

ESCUDO

TISHRI - KISLEV 5758
OCTUBRE - DICIEMBRE 1997

Nº 105
(2ª Época)

ESCUDO

REVISTA TRIMESTRAL DE LA ASOCIACION ISRAELITA DE VENEZUELA
Y DEL CENTRO DE ESTUDIOS SEFARDIES DE CARACAS



AL SERVICIO DEL PUEBLO JUDIO
Y DE SU CULTURA



AL SERVICIO DEL PUEBLO JUDÍO Y DE SU CULTURA



IAV



ESCUDO

REVISTA TRIMESTRAL DE LA ASOCIACIÓN ISRAELITA DE VENEZUELA
Y DEL CENTRO DE ESTUDIOS SEFARDÍES DE CARACAS.

Nº 105 (2ª Época)

TISHRI - KISLEV 5758

OCTUBRE - DICIEMBRE 1997

DIRECCIÓN

Dr. Moisés Garzón Serfaty

CONSEJO EDITORIAL

Dr. Abraham Levy Benshimol

Dr. Jacob Carciente

Sr. León J. Benoliel

Sr. Amram Cohn Pariente

Dr. Abraham Botbol Hachuel

Prof. Isaac Benarroch

REDACCIÓN

Asociación Israelita de Venezuela

Avenida Principal de Maripérez

Los Caobos - Caracas, 1050

Teléfono: 574.3953 (Máster)

Déposito legal: pp 76-1523

ISSN: 0798-1961

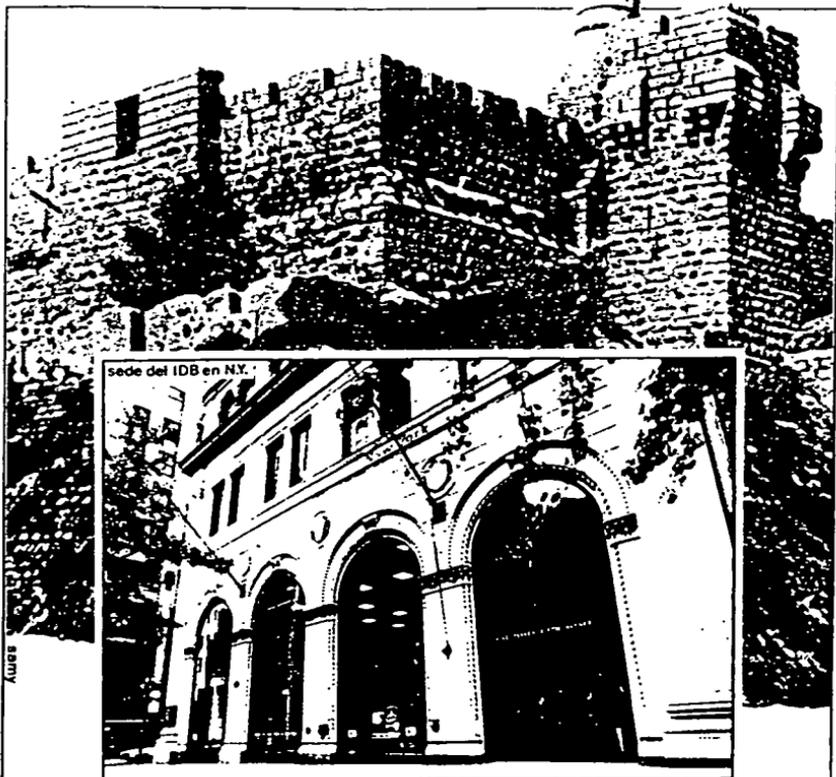
SUMARIO

3. Un nuevo balance de conciencia individual.
Arq. David Bassan.
5. Crónica de una jornada para recordar.
Dr. Moisés Garzón Serfaty.
10. Reivindicación de un legado.
Dr. Jacob Carciente.
13. Honor a una generación de antecesores.
Charles Gomes Casseres.
14. Reencuentro.
Arq. David Bassan.
15. Sobre Coro, sus casas coloniales y la sala de oración de los judíos.
Arq. Alberto Moryoussef.
18. Judíos no sefarditas en Coro.
Luis Alfonso Bueno.
21. Dossier. Sefardíes y Askenazíes.
Rabino H. Kahn.
48. Conceptos y valores del judaísmo.
V. El concepto de mandamiento.
Joseph D. Benmaman Ph.D.
58. Carta abierta a la Comisión de Diccionarios de la Real Academia Española.
Carlos Benarroch.
60. Mundo cultural. Placentero y obligante comentario.
Dr. Alberto Osorio Osorio.
61. Homenaje a Elias David Curiel.
Andres Mejia.
63. Ya estamos en la Web.
Jennifer Gbelman Cobén.

Las opiniones expresadas por los articulistas en sus trabajos no reflejan necesariamente las de la Asociación Israelita de Venezuela ni las del Centro de Estudios Sefardíes de Caracas.

IMPRESO EN ITALGRÁFICA S.A.

*Ayer. Hoy
y... para Siempre.*



Israel Discount Bank

Más de 250 sucursales y oficinas en Israel y en el Mundo.

Subsidiario en EE UU.. Israel Discount Bank of New York

511 - 5ª Av., Nueva York, tel. (212) 551.8500

MENSAJE DE DAVID BASSAN, PRESIDENTE DE LA AIV UN NUEVO BALANCE DE CONCIENCIA INDIVIDUAL

Rosh Hashaná, inicio del año judío, es también el primer día de *Haseret Yemei Teshuvá*, que culmina con la celebración solemne de *Yom Kipur*.

Es momento adecuado para un nuevo balance de conciencia individual, como para la reflexión colectiva de nuestra comunidad.

Esta evaluación la hace cada individuo dentro de su corazón, pero en el caso de una comunidad, este proceso de autocrítica debe ser abierto y compartido con todos y cada uno de sus miembros.

Debemos afrontar como comunidad los aciertos y desaciertos, los éxitos y los tropiezos que nos hemos encontrado en el camino, lo que hemos hecho bien y lo que hemos hecho mal.

Rosh Hashaná es también *Rosh Hashitny*; pues, cada año tiene que ser marcado por cambios que permitan la elaboración de ese nuevo eslabón en la cadena de la historia, que aporte nuevas esperanzas y nuevas soluciones.

En la Asociación Israelita de Venezuela es recibido el nuevo año con múltiples proyectos: Educación judía de excelencia, Asistencia Social, Proyecto integral de salud, Modernización de nuestras instituciones, Ampliación del Cementerio del Este.

Todos ellos cargados de grandes expectativas.

Para afrontar estos grandes desafíos se ha implementado la campaña de *Nedabá* y Padrino Escolar, en la cual apelamos al corazón de nuestros miembros para que cada uno contribuya según sus posibilidades.

Kol Israel Arevim Ze La Ze es el lema que elegimos para esta campaña, ya que somos responsables los unos por los otros. Debemos responder a este llamado tal como lo estamos haciendo, conscientes que nuestra respuesta construirá la comunidad del futuro, la que albergará a nuestros hijos y nietos.

Debemos atender a nuestros miembros, fortalecer nuestros lazos con la tradición y con el Estado de Israel.

Para eso unimos esfuerzos con todas nuestras sinagogas afiliadas. Cada una de ellas constituye para la AIV un tesoro de iniciativas, de proyectos realizados, de cultura y tradiciones.

Nuestro pueblo tiene una historia muy compleja y particular, una historia que no ha perdido su vigencia y que sigue viva para que podamos aprender de ella, para que podamos obtener guías que definan nuestras acciones en el presente.

Tanto en el pasado como en la actualidad, se espera de los dirigentes que elijan los caminos, tomen las decisiones, resuelvan los problemas, salven los obstáculos, encaminen la educación, garanticen la continuidad, velen por la preservación de nuestros preceptos, conserven las infraestructuras y vislumbren nuevas metas.

Pedimos al Todopoderoso que nos ilumine para poder transmitir a nuestros hijos valores que les permitan transitar por la vida con orgullo, que nos ilumine para poder impartir la mejor educación en nuestros hogares, dando ejemplos adecuados, basados en el respeto a nuestros semejantes.

Para que nuestros hijos comprendan que las cosas esenciales de la vida como: la honestidad, la verdad y la justicia son valores incalculables, que nos otorgan la riqueza más grande a que un hombre o mujer puede aspirar.

Que este año nuevo traiga la tan anhelada paz para el Estado de Israel y sea de salud y prosperidad para todos.

Le Shana Tová Tikatevu



CORTESÍA DE:

Abraham Botbol Hachuel.
Sady Sultán Bendayán.
Jaime Cohén Toledano.
Papelería La Orbita.
Messod Encaoua.
José Benbunán.
José Chocrón Benarroch.
Esther Benassayag.
Amram Nahón.
Jacob Carciente.
Amram Cohén Pariente.
Moisés Carciente.
Alegria y Moisés Garzón.
Aquiba Benarroch Lasry.
Elías Garzón Serfaty.
Rubén Farache.
Moisés Bencid Wahnnon.
David Cohén Corcia.
Elías Fresco.
Isaac Gabizón.
David Suiza.

V. Jaime Battan.
Constructora I.D.B.
Yves Harrar.
Pinhas Cohén Toledano.
Lucy y Abraham Benarroch.
Jimmy Knafo.
Sady Cohén Zrihen.
Samuel Hayón Melul.
Creaciones Murcián, C.A. - Alberto
Murcián.
Samuel Guenoun.
Jimmy Benarroch.
Moisés Levy Benaím.
Gabriel Bentata.
Raymundo Botbol.
Moisés Nessim.
Yamin Benhamú Chocrón.
Isaac Serfaty Levy.
Ferretería El Clavo, C.A.
La Piñata, C.A.
León J. Benoliel

Samuel Cohén Cohén
Ena y Elieser Rotkopf
Juan Gallego



CRÓNICA DE UNA JORNADA PARA RECORDAR

DR. MOISÉS GARZÓN SERFATY

Especial para *Maguen-Escudo*

El grupo que se desplazó a Coro, la de los caquetíos, para asistir el domingo 3 de Agosto de 1997 a la restauración de la antigua Sala de Oración de los judíos de la capital falconiana, recordarán por muchos años la hermosa jornada.

