vaso cuando finaliza la ceremonia matrimonial, para recordar así la destrucción del antiguo Templo de Jerusalén por los romanos en la año 70 de la Era Común (ver Tishá Beav). “Romper un vaso” y prácticas semejantes en otras ocasiones

fueron ordenadas por la Mishná para recordar la destrucción.

Aunque el Estado Judío fue restaurado en 1948 y la soberanía del Monte del Templo retornó a manos judías en 1967, el Templo todavía no ha sido restaurado. Por eso, el vaso roto continúa simbolizando el carácter incompleto de la restauración religiosa de Israel.

§ El palio de la *jupá* simboliza la consumación del matrimonio. Esta consumación se indica también haciendo que el novio y la novia se retiren a solas a una habitación para un corto período de intimidad inmediatamente después de la ceremonia.

§ La comida festiva que sigue a la ceremonia se considera como *seudat mitzvá*, una fiesta religiosa. Las *Sheva Berajot* que se pronunciaron durante la ceremonia matrimonial se repiten a la conclusión de la comida matrimonial.

§ Es una gran mitzvá “alegrar al novio y a la novia”. Música, danzas y expresiones de gran alegría acompañan tradicionalmente a las ceremonias matrimoniales judías.

§ Las ceremonias de matrimonio no pueden tener lugar en Shabat o durante las festividades (como tampoco en los días intermedios de Pésaj y Sucot), ni tampoco durante las tres semanas que van del 17 de Tamuz hasta Tishá Be Av, ni durante el período de treinta y tres días de Sefirat Haomer, ni en un día de ayuno ordinario.

## MATRIMONIOS PROHIBIDOS

§ Todas las uniones, ya sean temporarias o permanentes, que se produzcan en una sola ocasión o que se repitan, entre un hombre y una mujer que entran dentro de las categorías siguientes son consideradas como incestuosas y están severamente prohibidas:

- Relaciones de consanguinidad: madre, hermana, hija, nieta, tía (la hermana de la madre o del padre).
- Casos de afinidad: las viudas de relaciones sanguíneas, por ejemplo: la esposa del propio hijo, la esposa del padre, la esposa del tío (tía política), la esposa del hermano, etc. Respecto a la esposa del hermano, como caso de excepción, véase Deuteronomio 25:5, donde se establece la obligación para un hombre de desposar a la viuda de su hermano, si éste murió sin dejar descendencia. Sin embargo, según la ley rabínica, un hombre debe ejercer su “dere-

cho de negarse” a contraer ese matrimonio de levirato y participar en la ceremonia de *jaltzá* para liberar a la viuda del hermano a fin de que ésta pueda desposarse con cualquier otro hombre). También están incluidas en esta categoría las relaciones de consanguinidad de la esposa propia, por ejemplo, la madre de la esposa, la hermana de la esposa, los hijos de la esposa (de matrimonios anteriores).

- La esposa de otro hombre que no haya obtenido el divorcio judío válido (*guet*) de su anterior esposo.
- La segunda unión de un hombre con una mujer y la hija o nieta de ésta, sea que ambas vivan o después de la muerte de la mujer.
- La hermana de la esposa, durante la vida de la esposa, inclusive si se ha divorciado del esposo. Sólo después de la muerte de su esposa o ex-esposa, el hombre puede desposar a la hermana de ésta.

§ Todas las uniones anteriormente señaladas están prohibidas por la ley judía y la Torá. En ninguna circunstancia pueden esas uniones considerarse matrimonio, incluso si éste fue contraído y aprobado por la ley civil o por un “director espiritual judío”. Estas relaciones no tienen ninguna fuerza legal según la ley religiosa judía y para su disolución no se requiere un *guet*. Los niños nacidos de esas uniones son bastardos (*mamzerím*). “No os mancilléis con ninguna de estas cosas . . . porque todas estas abominaciones son las que han cometido los hombres de esa tierra que la habitaron antes de vosotros . . . cualquiera que cometiera una de esas abominaciones será borrado de en medio de su pueblo”. (Levítico 18:24, 27, 29). “Guardad, pues, mis ordenanzas, no practicando ninguna de esas prácticas abominables que se practicaban antes de vosotros, y no os manchéis con ellas. Yo el Señor, vuestro Dios” (Levítico 18:30).

Un niño nacido “fuera del matrimonio”, a pesar de contradecir y chocar a la moralidad judía, no es clasificado como ilegítimo según la ley. Ese niño no lleva ningún estigma especial. El término hebreo para bastardo, *mamzér* (según es utilizado en la Torá), se refiere solamente a la descendencia producto de las relaciones prohibidas arriba señaladas.

§ El “matrimonio” de un judío con un no judío no tiene validez según la ley religiosa judía y no es considerado válido desde un punto de vista religioso, inclusive si fue celebrado o bendecido por cien rabinos. La base para una relación santificada de acuerdo con la Ley de

Moisés e Israel es la creación de una atmósfera en la cual puedan cumplirse los preceptos del Señor, y donde los niños puedan criarse en un ambiente de fe religiosa. El judaísmo no concibe el lazo matrimonial como un esquema legal que otorga aprobación a la gratificación de los deseos físicos o emocionales de una pareja. En un matrimonio mixto, en el que uno de los cónyuges pertenece a otra fe, está ausente el fundamento mismo del matrimonio judío y de su propósito. Sin embargo, los hijos de tales “matrimonios” no se consideran como hijos ilegales. Su status como judíos depende de si la madre es judía o no.

§ Según la Torá (Levítico 21:6-7), está prohibido que un *cohen* contraiga matrimonio con una mujer que pertenezca a una de las siguientes categorías: 1) Una divorciada, 2) una mujer liberada por medio de la *jalitzá*, 3) una prosélita, 4) una mujer conocida por su promiscuidad o que estuvo involucrada en relaciones sexuales prohibidas, 5) una mujer que es por sí misma descendiente de un matrimonio prohibido de un *cohen* con una mujer perteneciente a cualquiera de las categorías anteriores. (Al Gran Sacerdote – *Cohen Gadol* – le estaba también prohibido desposar una viuda (Levítico 21:14), pero esto no se aplica a un *cohen* común.

§ Aunque la Torá prohíbe a un *cohen* contraer cualquiera de los matrimonios mencionados anteriormente, y la *Halajá* prohíbe a un rabino officiar un matrimonio de esa clase, si a pesar de todo el *cohen* contrae y consuma la relación, el matrimonio como tal es válido. Esto difiere de las relaciones prohibidas, donde no entra en vigor el matrimonio legal y los descendientes son ilegítimos.

§ Un matrimonio semejante descalifica al *cohen* para cumplir sus obligaciones y le priva de sus privilegios. Además afecta al status de sus hijos. Los hijos varones (Jalal-deshonrado) son también despojados de los privilegios y derechos de un *cohen* y las hijas (jalalá-deshonrada) no pueden desposar a un *cohen*.

## CAPITULO 20 PROCEDIMIENTOS DE DIVORCIO

“Cuando una persona se divorcia de su primera esposa, inclusive el Altar derrama lágrimas” (*Guitín 90b*). En la vida judía, el divorcio es considerado como un último y trágico recurso, al que debe recurrirse solamente después de haber agotado todas las demás posibilidades para restablecer la armonía matrimonial y para encender nuevamente la llama del amor y el afecto que alguna vez existiera en la pareja. Pero cuando se pierden todas las esperanzas de curar las heridas, “la ley del divorcio se otorgó en nombre de la paz . . . Y aquellas personas que se divorcian cuando deben, traen bien para sí y no mal” (Eliahu Kitov).

Recomendamos leer el capítulo sobre el divorcio en “La Vida Familiar” (Capítulo 7), como introducción a los procedimientos efectivos de divorcio que se detallan a continuación.