Para el registro de la historia, anotemos que el calor no amilanó al madrugador grupo que voló desde Maiquetía al aeropuerto «Josefa Camejo» de Las Piedras, a las 6 de la mañana y que estaba compuesto por (en el orden en que tomé los nombres en la mesa del succulento desayuno ofrecido por la Gobernación del Estado Falcón, en el Hotel Miranda Cumberland, de Coro): Jacob Carciente, Trudy Spira, David Bassan, Sete de Bassan, Charles Gomes-Caseres y señora, Abraham Botbol, Oro Jalfón, Abraham Levy, Morris Curiel, Moisés Garzón, Samuel Puterman, Nelly de Puterman, Michel Leider y señora, Esther Waxsol de Schmidmajer y su hijo Abraham Schmidmajer, Thelma Henríquez, Duci Zabner, Sara de Moryoussef y su hijo Alberto Moryoussef, José Antonio Cors, Samuel Zabner, Polita Zabner de Brick, Moisés Carciente, Vivian de Carciente, Alfonso Soued y señora, Rabino Eliyahu Bittan y Herman Henríquez.

Del aeropuerto de Las Piedras, guiados por el infatigable Herman Henríquez y personas vinculadas a la Gobernación estatal, nos trasladamos a Coro en vehículos puestos a nuestra disposición, por una estupenda autopista, en un viaje de una hora aproximadamente.

Los cardonales semejaban dedos señalando el cielo, o brazos clamantes, como poniéndolo por testigo de que un grupo de judíos llegaba para dejar constancia de antecesora presencia en esas tierras falconianas de próceres y libertad. Las tunas, abanicadas por el viento nos saludaban como racimos de manos verdes.

Visita obligada a los famosos médanos. Es un espectáculo extasiante esas arenas rodantes anidándose en los ojos de los desprevenidos.

Las ondulaciones de las dunas eran como tetas y tetillas gigantescas, concavidades y convexidades de un cuerpo de mujer, yacente bajo los rayos quemantes del sol inclemente que producía un juego contrastante de luces y sombras en las rizadas y reverberantes arenas.

Por fin, Coro, la limpia, nos acoge con sus aderezos arquitectónicos de gran dama colonial, de primera capital de Venezuela, que hoy, por derecho propio, debiera aspirar a ser la capital cultural del país. Así se lo sugerí al Gobernador Ing. José Curiel Rodríguez.

La visita al cementerio judío era etapa obligada.

«Hombre, polvo eres y en polvo te convertirás», reza la leyenda que campea en el frontispicio de la puerta de acceso.

Recitamos unos salmos guiados por el Rabino Eliyahu Bittan y pronunciamos un *kadish* colectivo, después de oír «El malé rajamim...» en boca del Rabino



Nuestro Director Moisés Garzón Serfaty delante del túmulo del fundador Don Joseph A. Curiel.

Recorrimos entre las lápidas la tierra que acoge en su seno a hijos de nuestro pueblo que antaño poblaron Coro, la de las mil leyendas. El túmulo en forma de obelisco, levantado sobre el sepulcro de Joseph A. Curiel, tatarabuelo del actual Gobernador de Falcón, fundador de la floreciente comunidad judía coriana, tiene una inscripción que nos estremece. Falleció el 3 de Agosto de 1886.

¡Qué coincidencia! Exactamente 111 años antes del día en que estábamos cumpliendo nuestra visita a ese camposanto.

De salida, observamos los granados, traídos de Israel, que fueron plantados en 1970, hace 27 años, cuando se inaugurara la restauración del cementerio judío de Coro, con la colaboración de la Asociación Israelita de Venezuela, cuando el Gobernador José Curiel Rodríguez era Ministro de Obras Públicas. Este cementerio, de cuyo cuidado se ocupan devotamente, Thelma y Herman Henríquez, ha sido declarado por la UNESCO, junto con los tesoros arquitectónicos y museísticos de la ciudad, Patrimonio Cultural de la Humanidad.

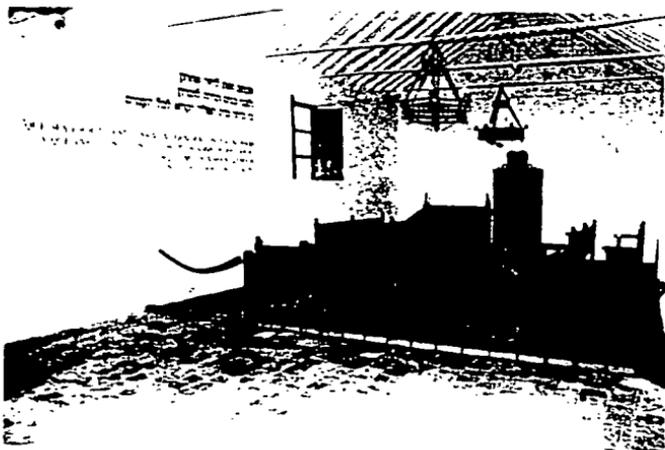
Nos adentramos en el casco histórico de Coro, la del legado hispano con olor a siglos. Fachadas multicolores, ventanas enrejadas, techos de tejas rojas, calles empedradas. La Colonia revive. Visitamos la casa de las ventanas de hierro, de la familia Zárraga Tellería, la del balcón, de los Arcaya, apreciamos muestras de cerámicas de diversas épocas. El Museo Diocesano Lucas Guillermo Castillo nos ofreció la vista de sus tesoros, por lo que se le considera el mayor y más importante museo religioso católico de América Latina. El Museo Alberto Henríquez, perteneciente a la Universidad Francisco de Miranda, nos introdujo, a través de las obras pictóricas expuestas, en el mundo actual de los pintores falconianos en particular y de Venezuela y otros lugares, en general. También el Museo de Arte Contemporáneo, se suma a todo lo anterior para dejar patente la pujanza de la vida cultural de Coro.



El momento de los salmos y los discursos.

Finalizadas estas visitas, llegamos a la que fuera la casa de Mordejar Senior, hoy propiedad de la Universidad Francisco de Miranda. En esta casa, según las investigaciones del Rabino Isidoro Aizenberg, se encontraba el lugar de oración de los judíos de Coro, sala que se había restaurado por la gobernación del Estado Falcón, gracias al interés de su titular el Ing. José Curiel Rodríguez, con la colaboración de la Asociación Israelita de Venezuela y del Centro de Estudios Sefardíes de Caracas. Por cierto que la restauración y ambientación de la sala fueron brillantemente diseñadas por nuestro compañero el arquitecto Alberto Moryoussef, a quien se le debe reconocer su excelente trabajo. También nuestro compañero Carlos Poveda, colaboró con el diseño y colocación de los caracteres de una inscripción, en hebreo y en español, que figura en una de las paredes y que dice así:

Que sea escrito esto para las generaciones venideras y que para los hijos de los hijos sirva de recuerdo, porque Mi Casa será llamada Casa de Oración para todos los pueblos.



Vista de la restaurada Sala de Oración de los Judíos de Coro.



El improvisado coro de nuestro Colegio Hebraica



Desenlazando la cinta tricolor ante la puerta del recinto, (de der. a izqda.): el Gobernador Curiel, Herman Henríquez, Monseñor Iturriza y Jacob Carciente.

Ante una numerosa asistencia entre la que se contaban autoridades civiles y militares del Estado, autoridades universitarias y factores de la pujante vida cultural, artística e intelectual de la ciudad, así como la de Monseñor Iturriza, ex-obispo de Coro y la importancia del acto de restauración de la Casa de Oración, dirigido por personal del Protocolo de la Gobernación. En primer lugar, habló Jacob Carciente con la brillantez a la que nos tiene acostumbrados y Charles Gomes Casseres pronunció unas palabras en nombre de la Comunidad Judía de Curazao. Seguidamente, el Rabino Bittan leyó los salmos 30 y 23 en hebreo, que el público, a coro, leyó después en traducción al castellano. Alumnos de nuestro Colegio Hebraica de Caracas, de vacaciones en un campamento de Falcón, se hicieron presentes y entonaron algunas canciones en improvisado coro.

El gobernador Curiel se dirigió a los presentes agradeciendo su presencia, resaltando la pertenencia de sus ancestros al pueblo judío y a la comunidad de Coro y la importancia de la remodelación de la antigua Casa de Oración que se había llevado a cabo. Invitó al arquitecto David Bassan, al Dr. Jacob Carciente, a las autoridades presentes, a Monseñor Iturriza y a todos los asistentes a acompañarle a desenlazar la cinta tricolor colocada ante la puerta del recinto, lo que hizo secundado por David Bassan, Jacob Carciente y Monseñor Iturriza. Franqueada la entrada, todos quedamos muy gratamente impresionados por la excelente remodelación y ambientación. Saludos, felicitaciones, fotografías y un cordial departir pusieron fin al acto que allí nos había congregado.

Enseguida hubo que cumplir con la amable invitación a almorzar en la residencia del Gobernador, donde Jacob Carciente, en nombre del Centro de Estudios Sefardíes de Caracas, hizo entrega al Ing. Curiel de un diploma acreditativo de haberse plantado diez



En presencia de David Bassan y Herman Henríquez, Jacob Carciente hace entrega del nombramiento de Miembro Honorario del Centro de Estudios Sefardíes de Caracas al Dr. José Curiel.