§ Un matrimonio consagrado “Según la Ley de Moisés y de Israel” no puede disolverse salvo “de acuerdo con la Ley de Moisés y de Israel”. El procedimiento, basado en preceptos bíblicos, está estrictamente gobernado por la *halajá*. (Los divorcios obtenidos de acuerdo a la ley civil o secular, por autoridades civiles, no tienen validez para la ley judía. Los divorcios civiles no poseen ningún significado moral o espiritual para romper los lazos consagrados en un matrimonio religioso.)

§ Los procedimientos de un divorcio judío deben ser controlados por un *Bet Din*, un tribunal rabínico compuesto por tres rabinos competentes en las leyes de matrimonio y divorcio.

§ Además del *Bet Din*, completan el personal requerido para el otorgamiento de un divorcio judío (*guet*), un escriba (*sofer*) y dos

testigos. Los miembros del *Bet Din* pueden servir de testigos si no hay otras personas disponibles.

§ Aunque el *Bet Din* no puede autorizar la emisión de un *guet* antes de haber realizado todos los esfuerzos posibles para reconciliar a la pareja, y esto solamente si los fundamentos para el divorcio son suficientemente sólidos, cuando se obtuvo un divorcio civil y se alcanzó un acuerdo aceptado en lo referente a los asuntos financieros y de propiedad el *Bet Din* en sí no debe intervenir en las razones del divorcio o en los arreglos financieros. Según la ley judía, el deseo expresado por ambas partes de disolver el matrimonio constituye, en última instancia, una razón suficiente.

§ El procedimiento completo puede tomar entre una hora y media y dos horas. La mayor parte del tiempo se dedica a la redacción del *guet* por parte del escriba. El documento se redacta y tiene una apariencia similar a una columna de un rollo de la Torá. El *guet* se redacta en forma individual para el marido y la mujer. Contiene los nombres de los conyuges, la fecha y el nombre de la ciudad en que se emite. El documento en sí no menciona ningún fundamento del divorcio y ninguna acusación por parte del marido o de la esposa.

§ Se formulan al marido y a la esposa un cierto número de preguntas de rutina para estar seguros de la libre voluntad y del consentimiento para la acción del divorcio. La ceremonia formal – basada en versículos bíblicos – determina que el esposo “otorga” el *guet* y la esposa lo “recibe”. Pero en esencia es ésta una cuestión de procedimiento. En la práctica efectiva una persona no otorga y la otra no recibe sin el respectivo consentimiento y la aprobación respectiva de ambas partes. Esto ocurre especialmente en países fuera de Israel, donde las cortes religiosas no tienen poder para obligar al marido a consentir en el otorgamiento del *guet* u obligar a la mujer a consentir en recibirlo. Solamente se ejerce una presión moral.

La adhesión a los principios de la ley judía en la diáspora en asuntos que tratan la condición personal y familiar – matrimonio y divorcio – es completamente voluntaria. El aspecto voluntario puede parecer deseable, pero tiene su contrapartida en la carencia de poder por parte del tribunal religioso para corregir injusticias flagrantes contra el marido o la mujer.

§ Los documentos de divorcio no pueden ser impresos como formularios. deben ser escritos en su totalidad específicamente para un

hombre determinado y una mujer determinada y para el propósito específico de llevar a cabo un divorcio determinado.

§ El escriba y los dos testigos deben ser personas piadosas y observantes, y no deben estar relacionados entre sí ni tampoco con el marido o con la esposa.

§ El procedimiento es más sencillo cuando tanto el marido como la mujer están presentes, pero si pudiera resultar difícil e indeseable que éstos se encuentren cara a cara, el procedimiento se completa por medio de un mensajero. En ese caso, el marido coloca el documento en las manos de un mensajero que actúa en nombre del marido. Cualquier miembro del *Bet Din*, uno de los testigos o el mismo escriba pueden actuar como tal.

§ Después de finalizado el procedimiento, se hace una rasgadura en el documento para indicar que éste ya fue utilizado y no puede volver a usarse nuevamente. El documento en sí es retenido por el *Beit Din* y conservado en un archivo permanente. Cartas oficiales, denominadas de liberación (*ptor*) se entregan al hombre y a la mujer, como testimonio de que el *guet* ha sido otorgado, confirmando así el derecho de contraer nuevamente matrimonio. (Si se extravía un *ptor* puede obtenerse otra copia. Si se pierde el Documento de Divorcio original es imposible reemplazarlo.)

§ Después de otorgado el *guet*, una mujer no puede casarse nuevamente durante un período de noventa y dos días. La razón de este período de espera es evitar toda duda acerca de la paternidad que pueda surgir si ella se casa nuevamente y concibe inmediatamente.

§ Las leyes referentes a la redacción de un documento válido de acuerdo con la *halajá* y los procedimientos en sí, son numerosos y complejos. Por ello, deben ser vigilados por las personas más competentes en la ley del divorcio, para evitar un error que pueda invalidar el *guet*.

## JALITZA – LA CEREMONIA DE LIBERACION

Se basa en un versículo del Deuteronomio 25:7-10 y es una ceremonia alternativa del “*yibum*” prescrito. La “*jalitzá*” libera a la viuda de un hombre que murió sin dejar hijos, para que pueda volver a casarse



con otra persona que no sea el hermano del marido fallecido.

Aunque la unión con la esposa del hermano figura entre las relaciones incestuosas prohibidas por la Torá y se aplica incluso cuando la esposa enviuda o se divorcia, la única excepción contenida en la Torá se refiere al caso en que el hermano muera sin dejar descendencia (Deuteronomio 25:5-6). “Para evitar la calamidad de que la línea familiar se extinga y el nombre de un hombre perezca, el hermano sobreviviente de ese hombre sin hijos debe desposar a la viuda para criar un heredero del nombre de la persona fallecida” (Pentateuco de Hertz). El nombre de ese matrimonio es “*yibum*” o matrimonio levirático (en latín, *levir* es el hermano del esposo). Sin embargo, el hermano puede rehusarse a contraer matrimonio con la esposa del hermano fallecido. En ese caso, la Torá estipula una ceremonia de *jalitzá*, que libera al uno del otro.

Sin embargo, la ley rabínica exige que el hermano sobreviviente ejerza el “derecho de rechazo” y libere a la viuda de su hermano para que pueda desposar a cualquier otro varón. Por razones morales, los rabinos se consideraron obligados a impedir que se consume un matrimonio levirático. Consideran que sería muy difícil para un hombre cohabitar con su hermana política con el sólo propósito de cumplir con un deber religioso. Sin este propósito especial, la relación hubiera sido considerada incestuosa.

De la misma manera que un *guet* sirve para liberar mutuamente al esposo y a la esposa según la Ley de Moisés y de Israel, la *jalitzá* tiene el propósito de liberar a la viuda sin hijos y al hermano sobreviviente del lazo legal judío. La ceremonia de *jalitzá* debe ser conducida solamente por un *Beit Din* competente.

## CAPITULO 21 FALLECIMIENTO Y DUELO

La tradición judía aprecia la vida. La Torá fue entregada a Israel para que “vosotros viváis” por sus enseñanzas y no para “que muráis por ellas”. La muerte no posee ninguna virtud ya que “No son los muertos los que alabarán al Señor . . .” (Salmos 115:17).

Sin embargo, la tradición judía fue realista respecto a la muerte. “Ya que polvo eres y al polvo volverás” (Génesis 3:19), “Y el espíritu retorne a Dios que lo dio” (Eclesiastés 12:7). “El fin del hombre es la muerte”, dice Rabí Yonatan (*Berajot 17a*). Dicho simplemente, todos hemos de morir.

En sí, la muerte no es una tragedia. Lo que denominamos una “muerte trágica” está determinada por la naturaleza prematura de la muerte, o por las circunstancias desafortunadas que la rodearon. Cuando una muerte pacífica sigue a una larga vida bendecida con buena salud y vitalidad del espíritu y del cuerpo, una vida rica en buenas obras, la muerte no puede considerarse como trágica – a pesar de lo inmenso de la pérdida y del pesar que ella produzca. “Bendito es aquel que ha sido criado en la Torá y cuyas acciones están basadas en la Torá, y que actúa de manera de agradar a su Creador, que creció con un buen nombre y partió con un buen nombre. Al respecto, Salomón dijo, “Mejor es el buen nombre que el buen ungüento; y mejor el día de la muerte que el día del nacimiento” (Eclesiastés 7:1)” (*Berajot 17a*).