árboles en su honor, en el bosque Simón Bolívar, en Jerusalén, por su interés en la preservación de la memoria judía en Coro. Asimismo, le hizo entrega de una copia del registro de nacimientos y defunciones llevado por su tatarabuelo Joseph A. Curiel, cuyo original fuera donado al Centro de Estudios Sefardíes de Caracas por el Rabino Isidoro Aizenberg, y de dos libros de la Colección Popular Sefardí: Los judíos de Coro y Presencia sefardí en la Historia de Venezuela. El Gobernador Curiel y el Sr. Herman Henríquez, recibieron en este acto, de manos del Dr. Carciente, el nombramiento de Miembros Honorarios del Centro de Estudios Sefardíes de Caracas.

Por su parte, David Bassan agradeció la hospitalidad del gobernador y le hizo entrega de un cheque como colaboración de la Asociación Israelita de Venezuela a las obras de restauración de la Casa de Oración.

La jornada se acercaba a su fin. La tarde avanzaba y los aviones de líneas regulares, no esperan. De nuevo, a los vehículos y el regreso al aeropuerto en Las Piedras. Coro, raíz de Venezuela, fue quedando a nuestras espaldas.

A un lado, teníamos el mar cubierto de penachos de blanca espuma, como un inmenso rebaño de ovejas líquidas sobre un tapiz azul.

Del otro lado, el interminable gusano del oleoducto, conduciendo la savia que da vida y mueve al mundo.

A ambos lados, los cuñes achaparrados, como enormes sombrillas desplegadas, para brindar sombra a los caminantes bajo el aire caliente del desértico clima y las palmeras cocoteras, de inclinadas ramas como melenas, rendidas ante la recia caricia del viento.

Más adelante, ante nuestra vista y a nuestro paso, las lenguas flamígeras de los mechurrios de la refinera de Amuay, se inclinaban para saludarnos. En verdad, una calurosa despedida.

Las Piedras – Maiquetía. Como en la mañana, el apacible vuelo fue como un paseo celestial. Del madrugón y del cansancio ¿quién se acuerda? Habíamos cumplido, responsablemente, una jornada de reafirmación de presencia judía en nuestro país, Venezuela.



REIVINDICACIÓN DE UN LEGADO

DR. JACOB CARCIENTE

Señoras y señores:

Hace unos 150 años, un pequeño grupo de hombres se reunía regularmente en esta ciudad, en la morada de Abraham Mordechay Senior, comerciante establecido desde hacía ya algunos años en Coro.

El aspecto de ellos, para los habitantes de esta ciudad calurosa, apacible y somnolienta en ese entonces, no hubiera dejado de llamar la atención de quienes los observaran: de poblada barba o largas patillas algunos, y todos con la cabeza cubierta y con un extraño chal de rayas azules o negras y flecos en sus extremos sobre sus espaldas, entonaban unos cánticos de exótica música e inentelible letra.

No sabemos con exactitud la fecha de esas reuniones, pero debió ser en 1847, pues en un periódico de Philadelphia publicado ese año, figura la noticia de que los judíos corianos se reunían todos los viernes por la noche, los sábados por la mañana y por la noche, y durante todas las festividades, congregándose siempre más de veinte personas. Tampoco conocemos los nombres de los que en ellas participaban, aunque seguramente en el grupo se encontraban Isaac Abinum de Lima, Isaac Namías de Crasto, Jeoshúa Jesurun, Elihau Haim López, así como otros con apellidos de algunos de los que hoy están entre nosotros. Curiel, Henríquez, Senior y Maduro.

Lo que congregaba a ese grupo de hombres no eran los negocios. Por lo que he descrito, todos sabemos que esos hombres estaban celebrando un oficio religioso de acuerdo con la tradición mosaica.

La historia no nos ha sido fiel, al no conservarnos los nombres de los que allí frecuentaban reunirse. Ni siquiera los de los que oficiaban los servicios. Sin embargo, por aparecer las firmas de quienes anteriormente he nombrado en contratos matrimoniales, *Kettubot*, celebrados entre 1841 y 1897, es muy probable que ellos mismos fueran alternándose para hacerlo.

En la última mitad del siglo pasado, Coro reunía una comunidad que en ningún momento llegó a sobrepasar las 200 almas. Esos judíos, no obstante tener recursos para ello y conocer las llamativas sinagogas que para la época ya existían en Curazao, se contentaban con reunirse en una modesta sala, actuando así con discreción y prudencia para no herir los sentimientos de la población local.

Los judíos de Coro habían logrado tener un cementerio propio, el mismo que hemos visitado esta mañana, en el que en 1832 Joseph Curiel, uno de los primeros inmigrantes que se estableció en esta ciudad y padre de numerosa familia, enterró a su pequeña hija de ocho años Haná. Es el propio atribulado padre quien, en su *Diario*, nos dice:

Bajo la losa sepulcral descendió mi hija Haná que después de una corta enfermedad dió el último suspiro vital dejando nuestros corazones enlutados. Fue su pérdida el 14 de enero de 1832 a los 8 años, 7 meses i 4 días.

En Coro. El Señor la haya recogido en su mansión.

* Palabras pronunciadas por el Ing. Jacob Carciente, Presidente del Centro de Estudios Sefardíes de Caracas, en el acto de restauración de la Casa de Oración de la antigua comunidad judía de Coro, Coro, 3 de agosto de 1997

Cementerio y Casa de Oración constituyeron, pues, dos logros alcanzados por esa pequeña comunidad que se había establecido en Coro y que, siguiendo las prescripciones que impone la religión judía, consideraron de primordial importancia tener su propio camposanto y su sala para orar. El espíritu heredado de sus antepasados los mantenía unidos en una fe que no habían abandonado, a pesar del alejamiento y carencias en que se encontraban.

Desde que llegaron al Nuevo Mundo, la costumbre de reunirse en casas de familia para celebrar privadamente los oficios religiosos había venido siendo una práctica usual entre los judíos. De testimonios registrados en los Tribunales de la Inquisición de Lisboa, sabemos de la existencia de esas salas y oratorios ya desde el año 1636, en viviendas particulares en Recife, Mauricia, Penedo e Ilha de Itamaraca, en Brasil.

Esa costumbre también sería el comienzo de la práctica religiosa de los judíos de Caracas, donde para finales de ese siglo XIX y comienzos del XX se organizaban oratorios en los hogares de las familias Abudarham, Pariente, Coriat y otros. Recordamos que hace tres años celebramos en la Sinagoga Tiferet Israel de Caracas los 100 años de la llegada del que hasta ahora se ha considerado primer Séfer Torá o Rollo de la Ley traído a Venezuela, para el oratorio de los Pariente.

Pero, señores, déjenme decirles esta mañana, como primicia histórica, que aquí mismo, en Coro, seguramente en esta misma sala, con gran anterioridad ya hubo un Séfer Torá, propiedad de la familia Senior.

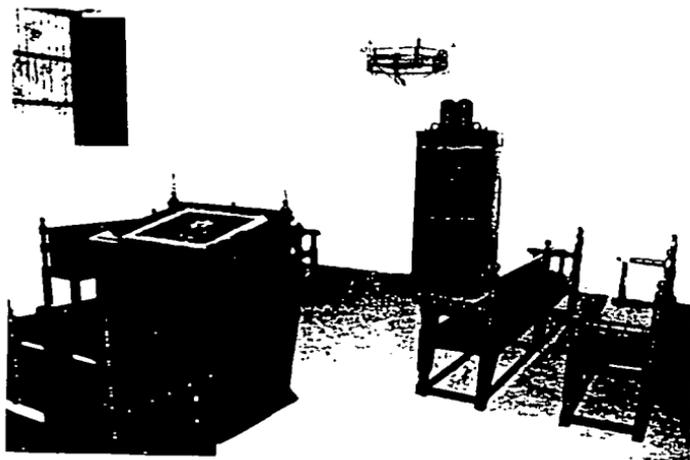
Dicho Séfer, fue llevado a Curazao y donado a la Congregación Mikvé Israel al dejar de celebrarse los oficios religiosos en esta Ciudad. Esta donación fue recordada y ratificada oportunamente por el antiguo *shamás* de dicha Sinagoga, el señor David López Penha.

La historia de ese Séfer Tora parece remontarse a un año tan lejano como 1680, cuando en Curazao, de Iahacob de David Senior lo heredó su hijo mayor Isaac Halm. Años después, por dificultades económicas y matrimoniales que atravesaba, Isaac lo hubo de vender a su hermano menor José por 100 pesos. De manos de José es posible que el Séfer pasara a Coro, donde permaneció mientras aquí se celebraban oficios, terminando su vida de regreso a Curazao, al dejar de realizarse éstos.

El conocimiento de que la casa de Abraham Mordechay Senior era lugar de oración a finales de la primera mitad del siglo pasado se lo debemos a cita que da el Rabino Isaac Emmanuel en su conocida obra histórica, y que fue recogida por el Rab. Isidoro Aizenberg en su libro sobre la comunidad judía de Coro. Años después, en la década de los 60, al regreso de los judíos de Curazao, la casa de Mordechay Senior alojó los servicios de los sábados y festividades.

Gracias a la acuciosidad del investigador y profesor Carlos González Batista, ha quedado precisado ser este lugar donde nos encontramos hoy, la sala de la casa de Mordechay Senior, donde su hijo y demás judíos residentes en Coro, se congregaban para orar.

Del mobiliario que aquí pudo haber existido no se ha encontrado descripción. Es así que la Gobernación del Estado Falcón, por feliz iniciativa del Sr. Gobernador. Ing. José Curiel, dispuso no la reconstrucción sino la ambientación de este lugar. Como ustedes observan, esta sala cuenta ahora con unas bancas y con un sencillo y hermoso mobiliario: adosado a la pared se encuentra el Hejal o Tabernáculo, donde se acostumbra guardar los rollos de la Ley o Torá; una cortina o *parojet* cubre sus puertas. Y en lugar central se levanta la Tebá o púlpito, desde donde el *hazzan* u oficiante dirige las oraciones. Mobiliario acorde con la tradición judía que, si bien embellece sus sinagogas, procura mantenerlas dentro del marco de simplicidad y austeridad que debe reinar en ellas. La colaboración de nuestro arquitecto Alberto Moryusef ha sido de gran valor para esta restauración.