El mundo en que vivimos es considerado como un pasillo que conduce a otro mundo. La creencia en otra vida, en un mundo por venir (*Olam Habá*) donde el hombre es juzgado y donde su alma continúa floreciendo, está arraigada en el pensamiento hebreo. “Todo Israel tiene participación en el mundo por venir” (*Mishná Sanedrín 11:1*).

Pero cuando más valioso ha sido el individuo, más grande es la pérdida para los sobrevivientes. Cuando más ha significado para los que le rodean: familia, amigos, comunidad, más profunda es la congoja y más aguda la angustia. Las observancias tradicionales judías que rodean la muerte y el duelo tiene como objetivo mantener la dignidad de la persona fallecida y confortar a las personas en duelo.

## SEPULTURA Y AUTOPSIAS

§ Las leyes y prácticas religiosas judías que se refieren a la muerte y al duelo se basan en dos principios fundamentales:

- El honor y el respeto debidos incluso a un ser humano sin vida (*kibud hamet*).
- La preocupación por el auxilio mental, emocional y espiritual de las personas de duelo, y la necesidad de consolarles (*nijum avelim*).

§ El muerto debe ser envuelto en un sudario blanco (*tajrijim*) después de haber sido cuidadosamente lavado y purificado. (La simple prenda blanca fue instituída durante el período talmúdico cuando los entierros se convirtieron en una terrible y costosa carga para las masas, subrayando así la igualdad del rico y del pobre en la muerte. Hasta ese momento los más ricos habían sido enterrados generalmente envueltos en prendas más lujosas. Los Sabios supieron ser sensibles al honor de la persona pobre fallecida.)

§ El muerto varón es también envuelto en su *talit* cuyos flecos (*tritzit*) se invalidan, indicando simbólicamente que las exigencias terrenas ya no le incumben.

§ Está prohibido el embalsamamiento. La sangre de la persona fallecida es parte de ella, que también debe enterrarse y no desecharse como algo superfluo.

§ Exponer el muerto a la exhibición en un féretro abierto fue considerado tradicionalmente como un deshonor para él. Los Sabios consideraron que ser expuesto, permitiendo no sólo a los amigos sino también a los enemigos pasar y observar con menosprecio o burlarse del cadáver, constituye una falta de respeto para el muerto. Aunque el

propósito de esta práctica en la cultura occidental es honorable, los valores judíos no la consideran aceptable.

§ La cremación está prohibida; la sepultura debe realizarse en la tierra. La observación bíblica: “Ya que polvo eres y al polvo volverás” (Génesis 3:19), es subrayada más aún por la Torá cuando dice que “no dejarás de enterrarle” (Deuteronomio 21:23).

§ Cuando se lleva a cabo una cremación y las cenizas no son enterradas en la tierra sino que se conservan en una urna sobre la tierra o se desparraman en el mar, no se exige que los deudos de la persona fallecida observen el período de siete días de duelo estricto (*shivá*).

§ **Autopsias:** El consenso de los juicios rabínicos prohibió severamente durante siglos, los exámenes post-mortem, considerándolos como una profanación del muerto. Sin embargo, se lo permitió cuando existía la razonable expectativa de que esto podría contribuir a la salvación de la vida de otro paciente. También fue permitido en casos de enfermedades hereditarias, para salvaguardar la vida de los parientes sobrevivientes y cuando lo exigió la ley civil del país (en caso de sospecha de violencia, dolo, etc.).

En todos los casos en que se hace una excepción a la prohibición general contra la autopsia, es de vital importancia que se adopten varias precauciones:

- Deben utilizarse solamente el mínimo de tejidos necesarios para los exámenes.
- Todos los miembros extraídos del cuerpo deben ser devueltos a él para su entierro, todos juntos.
- A menos que lo exija la ley, la autopsia nunca debe llevarse a cabo sin el permiso expreso de la familia o el consentimiento previo de la persona fallecida mientras estuvo viva.

Debido a que cada caso es diferente y las opiniones de las autoridades rabínicas pueden diferir acerca de las condiciones que deben reunirse para otorgar el permiso, se sugiere acudir a la guía del rabino de la propia comunidad.

§ El entierro debe realizarse lo más pronto posible después de acaecida la muerte. Dilatar el entierro más allá de las veinticuatro horas está permitido solamente para el honor del muerto, en casos tales como la espera de la llegada de parientes próximos procedentes de lugares

lejanos, o si se trata de un shabat o una festividad.

§ Está prohibido enterrar un muerto en shabat. También está prohibido para los judíos participar en el entierro el primer día de las festividades. Está permitido el entierro el segundo día de las festividades, pero solamente el hecho en sí del entierro. No se permite ninguna otra violación de la festividad. En las condiciones actuales es preferible no realizar un funeral en ninguno de los dos días de la festividad, para no profanarla y para no deshonrar indirectamente al muerto.

§ El cuidado del cuerpo, la preparación para el sepelio y su vigilancia, así como el entierro en sí es una tarea religiosa de carácter sagrado que solamente los miembros más piadosos y meritorios de la comunidad están llamados a realizar. La sociedad comunitaria organizada que se ocupa de esta tarea se denomina la "Sociedad Sagrada" (*Jevrá Kadishá*).

§ Desgarrar una prenda que uno está vistiendo (*kriá*), es una manera religiosa apropiada de expresar la congoja por el muerto. Este antiguo y tradicional signo de dolor entre los judíos se remonta a la época bíblica. La prenda desgarrada debe seguir usándose durante la semana de duelo (*shivá*), excepto en shabat. (El corte de una cinta negra no es reconocido como sustituto religioso del desgarramiento de la prenda.)

§ Cuando se desgarrar la prenda, la persona doliente pronuncia la siguiente bendición: *Baruj Atá, Adonai, Eloheinu, Melej Haolam, Daván Emet.*

Bendito eres Tú, Señor, nuestro Dios, Rey del Mundo, (que eres) el Juez verdadero.

## PERIODOS DE DUELO

§ La ley judía considera tres períodos sucesivos de duelo después del entierro, cada uno de los cuales es observado progresivamente con menor intensidad. El primer período se denomina "*shivá*", que significa "siete" y se refiere al período de duelo severo de siete días que sigue al entierro.

§ *Shivá* se observa por los siguientes parientes: padre, madre, esposa (esposo), hijo, hija, hermano o hermana.

§ La forma más adecuada para una familia de observar la *shivá* es hacerlo todos juntos en el hogar de la persona fallecida. Sin embargo,

esto no es obligatorio y los miembros de una familia pueden observar la *shivá* en cualquier otro lugar de su conveniencia, incluso por separado en sus respectivos domicilios, si así lo exigen las circunstancias.

§ Prácticas observadas durante la *shivá*:

- Las personas en duelo no se sientan en sillas de altura normal, sino en banquillos bajos. Taburetes o banquetas pueden servir para este fin.

Algunas personas siguen la práctica de sacar los almohadones de los sillones o de los sofás, para sentarse en el marco más bajo. Esto está permitido. (Las familias sefaraditas siguen la práctica más antigua de sentarse en el suelo.) De esta práctica deriva la expresión "*sentarse en shivá*", aunque no es necesario que las personas en duelo estén realmente sentadas todo el tiempo.

- Los deudos en duelo no usan zapatos de cuero. En su lugar pueden utilizar calzado de tela, de goma o pantuflas.

- Los deudos varones en duelo no se afeitan ni se cortan el cabello; las mujeres en duelo no se aplican cosméticos.

- Los deudos en duelo no deben trabajar. Puede consultarse al rabino local para las excepciones, ya que existen circunstancias atenuantes en casos individuales.