Aspecto de la Sala de Oración. Obsérvese el piso de arena.

A algunos les sorprenderá el piso de arena, con el que se ha querido reproducir la costumbre seguida por «La Nación», es decir los judíos de origen portugués, en sus sinagogas y en el Caribe. Para unos, ello recordaba el paso por el desierto que tuvieron que cruzar los judíos en su recorrido desde Canaán hasta la Tierra Prometida - el Exodo. Para otros, esta arena rememoraba la forma de silenciar las pisadas en tiempos de la Inquisición. A D's gracias, lejos estamos de uno y de otra. El pueblo judío encontró su tierra y hoy resurge en la tierra de Israel. La Inquisición fue abolida en Venezuela el 22 de febrero de 1812, primer año de la Independencia, dando paso a aires de libertad, tolerancia y respeto a las gentes.

Señores, se abren, pues, las puertas de esta sala hoy, 3 de agosto de 1997, 29 de Tamuz del año 5757, en esta vieja y nueva casa de la calle Talavera, con ese mismo espíritu de convivencia que alienta ya más de trescientos años de presencia sefardí en Venezuela.

Como dice la leyenda que se ha inscrito en la pared que tenemos al frente:

Que sea escrito esto para las generaciones venideras, y que para los hijos de los hijos sirva de recuerdo, porque mi casa será llamada casa de oración para todos los pueblos.

Señor Gobernador, amigo y colega:

Hace 27 años, siendo Vd. Ministro de Obras Públicas, estuvimos juntos reinaugurando el Cementerio Judío de Coro, obra llevada a cabo con la colaboración técnica del entonces Despacho a su cargo.

Hoy, siendo Vd. Gobernador del Estado Falcón, volvemos a encontrar en un acto de reafirmación de la presencia sefardí en Venezuela, recuperando un pasado y fortaleciendo un presente, dando Vd. con su iniciativa muestras de su sensibilidad hacia la conservación del patrimonio histórico de Coro y del ilustre apellido que lleva.

En aquella oportunidad, trajimos unas semillas de árboles de Israel que Vd., con sus manos, plantó en tierra venezolana. Hoy hemos llevado diez árboles de Venezuela que, en su nombre, serán sembrados en el Bosque Simón Bolívar de Jerusalén.

En nombre del Centro de Estudios Sefardíes de Caracas, acepte este Diploma, como constancia de ello y de nuestra gran simpatía y amistad hacia Vd

HONOR A UNA GENERACIÓN DE ANTECESORES*

CHARLES GOMES CASSERES

Dice el decálogo en Exodus, cap. 20:12 de la Torah: «Honra a tu Padre y tu Madre, para que tus días sean alargados en la tierra que el Señor, tu Dios, te está dando».

Cuanto más entonces cumplimos con este sagrado quinto mandamiento cuando rendimos honor, no a nuestros inmediatos padres y madres, sino a toda una generación de antecesores. Acto que está haciendo hoy el Exmo. Sr. Gobernador de Falcón: el Dr. José Curiel, al inaugurar la restauración de esta santa sala de oraciones de los antiguos judíos de Coro, antecesores que son de tantos ilustres personajes de hoy día de esta gran hermana república.

Y este acto no es uno donde simplemente dirigimos nuestra mirada hacia atrás en la historia. No, constituye una importante contribución positiva al sano desarrollo del futuro de nuestros hijos, pues al rendir homenaje a nuestros antecesores, acto que, con muy pocas excepciones, siempre va acompañado por algo tangible y duradero, como un busto, una estatua, una escritura, o la restauración de un monumento, quizás sin pensar, estamos simultáneamente edificando a nuestros descendientes.

Así es que el mensaje que con estos actos estamos llevando a nuestros sucesores, llegará a servirles como brillante ejemplo de lo que, en sus días, lograron sus antecesores y que esperamos les incitará a emular la labor de sus padres. Es por ello que nosotros, de la congregación más antigua del Hemisferio Occidental, celebramos esta iniciativa de todo corazón y les damos nuestras calurosas felicitaciones a todos que de un modo u otro han contribuido a realizar esta «Mitzvah».

Como un pequeño gesto de nuestro aprecio, la congregación Mikvé Israel-Emanuel de Curaçao, me ha honrado con el encargo de observarles un objeto que esperamos sirva en los años venideros como prueba palpable de los estrechos nexos que han regido entre la Congregación de Curaçao y la de Coro, y entre nuestra isla misma y la ciudad de Coro, el Estado Falcón y toda Venezuela.

Como que el objeto tiene un carácter simbólico, voy a decirles lo que es. Consiste de un plato de cristal con incrustaciones de oro hecho en los años 1960 por la renombrada fábrica de cristales de Suecia, la casa de Orrefors, como parte de su serie de 12 platos intitulada «Grandes Santuarios del Mundo», como lo son Notre Dame de París, El Westminster Abbey de Londres, la St. Patrick's Cathedral de Nueva York, y..... la Sinagoga Mikve Israel-Emanuel de Curaçao, que es la que figura en este plato.

Permítame, Exmo. Gobernador, cumplir con mi misión entregándole en nombre de la Congregación Mikvé Israel-Emanuel de Curaçao esta muestra de fraternidad y de expresar una vez más nuestros sentimientos de agradecimiento y admiración por esta verdadera «Mitzvah» de piedad filial.

* Palabras pronunciadas en el acto de restauración de la antigua Casa de Oración de los judíos de Coro. El Dr. Charles Gomes Casseres es Presidente del Consejo de Ancianos de la Comunidad Israelita de Curaçao.



El Gobernador Dr. José Curiel con algunos de los asistentes en el interior de la Sala de Oración.

REENCUENTRO*

ARQ. DAVID BASSAN BALI

Hoy es un día muy especial para la Comunidad Judía Venezolana. Al asistir al reencuentro con nuestros antepasados judíos sefarditas que arribaron a estas tierras en el Siglo XIX provenientes de Las Antillas Neerlandesas, nos encontramos con la fusión cultural que caracteriza al pueblo venezolano.

Acabamos de visitar el Antiguo Cementerio Judío de Coro, hoy 03 de agosto de 1997 cuando se cumplen 505 años de la partida de Cristóbal Colón de Puerto Palos y 111 años de la desaparición física de uno de los fundadores de mayor trascendencia en la historia de esta comunidad, Don Joseph Curiel, tatarabuelo del actual Gobernador del Estado Falcón, José Curiel, feliz coincidencia que une en siglos diferentes a dos propulsores de la continuidad del legado histórico de una parte de la judería sefardita que quiso enraizarse en esta antigua ciudad y dejar en ella su huella.

Curiel, Senior, Henriquez, López Fonseca, Capriles, Maduro, Correa, De Lima, son evidencia de la plena integración a una sociedad abierta y hospitalaria a la cual ha correspondido, brindando un valioso aporte en todos los ámbitos del quehacer económico, político, social y cultural.

Quisiera expresar en nombre de la Junta Directiva de la Asociación Israelita de Venezuela, del Centro de Estudios Sefardíes, y de todos los integrantes de esta comitiva, algunos de ellos nacidos en esta ciudad, nuestro reconocimiento a la iniciativa del Gobernador que no comienza hoy sino que se inició en sus funciones como Ministro de Desarrollo Urbano al recuperar el Cementerio Judío, y abre hoy un nuevo capítulo con la restauración de la Sala de Oraciones y el Museo Sefardí.

Agradeciendo su hospitalidad, le reiteramos nuestro total apoyo a iniciativas como estas orientadas a nuestros pueblos fortificando las raíces ancestrales que constituyen nuestra común herencia.

Muchas Gracias.

**Palabras pronunciadas en el acto de restauración de la Sala de Oración de la Antigua Comunidad Judía de Coro. 3 de Agosto de 1997*

SOBRE CORO, SUS CASAS COLONIALES Y LA SALA DE ORACIÓN DE LOS JUDÍOS

ARQ. ALBERTO MORYOUSSEF

Especial para *Maguen-Escudo*

El interesado en visitar la Sala de Oración de la antigua Comunidad Judía de Coro deberá efectuar un sencillo pero interesante recorrido: caminará por el centro histórico de la ciudad entre fachadas multicolores de antiguas casas, de grandes ventanas y aún más grandes portones; al llegar a la casa señalada cruzará la portada y el zaguán y atravesará el soleado patio, o lo bordeará a la sombra del corredor; al entrar a la blanquísima Sala se encontrará bajo un alto techo a dos aguas, mientras la brillante luz del sol coriano se cuele por encima de su cabeza a través de un par de ventanas que se hallan a casi dos metros del suelo. Todo ello lo habrá puesto en contacto con una significativa muestra de arquitectura colonial, orgullo de los falconianos y Patrimonio Cultural de la Humanidad.

Más antigua que Caracas

Coro es viento en arawako, el idioma de los indios Caquetíos, cuyo cacique Manaure recibió a Juan de Ampies, de quien se dice la fundó el 26 de Julio de 1527, cuarenta años antes que Diego de Losada a Caracas. El fundador, convertido en Gobernador, dio un trato justo a los indios, la ciudad creció rápidamente y se convirtió en la primera capital de la Provincia de Venezuela y Sede Episcopal.

La armonía terminó con la llegada de los Welser a quienes, para pagar viejas deudas, el Emperador Carlos V les dio el derecho de conquistar estas tierras. Coro se convirtió entonces en el campamento base de arriesgadas exploraciones que los alemanes emprendieron en busca del mítico Dorado (noveladas por Herrera Luque en La Luna de Fausto). Todas fracasaron, dejando como legado burdos mapas, breves crónicas, muerte y destrucción.