- Debe evitarse todo placer:

No hay que bañarse o lavarse por placer, aunque está permitido hacerlo por razones de higiene, a fin de evitar una severa incomodidad.

Deben evitarse las relaciones sexuales.

No hay que vestir ropa nueva o recién lavada.

No hay que dedicarse al estudio de la Torá, con la excepción de aquellos libros o capítulos que se refieren a las disposiciones de duelo, y de libros tales como Job, Lamentaciones y partes de Jeremías que se refieren al dolor y a la angustia.

§ El período de *shivá* finaliza en la mañana del séptimo día después de las oraciones matinales. El día del entierro se considera como el primer día de *shivá*.

Si el séptimo día cae en shabat, todos los aspectos públicos de la *shivá* finalizan inmediatamente antes del mismo, dejando tiempo solamente para la adecuada preparación del shabat. La difundida idea de que la *shivá* concluye al mediodía de un viernes o de una víspera de festividad, no tiene ningún fundamento en la ley judía.)

§ Si el shabat coincide con un día intermedio de *shivá*, se suspenden

las prácticas de duelo público relacionadas con la *shivá* durante el *shabat*, pero se reanudan cuando éste finaliza. Sin embargo, se toma en cuenta el *shabat* para el cálculo de los siete días.

§ Si alguna de las festividades bíblicas interrumpe la *shivá*, ésta se da por finalizada completamente y ya no se reanuda después de la misma.

§ Si un funeral tiene lugar durante la semana de Pesaj o la de Sucot, se observa la *shivá*, pero ésta sólo comienza cuando concluye la festividad. En la Diáspora, el último día de la festividad se cuenta como el primer día de *shivá*.

§ Purim y Janucá no se cuentan como festividades que dan por terminado el duelo, aunque las personas en duelo pueden asistir a la sinagoga para la lectura de la Meguilá en Purim.

§ Si existió un retraso en tener noticias del fallecimiento del deudo, porque una persona estaba ausente o vivía en una ciudad distinta, la persona en duelo comienza a observar todas las prácticas del duelo desde el momento en que recibe la noticia. Si el resto de la familia se encuentra todavía en el período de *shivá* en la ciudad donde tuvo lugar la muerte o el entierro, la persona puede unirse a ellos y finalizar el duelo al mismo tiempo que el resto. Si no es posible unirse a la familia, o si ya transcurrió la semana de *shivá*, se cuenta como el primer día de *shivá* el día en que se recibió la noticia.

§ Si la noticias del fallecimiento del pariente se recibe después que pasaron treinta días de la muerte, no se observa *shivá*. El deudo debe sacarse los zapatos y sentarse durante una hora en un banco bajo, indicando una observancia simbólica. Sólo debe pronunciar la bendición “Bendito eres Tú... el juez verdadero”. Cuando el fallecido es un pariente también se debe desgarrar una vestidura.

§ El segundo período se denomina “*Shloshim*”, que significa “treinta” y se refiere al período que se extiende desde el fin de la *shivá* hasta el día trigésimo después del entierro. Durante este período está prohibido asistir a fiestas, incluso si no hay música, y también está prohibido contraer matrimonio, afeitarse o cortarse el cabello. Este segundo período termina el duelo para todos los parientes, salvo para la madre o el padre.

§ El período de *shloshim* concluye en la mañana del día trigésimo. El día del entierro es contado como el primer día.

§ Si durante el período de *shloshim* ocurre alguna de las festividades importantes, se considera el duelo como finalizado. Sus restricciones especiales no se renuevan después de la festividad.

§ El tercer período, que es observado por la madre o por el padre se conoce simplemente como *avelut*, duelo. Concluye al fin de doce meses (hebreos) después del día de fallecimiento. Durante ese período deben evitarse acontecimientos alegres, cenas con música, teatros y conciertos. Los hijos deben recitar diariamente el *Kadish* durante once meses. Después de finalizar el año, está prohibido continuar prácticas o restricciones que indiquen abiertamente la continuación del duelo y de la pena.

## CONFORTANDO A LAS PERSONAS EN DUELO

§ Las exigencias de confortar o consolar a una persona en duelo sólo comienza después del entierro. Hasta ese momento debe permitirse al doliente dar plena expresión a su dolor. Durante ese período no debe formularse ninguna condolencia formal. La práctica seguida en algunas comunidades de alentar visitas de condolencia a la familia en duelo antes del entierro – sea en su propia residencia o en lugar del funeral – no está de acuerdo con las costumbres y los procedimientos judíos. (Solamente la familia más cercana y los amigos cuya presencia se requiere para hacer los arreglos para el funeral o para otros asuntos, pueden visitar a la familia de la persona fallecida antes del funeral.)

§ Después del sepelio, la primera comida de las personas en duelo no debe consistir en su propia comida. Debe ser preparada para ellos por sus vecinos, amigos y parientes. Esta práctica se basa en un pasaje de Ezequiel 24:17 que habla negativamente de las prácticas de duelo que entonces prevalecían y dice: “ni comas el pan del duelo”. De esta manera se considera como *mitzvá* para los vecinos o los amigos de las personas en duelo prepararles su primera comida. Esta comida se denomina “Comida de Consuelo”. De acuerdo a la tradición ésta incluye huevos duros, alimento que se convirtió en un símbolo de duelo y condolencia. La redondez del huevo simboliza en cierto modo la naturaleza continua de la vida y quizás también sugiere que la renovación y la alegría deben seguir a la desesperación. Aunque no existen restric-

ciones especiales vinculadas con esta comida, debe tenerse cuidado de no convertirla en una reunión social. Debe comerse en silencio y en contemplación por respeto a las personas en duelo. Esta comida no está destinada a los visitantes.

La comida de consuelo no se sirve si los dolientes retornan del funeral la tarde que precede al shabat o a un día de festividad. Se la sirve en los días intermedios de Pesaj y Sucot (*Jol hamoed*), a pesar de que en ellos no se observa *shivá*.

§ Cuando se entra a una casa en duelo no se saluda. Es mejor no decir nada ya que las palabras no pueden expresar de manera adecuada la profundidad de las condolencias que la persona quiere transmitir y lo que se dice es a menudo superficial. La tradición establece que el visitante no inicia la conversación con la persona en duelo, sino que espera que ésta lo haga.

§ Es adecuado referirse en la conversación sobre la persona fallecida, recordarlo y mencionar las buenas cualidades por las que fue apreciado. Las personas que deliberadamente no mencionan a la persona fallecida, porque creen que de esa manera evitan causar más dolor al deudo, no comprenden plenamente la psicología del dolor. Hablar de trivialidades durante la visita es mucho menos confortante y más doloroso para el doliente que hablar acerca de la persona fallecida.

§ Al despedirse de las personas en duelo en cualquier momento durante la semana de *shivá*, se pronuncia la tradicional fórmula de condolencia:

הַמָּקוֹם יִנְחֶם אֶתְכֶם בְּתוֹךְ שְׂאֵר אַבְלֵי צִיּוֹן וִירוּשָׁלַיִם.

*Hamakom ienajem etjem betoj sheár avelei Ziòn virushalayim.*

Quiera el Señor consolaros junto con todos los dolientes de Siòn y Jerusalén.

Aunque no es necesario decir nada más que este voto, pueden agregarse palabras adicionales de consuelo si una persona así lo desea y puede hallar las expresiones adecuadas.

## REGLAS ESPECIALES PARA LOS COHANIM

*El Señor dijo a Moisés: Habla a los cohanim hijos de Aarón y diles que ninguno se contamine por un muerto de los de su pueblo, a no*

*ser por un consanguíneo próximo, por su madre o por su padre, o por su hijo o por su hija, o por su hermano, o por su hermana virgen, que viva con él y no se hubiera casado, por ella puede contaminarse . . . pero no por sus otros parientes profanándose.*  
(Levítico 21:1-4)

§ Un *cohen*, descendiente de la tribu de los sacerdotes, no puede entrar en contacto con un muerto. Esta prohibición se refiere no sólo el contacto físico efectivo, sino que incluye la presencia en una misma habitación. Si existen puertas o pasajes que comunican con otras habitaciones, la prohibición se extiende también a esas habitaciones.