Debido a ello en 1546 se rescindió el contrato. Para entonces Coro estaba empobrecida y desmoralizada. Las autoridades civiles se fueron al Tocuyo y años más tarde las eclesiásticas a Caracas, así que durante el siglo XVII la ciudad quedó prácticamente abandonada. El siglo XVIII lo sobrevivió gracias al contrabando con las Antillas, surtiéndolas de alimentos y recibiendo de ellas mercancías europeas. El auge del comercio, en el que se involucraron varias familias judías de Curazao, fue tal que dio origen a toda una clase social adinerada que en años siguientes construyó para sí casas que hoy constituyen el conjunto de edificaciones civiles coloniales mejor conservado del país.

Patios, corredores y zaguanes

Las construcciones de la actual zona colonial pueden dividirse en dos grupos: el primero que abarca el siglo XVI y principios del XVII, sobrevive en muros de algunas casas y en la Catedral, hoy restaurada. Al período siguiente pertenecen la mayoría de las casas que hoy conocemos donde la influencia del barroco holandés de Curazao es notable.

La distribución de las plantas de las casas es básicamente la misma que distingue la arquitectura colonial de todo el país. Ambientes ordenados alrededor del patio central, fuente de luz y aire, y epicentro de la vida familiar. Corredores por tantos costados como el tamaño del terreno lo permite, sostenidos por columnas de diferentes ordenes. En algunas casas hay patio interior para los quehaceres domésticos. Hacia la calle se vierte el zaguán que termina, o empieza, en la portada, siempre abierta al visitante. Era éste el elemento más importante desde el punto de vista social, ya que constituía la carta de presentación de la casa y sus moradores. Los elementos decorativos van asociados con el poder económico del propietario. Independientemente de ello los sistemas constructivos eran muy sencillos: gruesos muros portantes hechos de caña y barro, techos de cañozos de cardón sosteniendo tejas de arcilla, pisos de lajas o ladrillos y dinteles, ventanas y puertas de madera de la zona.

A este patrón responden de una u otra forma la Casa del Sol, la de los Soto, la del Tesoro y la Casa de las Ventanas de Hierro, con la portada más interesante de nuestra arquitectura colonial civil. Se distinguen un par de casas de dos pisos cuyos balcones de madera techados les dan el nombre: la de los Arcaya y el llamado balcón de Bolívar, pues en esa casa que también perteneció a la familia judía Senior durmió El Libertador. La mayoría de ellas están abiertas al visitante y son sedes de museos y colecciones importantes.

Y se reunieron para rezar...

«La casa Manzano Campusano o de J.A. Senior constituye un caso verdaderamente insólito en la edificación civil venezolana, por aunar en la segunda mitad del siglo XIX un triple cometido: residencial, comercial y religiosa, ya que a partir de 1853 albergó también la pequeña sinagoga. «Así se refería el Prof. Carlos González Batista de esta casa cuya historia ha investigado y reseñado con precisión en un artículo de prensa de 1989. A principios de este siglo los Senior la abandonaron como vivienda e instalaron ahí su firma comercial. Fue el mismo Prof. González Batista quien dirigió la restauración que recientemente se le hizo a la casa, pues estaba en mal estado al momento de su adquisición en 1986 por parte de la UNEFM, su actual propietario. La casa es hoy también sede del Museo Alberto Henríquez, judío de Coro descendiente de los primeros, quien al fallecer dejó una importante colección de arte contemporáneo.

Esta casa de una sola planta, ubicada en el Paseo Talavera, sigue el esquema descrito anteriormente: patios, corredores y zaguán. Se destacan en ella la fachada y la portada, la fuente del patio, construida siguiendo las antiguas técnicas, los techos de caña y los pisos de ladrillo. Su adquisición por parte de los Senior, el traslado a ella de la Sala de Oración desde otra casa judía, probablemente la de David Valencia, la adquisición o herencia de un *Sefer Torá* y tantos otros aspectos relacionados con la vida religiosa de los judíos de Coro merecen capítulo aparte. Hoy existe extensa literatura y documentación sobre la historia de esta pequeña pero importante comunidad, además de los libros de Isaac Emanuel (*The Jews of Coro, Venezuela*) y de Isidro Aizenberg (*La Comunidad Judía de Coro 1824-1900*).

La Sala de Oración ocupaba una parte del ala derecha de esta bella casa, aparentemente construida con tal propósito. A pesar de ciertas lagunas o imprecisiones en los documentos de la época, no hay dudas de que durante algunos años de mediados del siglo XIX en la mencionada sala los judíos de Coro se reunían para rezar... congregándose siempre más de veinte personas» según cita Aizenberg a un periódico judío de la época. El mismo Aizenberg dio la pista para precisar la ubicación de la sala al reseñar una nota del archivo de la firma I.A. Senior en la que su dueño le pide a su vecino A.M. García permiso para abrir dos ventanas que daban a su solar para «facilitar frescura y ventilación a la pieza destinada a sus oraciones». Son éstas las dos ventanas que aun hoy cumplen esa función

Madera, arena y cal

A mediados de 1996 el Centro de Estudios Sefardíes de Caracas recibió de parte de la Gobernación del Estado Falcón, por intermedio de Herman Henríquez, sefardita de Coro y guardián de su legado judío, la solicitud de elaborar el proyecto de ambientación de la sala y velar por su concreción. En la primera visita que a raíz de ello realizamos a Coro descubrimos que se trataba de un bello salón, de casi diecisiete metros de largo por seis de ancho y con más de cinco metros de altura hacia el centro, donde se alza la cumbre. El techo y las paredes, encalados de blanco, las ventanas y puerta, pintadas de verde, y el piso de rojo ladrillo estaban en perfectas condiciones, producto de una concienzuda restauración. Nos encontramos también con un equipo de personas, encabezado por el mismo Gobernador, comprometido con la idea y presto a llevarla a cabo.

La Sala debía servir también como museo histórico de la antigua comunidad judía. Se decidió entonces organizar el espacio en dos ambientes: el de entrada sería el futuro museo y a la derecha de este se recrearía la antigua Sala de Oración.

Hasta hoy no se han encontrado documentos que den testimonio de las características que la sala tenía entonces y es probable que ésta nunca contó con muebles elaborados con ese fin específico: el *Sefer*, si lo había, se guardaba en algún armario del hogar y el *kahal* se sentaba en bancos y sillas traídos de distintos lugares. Conscientes nosotros del carácter didáctico que esta Sala debía tener a partir de ahora, optamos por elaborar una propuesta de como pudo haber sido, y tal vez no fue, el salón de rezos de esta comunidad sefardita de la cuenca del Caribe. Se diseñó entonces un mobiliario sobrio, meramente indicativo, inspirado en el de la época a la que se hace referencia. La decoración de la sinagoga Mikve Israel de Curazao, a cuya historia está estrechamente ligada la de los judíos de Coro, sirvió como fuente de ideas. El diseño de las lámparas se inspiró también en viejas luminarias. Todo ese trabajo fue ejecutado por maestros y artesanos del lugar.

La disposición del mobiliario en la Sala se hizo de acuerdo a la tradición. En un extremo, contra la pared se colocó el *hejal*. Frente a él, en el centro de la sala, se ubicó la *tebá* y detrás de ésta las sillas de los que pudieron haber ejercido como oficiales. Vale mencionar que esta pequeña comunidad nunca contó con un rabino ni con un *hazán*, razón por la cual los rezos y las ceremonias eran dirigidos por destacados miembros de la misma. Los bancos que pudieron haber usado los caballeros se dispusieron a lo largo de la Sala mientras el de las damas se colocó al fondo, enmarcado por sencillas barandas.

El piso de la Sala se cubrió de arena (en este caso de los Médanos) de forma similar a la de algunas sinagogas del área del Caribe. En una de las paredes se colocaron frases bíblicas, en hebreo y castellano, que suelen verse en sinagogas de diferentes lugares del mundo. El *parofet* y el *mapá*, igualmente sencillos, se usaron hace algunos años en la sinagoga Tiferet Israel de Caracas.

Hace casi cien años que los judíos dejaron de rezar en Coro. Sus descendientes olvidaron sus antiguas costumbres y sus apellidos se confundieron con los de sus vecinos cristianos. Con la restauración de la Sala de Oración de la antigua Comunidad Judía de Coro se rinde homenaje a la memoria de esos inmigrantes que, en palabras de Aizenberg «establecieron el primer eslabón de presencia judía en la generosa tierra de Bolívar» y esta Sala constituye junto con el antiguo Cementerio Judío un legado cultural del cual los judíos de la Venezuela de hoy somos herederos



JUDÍOS NO SEFARDITAS EN CORO*

LUIS ALFONSO BUENO

A Sinchel Wakszol

Los miembros de la comunidad judía formada en la ciudad de Coro, desde mediados del siglo pasado, eran mayoritariamente de origen sefardita, pero aún así hicieron huella en la vida de la vieja ciudad, hebreos de procedencia distinta. No todos provenían de España o Portugal, algunos habían nacido en el oriente de Europa, en remotas regiones que en modo alguno guardaban afinidad geográfica, idiomática o histórica con los pueblos latinos derivados de la conquista hispánica, instalados en esta puerta del Caribe de arenales y vientos.

Sin embargo, todos habían llegado a Coro como se llegaba entonces, por la vía de las antillas holandesas que rielan casi frente al litoral coriano: Aruba, Bonaire, Curazao; principalmente esta última.

Bueno es destacar que en todo momento —aún en los que fueron ingratos en la historia de los judíos corianos— los habitantes de la ciudad mantuvieron una actitud respetuosa y aún de aprecio hacia los hijos de Israel residentes entre ellos. Los mismos tumultos contra los mercaderes de aquella etnia sucedidos en Coro en 1855, no fueron sino expresión de una corruptela política más que de cualquier repudio. Digámoslo sin ningún énfasis axiomático y respetando interpretaciones distintas.¹

El paso del tiempo que suele aclarar aún las más densas y oscuras aguas del humano vivir ha permitido establecer que a los comerciantes hebreos de aquellos días instalados en Coro se les buscó extorsionar so pretexto de que los préstamos de dinero que compulsivamente se les requería iban destinados a racionar y mantener un ejército patrióticamente necesario.