§ Cuando se ha sacado el cadáver de un edificio o habitación, el *cohen* puede ingresar en él, porque se supone que el “espíritu de contaminación”, abandonó el lugar junto con el cadáver.

§ Inclusive al aire libre, un *cohen* puede acercarse a una tumba más cerca de cuatro *amot* (aproximadamente un metro con ochenta centímetros). Sin embargo, no es necesario que el *cohen* se separe más de cuatro *tefajim* (aproximadamente medio metro) de un cadáver que es conducido bajo el cielo descubierto para ser sepultado.

§ Está permitido, y según algunos es incluso un deber religioso, para un *cohen* contaminarse ritualmente para las siguientes categorías de parientes: esposa, madre, padre, hijo, hija, hermano, hermana soltera, a fin de hacer los arreglos para el entierro y asistir al sepelio.

§ Las restricciones acerca de la contaminación ritual se aplican solamente a los miembros varones de la familia. No se aplican a la esposa ni a las hijas de un *cohen*.

## KADISH (DOXOLOGIA)

§ Un hijo tiene el deber de recitar la plegaria de *Kadish* en los servicios religiosos diarios a partir del día del entierro y por un período de once meses. Esta devoción es considerada como un acto de reverencia por el padre o la madre fallecidos.

§ Para recitar el *Kadish* se requiere un *minyán*, un quorum de adultos judíos varones. No se dice *Kadish* cuando se reza solo.

§ El *Kadish* se recita de pie, en posición de atención y respeto. En algunas congregaciones se designa en cada oportunidad a una sola per-

sona para recitar el *Kadish*. En la mayoría de las congregaciones es costumbre que todas las personas en duelo reciten el *Kadish* al unisono. Los fieles que escuchan recitar el *Kadish* deben responder con las palabras “*Yehé shméi rabá mevoraj lealam ulcalmai almaia*”, “Sea Su Gran Nombre bendito para siempre y a través de toda la eternidad” y “Amén”.

§ El *Kadish* se dice en arameo, que era la lengua hablada por las masas en la época talmúdica. De esa manera aún la persona poco instruída podía entender su significado.

§ Técnicamente el *Kadish* no es una plegaria por el muerto. Existen plegarias especiales para los muertos tales como “*El Malé Rajamim*” e “*Yizkor*”, pero el *Kadish* no pertenece a esta categoría. No hace ninguna referencia al muerto o al duelo. Es una doxología, una oración de alabanza a Dios. Es una declaración de profunda fe en la grandeza exaltada del Todopoderoso y un pedido de redención y salvación final. La palabra *Kadish* significa “Santo” y es similar a la palabra *Kidush*, que es la oración de santificación para el shabat y las festividades. El *Kadish* es una de las oraciones más antiguas de la liturgia judía y se remonta a los días del Segundo Templo. Su texto es el siguiente:

וַיִּתְגַּדַּל וַיִּתְקַדַּשׁ שְׁמֵהּ רַבָּא בְּעָלְמָא דִּי בְרָא כְרַעוּתָהּ;  
וַיִּמְלִיד מַלְכוּתָהּ \* בְּחַיִּיכוּן וּבְיוֹמֵיכוּן וּבְחַיֵּי דְכָל בֵּית יִשְׂרָאֵל,  
בְּעֵגְלָא וּבְזֵמַן קָרִיב, וְאָמְרוּ אָמֵן.

יְהֵא שְׁמֵהּ רַבָּא מְבָרַךְ לְעָלְמָא וּלְעָלְמֵי עָלְמַיָּא.  
וַיִּתְבָּרַךְ וַיִּשְׁתַּבַּח, וַיִּתְפָּאֵר וַיִּתְרוֹמֵם, וַיִּתְנַשֵּׂא וַיִּתְהַדָּר,  
וַיִּתְעַלֶּה וַיִּתְהַלַּל שְׁמֵהּ דְקֻדְשָׁא, בְּרִיד הוּא, לְעָלְמָא מִן כָּל  
בְּרַכְתָּא וְשִׁירְתָּא, תְּשַׁבְּחָתָא וְנַחֲמָתָא, דְאָמְרוּ בְּעָלְמָא,  
וְאָמְרוּ אָמֵן.

יְהֵא שְׁלָמָא רַבָּא מִן שְׁמַיָּא, וְחַיִּים, עָלֵינוּ וְעַל כָּל יִשְׂרָאֵל,  
וְאָמְרוּ אָמֵן.

עֲשֵׂה שְׁלוֹם בְּמִרוֹמָיו, הוּא יַעֲשֵׂה שְׁלוֹם עָלֵינוּ וְעַל כָּל

\* En el *nusaj sefaradita* se agrega:

וַיִּצְמַח פּוֹרְקָנָהּ וַיִּקְרַב מְשִׁיחָהּ

Exaltado y Santificado sea el Gran Nombre (de Dios) en el mundo que El ha creado a Su voluntad. Establezca su reino en vuestra vida y durante vuestros días y en la vida de toda la casa de Israel, prontamente y en tiempo cercano; y dígame: Amén.

Sea Su Gran Nombre bendito para siempre y a través de toda la eternidad.

Bendito y alabado y glorificado y enaltecido y elevado y embellecido y ensalzado y loado sea Su Nombre sagrado. Bendito sea por encima de todas las bendiciones e himnos, alabanzas y consolaciones, que se pronuncian en el mundo; y dígame: Amén.

Haya una gran paz de los cielos, y vida para nosotros y para todo Israel; y dígame: Amén.

El que establece la paz, en las alturas celestiales, establecerá con Su misericordia la paz para nosotros y para todo Israel; y dígame: Amén.

§ Originariamente el *Kadish* se recitaba solamente después de finalizada una sesión de estudio de la Torá. En la forma de *Kadish Rabínico*, el *Kadish de Rabanán*, todavía se pronuncia en esas circunstancias. Sin lugar a dudas son palabras y sentimientos apropiados para finalizar un período dedicado al estudio de la Palabra Divina. En algún momento a comienzos de la Edad Media, durante el período post Talmúdico, esta oración se identificó con las personas en duelo.

Si en medio del dolor y de la pérdida personal, cuando existe una tendencia de culpar y rechazar a Dios, una persona se pone de pie para expresar estas palabras de fe y de confianza en Dios, en forma pública — éste es un acto de gran mérito para el alma de la persona fallecida, porque se le reconoce a la persona muerta el hecho de haber criado un hijo capaz de realizar semejante acto de fe. Solamente en ese sentido el *Kadish* puede considerarse como una indirecta “oración por el difunto”. Su recitación incrementa el mérito del alma en el juicio que tenga lugar en el mundo por venir.

§ Una hija no tiene la obligación religiosa de recitar el *Kadish* diariamente, pero puede recitarlo en los servicios religiosos si se siente

inclinada a hacerlo. Algunos eruditos religiosos no comparten este criterio.

§ Está permitido y es meritorio que un niño menor de trece años cumpla con la recitación del *Kadish* por su padre o madre fallecidos, a pesar de no haber alcanzado la madurez religiosa.

§ Se ha adoptado la costumbre de obtener los servicios de una persona religiosa para decir el *Kadish* cuando la persona fallecida no tiene hijos varones. Sin embargo, cuando existe un hijo esta práctica no tiene ningún mérito. El mérito que correspondería a la persona fallecida por la obligación del familiar sobreviviente de decir *Kadish*, es anulado por el hecho de alquilar los servicios de un sustituto. Es mejor que un hijo diga el *Kadish* una vez por día solamente, a que un extraño lo haga cien veces por día.

§ Se considera como un mérito para el alma de la persona fallecida si la persona doliente dirige los servicios de la congregación y participa en el estudio de la *Mishná*, además de recitar el *Kadish*.