Nunca fue verdad la infamia panfletaria de 1831 —la cosa venía desde lejos— según la cual Coro sufría un estado deplorable de atraso y penuria por culpa de «unos golosos extranjeros que se presentan con una sed insaciable al tesoro... y además, condenan a nuestro Cristo». Gordo infundio muy mal urdido, pues nadie tuvo conocimiento jamás de que los hebreos corianos manejaran fondos públicos como para justificar tan grave aseveración de que se *presentaran* con una voracidad o «sed insaciable al tesoro». Antes parece lo cierto que comerciantes y contabilistas, tenedores de libros y hombres avezados de la comunidad judía prestaran su orientación para una administración sana pero sin intervenir directamente en ella.

La verdad es que mucho sufrieron los antepasados judíos que vivían en Coro por la incompreensión y aún la hostilidad de algunos zafios en armas sobre la noche de la Coro de aquellos días.

Hijos del árbol gigantesco de Israel, aventados a la tierra donde se adora a Jesucristo con más ciega fe antes que genuino cultivo de sus enseñanzas, los judíos hicieron un núcleo importante en el acontecer coriano y de su cepa saldrán notables figuras como

* Del libro del autor, Pasos de sombra y luz. Crónicas y no Crónicas, Biblioteca de autores y temas falconianos. Editorial Miranda. Villa de Cura, Estado Aragua, 1993.

los hermanos López Fonseca, Curiel y otros que serán una suerte de élite pensante y visionaria en aquel deprimido lugar de Venezuela. Mucho del progreso material y cultural llegará a Coro a través de la iniciativa de estos hombres que en general eran mucho más que mercaderes; la historia puede ponderar numerosos ejemplos.

Un informe del 31 de enero de 1851, suscrito por el gobernador Tellería nos da cuenta de las varias nacionalidades de aquellos laboriosos, inteligentes, pacíficos y honorables hebreos con asiento familiar en la ciudad de Ampíes y Manauare. Veintitres cabezas de familia eran holandeses, dos alemanes, tres mahoneses, cuatro españoles directos y algunos de la Europa Oriental inexplicablemente no reseñados pero cuyo origen puede colegirse por los apellidos que ostentan.

En un documento citado en la obra del rabino Isidoro Aizemberg, «La Comunidad Judía de Coro 1824-1900 una Historia», los de 1855 se quejaban aclarando:

Imputásenos habernos negado a prestar dinero para pagar los empleados; hacésenos esta imputación como si se tratara del quebrantamiento de un deber requerible, olvidando con ingratitud que se nos deben varias sumas prestadas; y que no solamente hemos prestado, sino que sin ser estimulados allí por ningún ejemplo, hemos dado en varias ocasiones.

Superadas las graves situaciones del pasado se consolidó la comunidad hebrea de Coro, si bien en menor número, pues algunas familias enteras abandonaron la población ante aquella conducta oficial que ninguna justificación histórica tiene como no la tuviera entonces. No poca inteligencia, sentido de organización y buen ejemplo de laboriosidad perdió Coro con la pequeña diáspora causada por la intolerancia y la ruptura de la convivencia por factores de mala política y peor índole.

Achaques históricos, no son estas líneas el lugar para debatirlos, pero si para estampar el hecho negativo que aquella lesión ilegítima contra la comunidad judía representó en el devenir de la antigua capital fundadora.

La presencia de los israelistas en Coro, como ya dijimos, estuvo signada por un clima de cultura: de ello es muestra fehaciente la publicación de revistas y órganos de divulgación, la respetabilidad de su logia masónica en función de su vivo cultivo de la filosofía y las ciencias; las sociedades de estudio constituidas en la ciudad: el ejercicio de profesiones y oficios socialmente útiles, como la Medicina, la Farmacia y luego la Educación a niveles satisfactorios y aun brillantes. Abundarían los nombres de los Curiel Abenatar, Salvador e Isaac De Lima, Polita De Lima, Elías David Curiel y casi todos los de la estirpe de los López Fonseca, más dedicados a la indagación filosófica y la actividad jurídica con incursiones en la vida pública.

Con todo lo dicho, en Coro no llegó a funcionar una sinagoga tal vez por causa de la inseguridad que habrían sembrado los acontecimientos hostiles aquí citados. En virtud de esta situación los deberes rituales de la comunidad se cumplían en respetables casas de familia ubicadas en el casco central de la urbe.

Un cementerio tuvieron y se ha convertido en monumento histórico por lo que él significa para un pueblo que como el israelita ha errado por el mundo sembrando sus huesos en búsqueda infatigable de la tierra prometida.

Gente de firmeza ética —contraluz del hedonismo y el delirio estético de los helenos, como tanto se ha dicho— la muestra judaica de Coro puede resistir cualquier análisis histórico en cuanto a la predominante calidad de sus integrantes.

Los judíos no sefarditas de Coro llevaban en los días de nuestra infancia una vida apartadiza aunque no egoísta; aún de sus propios correligionarios permanecían como distantes pero sin ningún signo de sentimientos hostiles. Las celebraciones y conmemoraciones hebraicas reunían a la comunidad y relacionaban socialmente sus distintos grupos familiares.

En la apacible colectividad que hacían los vecinos corianos de los años cuarenta, cincuenta y tantos hasta la llamada «alborada democrática», estas familias hebreas estaban dedicadas al comercio de la mercancía seca en el centro de la ciudad, con fuertes negocios establecidos que gozaban de gran calificación mercantil y del favoritismo del público.

Los hijos de estas familias estudiaban por lo general en el único liceo oficial de aquel tiempo; aunque no había intolerancia religiosa es explicable que no cursaran en institutos privados que estaban mayoritariamente a cargo de sacerdotes o de congregaciones católicas. Casi todas las familias enviaron uno o varios de sus hijos a la universidad; la holgazanería no era conocida entre ellos, más bien la seriedad y aplicación al estudio distinguió a los jóvenes cuyos nombres extraídos de la hermosura bíblica todavía recordamos con afecto: Déborah, Benjamín, Nujem, Isaac, Absulem, Esther, Sarái, Raquel, Céfora, Liba, Samuel...

En la esquina de Buchivacoa y Bolívar abría sus puertas «La Ventaja» de Samuel Szontejm; cuadra más allá, «La Casa Varsovia» de Julio Puterman; buscando al Sur, como quien va hacia la populosa San Antonio, en la misma Calle Bolívar se encontraba la concurrida tienda «La Económica» de Natalio Crochet; llegando a la actualmente desfigurada y entonces bella plaza Linares, primor de verdes en la resolana, se ubicaba la sedería más famosa de la ciudad propiedad de Rachdmil Wakszol, hombre conservador y culto a quien todos admiran por su grata e interesante conversación; esta tienda se denomina «Casa Moisés» y por ello la gente común también llama por el nombre del revelador de la Ley al gentil dueño del establecimiento. En la calle Comercio, sin hacer esquina, está «La Polonesa» de Abraham Zabner; allí acuden las más distinguidas costureras y señoras exigentes en la confección del traje para las bodas de la hija; en tafetanes, sedalinas y telas deslumbrantes poco deja que desear la casa de los Zabner.

Ahora en Coro casi no hay vestigios de estos comercios ni de su gente. Una competencia febril y sin gusto lo domina todo en un ambiente de propaganda chata.

Uno recuerda los amigos de entonces que siendo fieles al precepto del sábado y los ritos silenciosos de su culto mosaico, eran parte de una relación que no confundía lo que es inconfundible pero tampoco ignoraba lo que debe ser cultivado.

Notas

1. Sostiene la distinguida investigadora Profesora Elina Lovera Reyes que «la temprana penetración del capital extranjero con el grupo de mercaderes judíos, asfixió notablemente el clima social y político de la provincia de Coro, y favoreció el enfrentamiento entre agricultores y comerciantes. La primera manifestación de descontento sucedió en el año 1831, en los inicios del gran poder económico que estos comerciantes lograron formar desde Coro». Agrega que «Afectados por las nuevas leyes, los comerciantes judíos no disimularon su antipatía al gobierno, excusándose a toda colaboración y a la concesión de empréstitos». La notable docente, del Instituto Pedagógico de Caracas, encuentra que en el cuadro histórico y social de la Coro de aquellos años los comerciantes hebreos habían penetrado «el circuito comercial» de la ciudad, e incluso un miembro de su comunidad había accedido al gobierno municipal. (Elina Lovera Reyes: «Conflictos locales y anti-judíos de Coro, 1831-1855» en «Tiempo y Espacio», publicación del Centro de Investigaciones históricas «Mario Briceño Iragorry» del Instituto Universitario Pedagógico de Caracas. N.º 10, volumen V, julio-diciembre 1988)



• DOSSIER • DOSSIER • DOSSIER • DOSSIER •

La Dirección y el Consejo Editorial de *Maguen-Escudo* agradecen al señor Avi Harel habernos suministrado la Revista Kountrass, Nº 22, mayo-junio 1990 / iyar-sivan 5750, de la que obtuvimos el material del *Dossier*, así como la autorización para su publicación, previa su traducción al español, que aparece en las páginas siguientes.

Este *Dossier* está dedicado al origen de las diferencias entre sefardíes y askenazíes, tema muy vasto que precisa de pacientes investigaciones para discernir las diferentes áreas de interés. Los que hicieron el esfuerzo de prepararlo, reconocen que varios aspectos pueden haber sido parcialmente expuestos y que, en muchos de ellos, puede aparecer como parcializados. En todo caso, han tratado de plantear las principales cuestiones: ¿Cómo entender el fenómeno de la existencia de dos grandes familias en el seno del pueblo judío? ¿A qué época se puede hacer remontar el origen? ¿Sobre qué puntos existen, dejando de lado las diferencias culturales que son, de hecho, subjetivas, y en este caso, secundarias, verdaderamente divergencias? ¿Cómo se mantiene la unidad del pueblo de Israel, de acuerdo a la *Halajá*?