§ Aunque no exista ninguna obligación, está permitido que una persona en duelo recite el *Kadish* para parientes fallecidos que no sean el padre o la madre. Sin embargo, si el padre y la madre viven, no es correcto recitar el *Kadish* de duelo por otros parientes.

§ La manera más importante de ganar la Gracia Divina para los padres fallecidos es a través del honor que se le rinde a su memoria en el modo de vida seguido por los hijos: por una vida de rectitud, por las buenas obras y por su devoción en los caminos del Señor. Al evaluar la vida de un padre o una madre, se considera la influencia que éstos ejercieron sobre los hijos. La forma de vida de los hijos constituye así el criterio definitivo del valor de los años que los padres pasaron sobre la tierra.

Como dice el Zohar: “Si el hijo anda por caminos perversos, trae deshonor y vergüenza al padre. Si anda por caminos rectos y sus obras son justas, confiere entonces honor a su padre tanto en este mundo, entre los hombres, como en el otro mundo, ante Dios”.

## ERECCION DE UNA LAPIDA

§ Es una antigua costumbre entre los judíos, que se remonta a la época de los Patriarcas, la de erigir una lápida a la cabecera de la tumba como un acto de reverencia y respeto a la persona fallecida, de modo que no sea olvidada y que su lugar de descanso definitivo no sea profanado.

§ En algunas comunidades se acostumbra no erigir la lápida hasta un año después del entierro. Una de las razones para esta demora es que durante el primer año los muertos son recordados diariamente por los dolientes y no se requiere una lápida. Sin embargo, no existen reglas referentes a ésta tema y es correcto desde el punto de vista religioso colocar la lápida en la primera oportunidad posible. En Israel, es frecuente la práctica de colocar la lápida poco después del período de duelo de treinta días (*sheloshim*).

§ Es importante distinguir entre el requisito de erigir una lápida, que es una costumbre tradicional, y el descubrimiento de la lápida, acompañado por un servicio y un ritual especiales. El servicio de descubrimiento no tiene ningún fundamento en la ley ritual o en las exigencias de la *halajá* y constituye más bien una innovación contemporánea. Aunque ese servicio proporciona una ocasión para rendir un tributo adicional y una señal de respeto para una persona de valor, ninguna familia debe sentirse obligada desde el punto de vista religioso a realizar un servicio formal de descubrimiento de una lápida. Es suficiente erigir una lápida adecuada y visitar la tumba en forma privada.

## ALGUNAS PLEGARIAS RECORDATORIAS

La siguiente plegaria recordatoria puede recitarse cuando se visita la tumba de una persona fallecida:

*EL MALE RAJAMIM:*

*Por un hombre:*

אל מלא רחמים, שוכן בפרומים, המצא מנוחה נכונה  
תחת פנפי השכינה, במעלות קדושים וטהורים פוהר הקריע

מְזוּהָרִים, אֵת נִשְׁמַת... \* שְׁהֲלֵךְ לְעוֹלָמוֹ. בְּעֶבֶר שְׂאֲנִי נוֹדֵר  
צְדָקָה בְּעַד הַזְכָּרַת נִשְׁמַתוֹ, בְּגוֹ עָרוֹ תִּהְיֶה מְנוּחָתוֹ. לָכֵן בְּעַל  
הַדְּחָמִים יִסְתַּיְרֶהוּ בְּסִתְרֵי לְעוֹלָמִים, וְיִצְרֹר בְּצִרּוֹר  
הַחַיִּים אֵת נִשְׁמַתוֹ. יְיָ הוּא נִחְלָתוֹ; וְיִנּוּחַ עַל מִשְׁכְּבוֹ בְּשָׁלוֹם,  
וְנֹאמֵר אָמוֹן.

*Por una mujer:*

אֵל מְלֵא רַחֲמִים, שׁוֹכֵן בְּמִרְוּמִים, הַמְצִיא מְנוּחָה גְבוּרָה  
מִתַּת כַּנְפֵי הַשְּׁכִינָה, בְּמַעְלוֹת קְרוּשִׁים וּמְהוּרִים כְּזֶהֱרַע הַרְקִיעַ  
מְזוּהָרִים, אֵת נִשְׁמַת... \* שְׁהֲלֵךְ לְעוֹלָמָה. בְּעֶבֶר שְׂאֲנִי  
נוֹדֵר צְדָקָה בְּעַד הַזְכָּרַת נִשְׁמַתָּה, בְּגוֹ עָרוֹ תִּהְיֶה מְנוּחָתָה.  
לָכֵן בְּעַל הַדְּחָמִים יִסְתַּיְרֶה בְּסִתְרֵי לְעוֹלָמִים, וְיִצְרֹר  
בְּצִרּוֹר הַחַיִּים אֵת נִשְׁמַתָּה. יְיָ הוּא נִחְלָתָה; וְתִנּוּחַ עַל מִשְׁכְּבָהּ  
בְּשָׁלוֹם, וְנֹאמֵר אָמוֹן.

Dios, lleno de misericordia que moras en las alturas, concede descanso perfecto bajo las alas de la Divinidad, en las esfera de lo sagrado y lo puro que resplandecen como el firmamento luminoso, al alma de\* . . . que ha entrado en la Eternidad. Pues yo prometo ofrecer caridad en memoria de su alma. En el Paraíso sea su reposo. Por ello, que el Misericordioso la guarde en el refugio de Sus alas para siempre, y una al manantial de vida su alma para siempre. Sea el Eterno su morada y descanse en paz en su lecho. Y digamos: Amén.

\* Agregar el nombre de la persona fallecida

La oración recordatoria de Yizcor se recita en la sinagoga en Iom Kipur y en el último día de Pesaj, de Shavuot y de Sucot:

*En memoria del padre:*

יִזְכֹּר אֱלֹהִים נִשְׁמַת אָבִי מוֹרֵי... \* שְׁהֲלֵךְ לְעוֹלָמוֹ. בְּעֶבֶר  
שְׂאֲנִי נוֹדֵר צְדָקָה בְּעָרוֹ, בְּשִׁכְרֵי זֶה, תִּהְיֶה נִפְשׁוֹ צְרוּרָה

בְּצִרּוֹר הַחַיִּים עִם נִשְׁמוֹת אֲבֹתָם יִצְחָק וְיַעֲקֹב, שְׂרָה  
רַבֵּקָה רַחֵל וְלֵאָה, וְעִם שְׂאֵר צְדִיקִים וְצְדִיקָנוֹת שְׁבִנוּ עָרוֹ.  
אָמוֹן.

*En memoria de la madre:*

יִזְכֹּר אֱלֹהִים נִשְׁמַת אִמִּי מוֹרְתִי . . . \* שְׁהֲלֵךְ לְעוֹלָמָה.  
בְּעֶבֶר שְׂאֲנִי נוֹדֵר צְדָקָה בְּעָרָהּ, בְּשִׁכְרֵי זֶה, תִּהְיֶה נִפְשָׁהּ  
צְרוּרָה בְּצִרּוֹר הַחַיִּים עִם נִשְׁמוֹת אֲבֹתָם יִצְחָק וְיַעֲקֹב,  
שְׂרָה רַבֵּקָה רַחֵל וְלֵאָה, וְעִם שְׂאֵר צְדִיקִים וְצְדִיקָנוֹת שְׁבִנוּ  
עָרוֹ. אָמוֹן.

Recuerde Dios el alma de mi venerado(a) padre(madre)\* „que ha entrado en la eternidad, pues yo ofrezco caridad en su memoria. Y por ello que se una en el manantial de la vida junto con las almas de Abraham, Isaac y Jacob; Sara, Rivka, Rajel y Lea, y con todos los otros piadosos y justos que se encuentren en el Paraíso; y diremos: Amén.

\* Agregar el nombre del fallecido

## EL YARTZEIT

§ El *yartzeit* se refiere al aniversario del día de la muerte de acuerdo al calendario hebreo, inclusive en el primer aniversario. Sin embargo, si el entierro tuvo lugar tres o más días después del día de la muerte, el primer *yartzeit* se observa en el aniversario del día del sepelio.

§ Los hijos tienen la obligación de recitar *Kadish* en el día de *yartzeit*. Si una persona tiene la capacidad, también debe dirigir los servicios y ser convocado a la Torá para una *aliá*.

§ Se acostumbra encender una vela o lámpara recordatoria en vísperas del *yartzeit* para que arda durante el período completo de veinticuatro horas. Esta práctica se fundamenta en el pensamiento expresado en Proverbios 20:27: “La lámpara del Señor es el espíritu del hombre”. Si las circunstancias lo recomiendan está permitido reemplazar la llama de la vela por una lámpara eléctrica.



§ El día de *yartzeit* es especialmente adecuado para realizar actos de bondad y para ofrecer caridad.

Existen otras leyes y prácticas de larga tradición relacionadas con el entierro y el duelo. Algunas de estas costumbres dependen de las prácticas de la comunidad judía local (*minhag hamakom*).

## EPILOGO EL SENTIDO DEL RETORNO

Siempre es posible un retorno a la fe de Israel para aquellos que se han apartado de ella, o que se han rebelado deliberadamente contra ella. Sea que la senda que tenga que recorrer la persona que retorna sea un camino largo o corto, comenzar a recorrerlo es uno de los actos religiosos más significativos. Este viaje se conoce como *teshuvá*; y el que lo hace se denomina *baal-teshuvá*.

A menudo se traduce *teshuvá* simplemente como arrepentimiento. La raíz de la palabra, sin embargo, significa retorno. “Retorna, Israel, al Señor tu Dios” (Oseas 14:2) es la esencia de la *teshuvá*, la clave para el arrepentimiento. El retorno a Dios no es únicamente un reconocimiento de Su existencia, o decir simplemente “Creo en El”. Tampoco afiliarse a una sinagoga constituye un retorno a El. Estos son solamente los primeros pasos en esa dirección. *Teshuvá* significa nada menos que transformarse en un servidor del Señor, un *eved Hashem*. Un sirviente no solamente reconoce la existencia de su amo, sino que se somete a su gobierno y jurisdicción, está obligado por los mandamientos y exigencias del amo. Esta es la relación que existe entre Dios e Israel. Al someternos a Dios, proclamamos nuestra libertad de la servidumbre humana. “Seréis Mis servidores, dijo el Señor y no servidores de Mis sirvientes.

Israel está llamado a fortalecer otra relación con Dios: la del amor a Dios. Dos veces al día en el *Shemá* (“Oye Israel”) se nos recuerda el precepto: “Amarás al Señor, tu Dios, con todo su corazón . . .” La relación de Israel con Dios es descrita también en términos de un matrimonio eterno entre amantes:

*Y te desposaré conmigo para siempre; y te desposará conmigo en justicia, en juicio, en misericordia y en piedad. Y te desposaré conmigo en fidelidad y reconocerás al Señor.*

(Oseas 2:19-20)

Siempre es posible reconocer la actitud y la conducta de un servidor, pero la de un amado prometido en matrimonio no siempre es universalmente reconocida, sobre todo por de una generación más expuesta a los actos de amor en público en un solo año, que lo que las generaciones pasadas pudieran haber presenciado en el transcurso de toda una vida. El verdadero amor no consiste simplemente en expresiones o en declaraciones de afecto. El verdadero amor significa entrega, no apropiación. Autosatisfacción a expensas del amado, no es verdadero amor. No se expresa el verdadero amor por medio de una obstinada negativa a renunciar a los placeres y deseos propios, sino por la disposición de llegar incluso al sacrificio para satisfacer al objeto de ese amor.

Los matrimonios — y todas las relaciones basadas en el amor se deterioran cuando predomina el egoísmo. El verdadero amor se evapora cuando una de las partes se comporta como si sólo importaran sus propias necesidades, exigencias y deseos. La religión, que a su nivel más elevado se basa en el amor de Dios, también se deteriora en presencia del egoísmo. El amor a Dios también es menoscabado cuando la gente actúa como si lo único que le importara fueran sus propias necesidades y deseos, sus gustos y comodidades, sin tener en cuenta lo que pudiera ser grato al Todopoderoso.

Desde un punto de vista pragmático, no existe realmente mucha diferencia si la relación con Dios se basa en un profundo amor o en una aceptación de la relación amo-servidor. Aunque desde un punto de vista filosófico y espiritual no hay duda acerca de la superioridad de la relación mencionada en primer lugar, en términos prácticos los resultados son los mismos. Solamente por razones que emanan de las profundidades de la propia mente, algunas personas se muestran más dispuestas a dar más énfasis a una u otra de estas dos relaciones legítimas.

Sea cual fuere el punto de vista, nuestra relación con Dios implica más que oración o plegaria. Exige una transformación personal, una auto-reconstrucción que implica obedecer a Dios en todo momento más que anteriormente. El ha sido desobedecido; deberá brindársele satisfac-

ción allí donde anteriormente buscábamos satisfacernos a nosotros mismos.

Realizar semejante transformación exige un esfuerzo doble. En primer lugar depende del tipo de estudio del cual pueda surgir un conocimiento de la herencia total de Israel en toda su amplitud y profundidad. “Lo que se requiere no es más religión en la educación superior, sino más educación superior en la religión”, (Alfred Jospe). El otro aspecto involucra las experiencias personales, la experiencia de vivir como un judío, de comportarse como judío.

El conocimiento requiere comprensión, y la comprensión máxima deriva del compromiso personal y no solamente del estudio de libros de texto. El conocimiento desde adentro es sin lugar a dudas superior a la simple observación desde afuera. Un conocimiento intelectual de la importancia de ser judío no puede compararse con la apreciación intuitiva del valor que surge de la acción de serlo. Aunque el intelecto debe aplicarse para reforzarla, especialmente en nuestra época, la sensación directa de lo que realmente es el judaísmo, surge de la acción y no sólo de su conocimiento. Aunque una apreciación solamente intuitiva o emocional de los valores y las ideas judías no sea a la larga suficientemente sólida como para resistir el embate del examen crítico en el mercado de las ideas, y requiera un sólido apoyo intelectual y educacional, esto último por sí solo no trae ningún compromiso con el modo de vida judío.

El primer artículo de fe en todo credo es la creencia . . . Pero es difícil ver cómo una mera idea pueda tener esa eficacia . . . No es suficiente que pensemos en ellas (en las ideas), es también indispensable que nos coloquemos dentro de sus esferas de acción, que nos ubiquemos allí donde mejor podamos sentir su influencia; en una palabra, es necesario que actuemos . . . (Emile Durkheim, “Formas Elementales de la Vida Religiosa”)

Enfrentemos el problema tal como es. La supervivencia del judaísmo no es en sí y por sí misma suficiente para justificar la lealtad al judaísmo o para basar en ella la voluntad de seguir siendo judío. Si ser judío no tiene ningún significado especial, entonces la supervivencia del judaísmo como un pueblo o una fe diferente tampoco tiene ningún significado. Si una persona cree profundamente que la supervivencia del judaísmo tiene importancia, esto debe tener para él significado y consecuencias a nivel personal.

“Retorna, Israel, al Señor, tu Dios” es el llamado de los profetas hebreos que resonó a través de las generaciones en todos los momentos en que nuestro pueblo se separó de El. En nuestra fe es fundamental el concepto de que *nunca es demasiado tarde para ese retorno*. Una persona puede tener seis años o sesenta, diez años o cien, siempre es llamada a purificar su corazón y sus pensamientos y para dirigirse o reencaminarse hacia el Todopoderoso.