Todo esto, documentadamente expuesto, aparece en este Dossier, de cuya lectura estamos seguros disfrutarán nuestros lectores.

SEFARDÍES Y ASKENAZIES

I

Dossier preparado por el
RABINO H. KAHN
Traducción del francés:
Abraham Botbol Hachuel

*Y el exilio de esta legión
de hijos de Israel...
hasta Francia...
y... en España.
(Ovadya 20)*

El pueblo judío se presenta ante nuestros ojos en dos grandes familias distintas: los sefardíes y los askenazíes. Este «bicefalismo» existe desde hace siglos y nos parece hoy en día evidente como una primera realidad de la existencia judía. De hecho, muy bien podría haberse imaginado un abanico más amplio de familias, ya que los judíos de Africa del Norte están geográficamente, si no culturalmente, más cerca de los judíos europeos que de los del Yemen o de Bagdad y, por lo tanto, un análisis en dos grupos parece tener razones fundamentales.

¿Existirían razones geográficas para esta división? ¿Qué decir entonces de los judíos iraníes y de los españoles, que son tan sefardíes los unos como los otros, sin que, no obstante, ningún elemento geográfico o histórico serio parezca explicar este parentesco?

Las tesis comunmente admitidas sufren a priori de insuficiencia. En efecto, justificar esta dicotomía en dos grupos tan nítidamente diferenciados por la sola influencia de los países de acogida o por las condiciones de vida que cada grupo encontró en su camino, es decir, sistemas políticos, económicos y sociales en los cuales se encontraron inmersos, parece ser algo incompleto. En efecto, sería reducir el fenómeno de estas dos

grandes maneras de ser judía a accidentes anodinos de la historia, a recetas de cocina u otras manifestaciones folclóricas, en donde lo esencial podría perderse en lo contingente. Si el mundo askenazi fue formado efectivamente alrededor de la cristiandad, mientras que el mundo sefardí se desarrolló a partir de Bagdad, en la cuna de la cultura oriental y musulmana, la invasión árabe fue, no obstante, tardía y en todo caso posterior al génesis de las dos familias.

Algunos, han querido especular sobre la conversión de una etnia de origen no judío, para explicar la repentina aparición del judaísmo askenazi (ver la tesis de Arthur Koestler, en el trabajo consagrado a los Khazares, *Kountras* N° 15). Pero la fecha de este eventual aporte poblacional, que se remontaría a los inicios del siglo octavo, no parece adaptarse a la realidad de un judaísmo, del cual conocemos bien su antigüedad, sin hablar de las múltiples objeciones que levanta la teoría de Koestler. En cuanto a la hipótesis... de influencias astrales o climáticas, evocada por ciertos investigadores, podría tal vez explicar ciertas convergencias de comportamiento o de carácter, por ejemplo, entre las diversas familias sefardíes o askenazies, pero no podría justificar la notable unidad del hemisferio sefardí, donde reina la misma *halajá* alrededor del *Shulján Haruj* y un *sidur* común en sus grandes lineamientos.

Nuestra pregunta deberá, por lo tanto, tener dos vertientes: ¿Cómo se constituyeron las grandes comunidades diaspóricas? ¿Y cómo se superpusieron dos tradiciones, con divergencias mínimas, pero no obstante bien tangibles en diversos dominios?

La perspectiva que nos hemos permitido seguir en nuestro estudio es la del autor de *Dorot haRishoním*, que remonta el origen de la división que nos interesa, a épocas sumamente antiguas, a los comienzos del exilio y a la época de la formación de los dos *Talmúd*: las escuelas de los *Gueoním*¹ de Babel, serían, según esta teoría, la fuente del judaísmo sefardí, mientras que las de los Sabios de Eretz Israel, serían la cuna del judaísmo askenazi...

Esta tesis ha sido atacada por autores modernos, pero trataremos de exponerla a grandes rasgos, así como las objeciones que ella suscita.

LA PROFECÍA DE OVADÍA

Una primera fuente, a la cual nos referiremos, será la del profeta Ovadía, el único profeta convertido al judaísmo. Originario de Edom, es precisamente a quien le toca profetizar sobre el futuro exilio de Israel en tierra de Edom.



Ovadía escribe (versículo 20):

«Y el exilio de esta legión de los hijos de Israel, que están entre los cananeos hasta Tsarfat, y los exilados de Jerusalem que se encuentran en Sefarad, poseerán las ciudades del Neguev».

Notemos de entrada, que Ovadía evoca dos exilios distintos, el de los hijos de Israel, y el de Jerusalem.

La reconstrucción del Templo, en tiempos de Ezra. Colección Asouline-Rouche.



¿De qué se trata exactamente?

Uno de los sabios de la época de la *Mishná*, Yonathán Ben' Uziel, autor de un célebre *targum* (traducción aramea de un texto bíblico), escribió «Ispamia» (España) por «Sefarad», traducción tomada por Rashí que precisa, en nombre de los «*Poterim*» (Comentaristas tradicionales), que Tsarfát es «ese país al cual llaman Francia». Esta traducción fue adoptada por Rabí Abraham Ibn Ezrá² y por Radaq³, añadiendo ambos que los cananeos a los cuales se refiere Ovadía, pueblan aquél país al cual llaman Alemania. Algunos pobladores cananeos, huyendo a raíz de la entrada de Yehoshúa Bin Nun (Josué), en Eretz Israel, terminaron por instalarse en Alemania⁴... ¿Pero, a qué exilios se refiere, pues, Ovadía? Dado que él vivió en la época del rey Ahav, es decir mucho antes de la destrucción del primer Templo, seguramente, que no habló de acontecimientos contemporáneos. Por lo tanto, debemos asignarle una fecha posterior a los exilios que menciona.

Para Ibn Ezra como para el Radaq, se trata sin lugar a dudas del «exilio de Tito», cuando, después de la destrucción del segundo Templo, los judíos fueron dispersos entre las naciones. Radaq, nos lo describe de la siguiente manera: «Es el exilio de Tito, que los dispersó entre los pueblos y territorios, los países de Alemania y Aquelonia, *Tsarfat*, que es lo que llaman Francia, los países de *Sefarad* que llaman España. Los habitantes de Jerusalem fueron exilados a España, mientras que los otros sufrieron el exilio en los demás países ya citados, que se encontraban bajo la dominación de los «romanos». Se expandieron en distintos territorios y de allí, se exilaron ellos mismos, los que se encontraban en los países de Ismael...»

Rashí, por contra, establece una neta distinción: la «legión de los hijos de Israel» son «aquellos de las diez tribus que fueron deportados a los países de los cananeos hasta *Tsarfat*»; se trata, pues, del exilio de las «diez tribus perdidas», aún antes del fin del primer Templo.

Y en lo que concierne a los del «exilio de Jerusalem», se trata de los de la tribu de Judá que fueron deportados a España».

Este segundo comentario deja lugar a dudas. ¿Se trata de la tribu de Judá, cuyo destierro, a raíz de la destrucción del primer Templo, fue posterior al de las diez tribus? Pero las fuentes no hablan nada más que del exilio de los de Judea a Babilonia... O bien, como es lo más probable, ¿se trata del destierro de los de Judea, aplastados por los romanos?

Don Yitzhaq Abrabanel sostiene por su parte un punto de vista diferente, y afirma que se trata del destierro que siguió a la destrucción del primer Templo: La expresión «desterrados de Jerusalem que se encuentran en Sefarad» es muy precisa, ya que algunos de los *bené Yehudá* llegaron igualmente a España después de la destrucción del primer Templo, llevados por Pyrrhos, rey de España, quien los instaló en dos lugares: Lucena, la cual era una gran ciudad de Andalucía, dependiente del reino de Castilla, y la región de

Toledo, como ya hice mención al final del libro de los Reyes». En lo concerniente a la otra parte de los judíos, aquellos de *Tsarfat*, Abrabanel continúa diciendo: «No te extrañes de que el texto mencione a Francia y no haga alusión a Inglaterra, aún cuando igualmente hayan ido allí también; es porque esta isla es considerada como perteneciente a Francia, ya que ella dependía en un principio de este país. En los libros antiguos se llamaba: la isla de France; es mucho más tarde que se separó de Francia, convirtiéndose en un reino independiente».

Al final de su comentario sobre el libro de *Melajim* (reyes), Abrabanel añade: «Y no retornaron a Jerusalem en la época del segundo Templo, porque consideraban que ese retorno era imperfecto ya que faltaba el *arón hakodesh* (el arca sagrada) y que la profecía al igual que otros fenómenos aún no se habían realizado.

Así, rehusaron volver antes de que Dios hiciera retornar a los deportados de Sión y que los hijos de Israel no volvieran de Ashur, de las Indias y de las lejanas islas, tal como se puede leer en los libros de historia antigua de los reyes de España. Con toda seguridad, algunos de estos judíos fueron igualmente en aquella época a Francia, Inglaterra y Alemania, al igual que a los otros países de Edom.»

En su libro «*Seder Hayom*», Rabí Moshé Makhir, se hace eco de una tradición parecida, concerniente al rechazo por parte de algunos judíos de contestar al llamado de Ezra para retornar a Eretz Israel. En efecto, los judíos de Toledo, en España, objetaron que sabían que habría un segundo exilio después del primero, y que el segundo Templo sería, finalmente, destruido. A fin de no ser considerados impíos, redactaron el texto de la bendición «*Emet Veyatsiv*» recitado después de la lectura de «*Shemá Israel*», cada mañana, donde se hace alusión a los exilios sucesivos y a la redención final.