El que retorna a Dios (en contrición) no debe imaginar que se encuentra a distancia demasiado grande del justo por culpa de sus pecados y transgresiones pasadas. No es así. Es amado y querido por el Creador como si nunca hubiera pecado . . . No sólo esto, sino que su recompensa es aún mayor, porque él sintió el gusto de la transgresión y se separó de ella dominando su mala inclinación. Nuestros Sabios afirman que en el lugar donde se encuentra parado un “*baal teshuvá*”, no puede pararse ni siquiera el más perfecto de los justos. En otras palabras, su nivel espiritual es incluso superior que el de aquellos que nunca pecaron . . . Todos los Profetas llamaron al arrepentimiento, y la redención final de Israel se logrará sólo a través del arrepentimiento . . .

(Hiljot Teshuvá 7:4-5)

Debemos también señalar la conclusión del sabio *Kohelet* (El Eclesiastés), que después de todas sus búsquedas sobre el sentido de la vida, y de todas sus investigaciones desde el ascetismo hasta el hedonismo, concluye que: “El resumen de todo el discurso, después de oírlo todo, es éste: Teme a Dios y guarda sus mandamientos, porque eso es el hombre todo” (Eclesiastés 12:13).

El que salva una vida es considerado en nuestra tradición como si hubiera salvado el mundo entero. De esto se desprende que el que destruye una vida es culpable de la destrucción de un mundo. El que sofoca espiritualmente una vida judía, sea la propia o la de sus hijos, es responsable por la sofocación espiritual de todo un mundo judío. De esto se deduce también que al que revive espiritualmente una vida judía —aunque sólo sea su propia vida— se le considera como si espiritualmente hubiera revivido todo un mundo judío.

## SUGESTIONES PARA UNA BIBLIOTECA JUDIA EN IDIOMA ESPAÑOL

por

MOISÉS KRASNIKIER, JERUSALEM

El número entre paréntesis al final de cada libro el nombre de la editorial que lo publicó; ver al final de la bibliografía.

### BIBLIA

*La Biblia Hebraea*. Traducido por León Dujobne, Manasas y Moisés Konstantinovsky. (1)

*Reflexiones sobre la Parashá*. Por Prof. Nejamá Leibovitz. (2)

*Esta es la Torá*. Por Eliezer Eliner. (2)

### TALMUD

*Talmud Babilónico*. Traducido por A.Y. Weiss. (3)

*Fuentes Judías*. Leyendas Parábolas del Talmud. Compilado por Shifra Bat Moshé. (2)

### LEYES Y COSTUMBRES

*El ser judío*. Por Rabino Y.J. Donin. (2)

*Shemá Israel*. Por Dov Rosen. (2)

*Sí . . . yo soy Judío*. Por L. Bentata. (2)

*Sí . . . yo hago circuncidar a mis hijos*. Por Moshé Katane. (2)

*La Vida Judía Según Maimónides*. Por Moshé Arend. (4)

*Tradiciones y Costumbres judías*. Por Erna C. Schlesinger. (5)

### CALENDARIO Y FESTIVIDADES

*Calendario Judío (publicado anualmente), en castellano*. (11)

*El Ciclo del Año Judío*. Por Rabino Dr. Yaacov Wainstein. (2)

*Sí . . . yo observo el shabat*. Por Prof. Claude Riveline. (2)

*Shabat y Yomtov – las festividades en la era moderna*. Por Rabino Prof. Emanuel Rackman. (2)

*Yom Haatzmaut – Otraciones y Lecturas*. (2)

## HISTORIA

*El Pueblo Judío.* Por Max Warembrand y Cecil Roth, Editorial Masada, Ramat Gan, Israel.

*Historia del Pueblo Judío.* Por M. Margolis. (5)

*Bet Israel.* El pueblo judío, su historia y sus tradiciones. Por Leo Levi y Yolanda Luzzatto. (2)

*El Holocausto (la matanza de los judíos en Europa, en la II Guerra Mundial a mano de los nazis).* (6)

*Sí . . . yo me recuerdo.* Por René Weil. (2)

*Una Historia Ilustrada del Pueblo Judío.* (8)

*Breve Historia del Pueblo Judío (10 tomos).* Por Simón Dubnow. (1)

*Los Príncipes de Israel.* Por Yehuda Ariel. (2)

*Maimónides.* Por Meir Urián. (7) (2)

## DICCIONARIOS Y ENCICLOPEDIAS

*Diccionario Hebreo-Español.* Por D. Yardén y Arié Comey. (8)

*Diccionario Español-Hebreo.* Por Arié Comey. (8)

*Mil preguntas y respuestas sobre judaísmo.* Por Erna C. Schlesinger. (1)

*Judaísmo A-Z. Léxico Ilustrado de Términos y Conceptos.* Por Y. Newman y G. Siván. (2)

## FILOSOFIA JUDÍA

*La soledad del hombre de fe.* Por Rabino J.B. Soloveichik. (2)

*La Guía de los Descarriados.* Por Maimónides. (1)

*El Cuzari.* Por Rabí Yehudá Halevi. (1)

*La Senda de los Justos.* Por Rabí Moshé Jaim Luzzatto. (1)

*El Libro de las Creencias y de las Doctrinas.* Por el Gaón Rabí Saadia. (1)

*El Significado de las Mitzvot.* Por Aarón Bart. (4)

*Educación para la Fe.* Por Aarón Bart. (4)

*Judaísmo, Religión de Amor.* Por el Rabino Algazi. (1)

## SIONISMO E ISRAEL

*El Estado Judío.* Por Teodoro Herzl. (10)

*Sí . . . yo soy sionista.* Por Prof. Colette Touitou-Benita. (2)

*Sí . . . yo amo a Jerusalem.* Por Francine Kaufman. (2)

*Sí . . . nosotros vivimos en Israel.* Por M. e I. Tieder. (2)

*La Declaración de la Independencia de Israel.* (análisis histórico). Por Yaacov Rothschild. (4)

## PARA LA MUJER JUDÍA

*Sí . . . soy mujer judía.* Por Prof. Eliane Amado Levy-Valenci. (2)

*Tejiná – Oraciones y Meditaciones para la Mujer Judía.* Por Erna C. Schlesinger. (1)

*La Cocina Judía Moderna.* Por Jeanne Bachman, Ilka Besthof y Recha Wurzbürger. (1)

## PROBLEMAS ACTUALES

*Sí . . . soy partidaria del matrimonio entre judíos.* Por Regina Kaufman. (2)

*Sí . . . yo doy una educación judía a mis hijos.* Por Prof. Janine Elkouby. (2)

*Ensayos Pedagógicos* (problemas en la educación judía). (4)

## PLEGARIA

*La Oración Judía.* Por Moshé Edelman. (11)

*Libro de Tefilá, (rito sefaradí).* Traducido por Bernardo Schalman. (1)

*Ritual de Oraciones para Rosh Hashaná y Yom Kipur (rito sefaradí).* Traducido por Rabino Jacob Mazaltov. (1)

*Ritual de Oraciones "Avodat Israel" (rito Ashkenazí), para Rosh Hashaná y Yom Kipur.* Traducción y comentarios por León Dujovne y Bernardo Schalman. (1)

## EDITORIALES

1. Editorial Sigal, Corrientes 2845, Buenos Aires, Argentina.
2. Departamento de Educación y Cultura Religiosa para la Diáspora, de la Organización Sionista Mundial, P.O.B. 92, Jerusalem, Israel.
3. Ed. Abraham Wais, Aservo Cultural, 3676 Beruti, Buenos Aires, Argentina.
4. La Sección Religiosa del Departamento de Juventud de la O.S.M., P.O.B. 92, Jerusalem, Israel.
5. Editorial Israel, Buenos Aires, Argentina.
6. Yad Vashem, Jerusalem, Israel.
7. Comunidad Israelita de Montevideo, Uruguay.
8. Ed. Keter, Jerusalem, Israel.

9. Ed. Yehuda, Buenos Aires, Argentina.
10. Editorial Semana, Jerusalem, Israel.
11. La Sección Religiosa del Departamento de Juventud de la O.S  
P.O.B. 92, Jerusalem, Israel.