En resumen, dos elementos surgen claramente de todo lo antes dicho.

- 1) Ovadía habla de un destierro en donde el pueblo de Israel será dividido en dos grandes conjuntos;
- 2) *Sefarad*, España, será la tierra del exilio de los *bené Yehudá*, los de la tribu de Yehudá, llegados de Jerusalem y de sus alrededores, tal vez desde la más remota antigüedad.

Al respecto, es interesante hacer notar que el historiador judío Abraham Ibn Daoud, en su libro «*Sefer haKabalá*» evoca la siguiente tradición, fielmente transmitida de generación en generación por los judíos de Mérida: «Sus ancestros, decían ellos, habían venido de Jerusalem deportados por Tito, a pedido de unos de sus lugartenientes que, siendo gobernador de la región de Mérida, había expresado el deseo de instalar allí «algunos representantes de la nobleza de Jerusalem».

Ciertas tradiciones y diversos testimonios confirman, por otra parte, la antigua presencia judía en lugares no muy lejanos de España, tales como Djerba y Túnez, especialmente.

LOS JUDÍOS EN ALEMANIA: UNA ANTIGÜEDAD DISCUTIDA

Los primeros testimonios históricos que confirman la presencia de comunidades judías en Alemania —los decretos del emperador Constantino— datan de los años 321-331, de la era común. En Colonia, se conoce de esta manera que para entonces ya se encontraba una comunidad organizada. Se puede suponer, sin riesgo a equivocarse, que en las ciudades vecinas del valle del Rin tales como Treves, Mayence y Worms, así como en Regensburg (ciudad de Baviera sobre el Danubio), se habían organizado igualmente otras comunidades. Remontando desde Galia e Italia, los valles del Ródano y del Rin, se cree que los judíos habrían seguido de cerca la penetración de los romanos en estas tierras, convertidas, de acuerdo con comentaristas de la Edad Media, en tierras de elección para los cananos.

¿Que hacer entonces con los comentarios tales como el de Rashi, al afirmar que «el exilio de esta legión de los hijos de Israel, que se encuentran donde los cananeos (Alemania) hasta Tsarfát (Francia)», se refiere al exilio de una parte de las diez tribus después de la destrucción del primer Templo, o sea un milenio antes de las primeras trazas de una presencia judía en las orillas del Rin?»

En la actualidad, no disponemos de elemento alguno que nos permita dar una luz sobre este tema (emigraciones llegadas del Este). De todas maneras, valdría la pena mencionar aquí algunas tradiciones judías alemanas del medioevo.

El Maharil (*Likoutei Maharil*, 1era. edición, pág. 112 b) testimonia haber tenido entre sus manos una obra, que cita una carta escrita por los judíos de Mayence y dirigida a sus hermanos de Eretz Israel, ... ¡en ocasión del proceso del... Nazareno!, en la que les pedían implorar la misericordia divina a fin que todo el asunto fuera anulado. En el mismo texto, el testimonio del Maharil cita una lápida funeraria encontrada en el cementerio de Mayence, del tercer siglo de la era común, la cual indicaba que se trataba de una *Shifha harufa*, es decir, de una esclava que había pertenecido a dos amos, y a la que solamente uno de ellos habría liberado. Concretamente, ¡el status de la *Shifha harufa*, no es concebible más que en la época del Templo! En resumen, estos dos testimonios presentados en nombre del Maharil, atestiguarían la antigüedad de la presencia judía en Alemania. No obstante, no resiste, en todo caso el primero, el análisis, y estamos obligados a ver, de acuerdo a los historiadores, un interesante testimonio de las tentativas desesperadas por parte de los judíos para salvar sus vidas en aquellos tiempos de persecuciones y masacres, «probando» la antigüedad de su presencia en Alemania —aún antes de la destrucción del Templo— y el hecho de que sus ancestros no se habían solidarizado con sus hermanos de Eretz Israel en cuanto al «proceso del Nazareno»; de esta manera podían sostener en forma más fácil, que no se les responsabilizara de tal muerte...

Por lo tanto, si es posible que los judíos se hayan encontrado en tierra alemana a principios de la era cristiana, es inconcebible que hayan tenido conocimiento de un proceso que, por otra parte, había pasado desapercibido fuera de Eretz Israel, y más aún, que hayan concebido temores de cara a sus vecinos quienes durante siglos se seguirían dedicando todavía, al más abierto paganismo.

El rabino Yehoshua Falk⁷, a su vez, transmitió a sus discípulos una vieja tradición, que confirma la antigüedad de la presencia judía en el país de *Askenaz*: «¿Por qué la comunidad judía de Worms había sufrido más persecuciones que ninguna otra? Porque los judíos, a su llegada a esta ciudad después de la destrucción del primer Templo, se habían sentido a sus anchas y desearon quedarse. También, cuando llegaron a su término los setenta años del exilio de Babilonia y los judíos retornaron a Jerusalem, los que ya se habían instalado en Worms, rehusaron volver a Eretz Israel y se quedaron allí. Sus hermanos de Jerusalem intentaron convencerlos que dejaran el *galut* y se unieran a ellos, alegando que, de esa manera, podrían cumplir con la *mitzvá* de las tres peregrinaciones anuales a Jerusalem, pero fue en vano. «Ustedes habitan en la Gran Jerusalem, les contestaron, pero Worms es para nosotros como una pequeña Jerusalem». Eran, en efecto, muy estimados por los gobernantes locales, ricos y considerados, por lo que rechazaron la idea de dejar el exilio y, por ello, fueron víctimas de persecuciones mucho más numerosas que en otras ciudades».

Esta tradición, si bien tiene un paralelismo con otras parecidas en España y en Oriente, no puede menos que dejar cierto escepticismo: «Suponiendo que los judíos hubieran llegado a Alemania después de la destrucción del primer Templo, ¿Qué facilidad material podrían haber encontrado en un país inculto, cubierto para la época, en su mayor parte, por espesos bosques, y recorrido por hordas bárbaras semi-nómadas? Si Julio César no encontró, durante el primer siglo antes de la era común, más que aldeas de primitivas chozas ¿se puede pensar que Worms fuera ya un centro comercial varios siglos antes?»

Nuestro estudio, guiado por el texto del profeta Ovadía, nos ha conducido hasta aquí a investigar las fuentes del judaísmo sefardí y askenazí, en España y en Alemania.

Todavía nos faltaría hablar de los judaísmos de Oriente, del Yemen, de Africa del Norte, extrañamente englobados, en la actualidad, en la esfera del judaísmo sefardí. Sus orígenes, bien confirmados por fuentes judías e históricas, se remontan seguramente, si bien es verdad que con variantes importantes, al destierro de Babilonia o al período siguiente. A pesar de las sensibles diferencias entre ellos, es, sin duda alguna, su pertenencia común, desde el comienzo de la Edad Media, al mundo de la cultura ismaelita, en el cual el judaísmo español poseía un lugar preponderante, reforzado por su dispersión después de la expulsión de 1492, lo que justifica esta «afiliación».

Pero, si en el escenario histórico podemos encontrar las huellas de las primeras comunidades diaspóricas, es mucho menos fácil comprender cómo, en este pueblo tan fuertemente ligado a su unidad, fueran a desarrollarse tradiciones divergentes...

LOS CUATRO GUEONIM

Historiadores tales como Graetz y Rappaport, se apoyan en el *Sefer haKabalá*, ya citado, para fechar el florecimiento cultural talmúdico de las comunidades judías europeas en el siglo VII de la era común. La tesis que sostienen, dejaría, no obstante, muchas lagunas e incertidumbre sobre la cuestión.

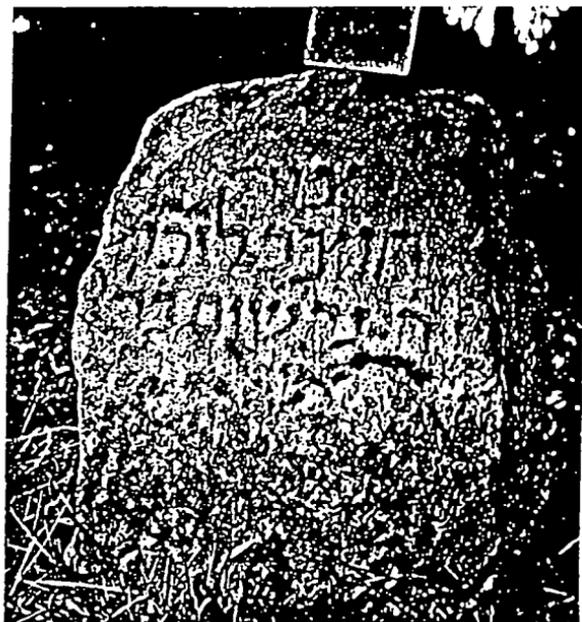
En efecto, Rabí Abraham Ibn Daoud (el *Raavad*) cuenta la historia de un barco en el que viajaban cuatro sabios y que fue capturado por un bajel español; los cuatro fueron reducidos a esclavitud y conducidos a diferentes puntos de Europa. La identidad de estos cuatro sabios, el período durante el cual vivieron, el lugar de donde procedían, el motivo de su desplazamiento y el lugar al cual se dirigían, son detalles que quedan en la oscuridad. Para esos historiadores, se trataría de sabios de la academia de Sura, en Babilonia, llegados a Europa para recolectar fondos para aquel antiguo centro talmúdico que estaba en trance de desaparecer. Los cuatro sabios fueron dispersados en el mundo judío alrededor del Mediterráneo y contribuyeron cada uno de ellos en el país a donde llegó, a poner en marcha el estudio de la *Torá* en las comunidades judías: en Kairouan, en España, en Italia y en Francia.

Pero el autor de *Dorot haRishonim*, rechaza totalmente esta interpretación: los cuatro *Gueonim*, no venían más lejos que de Italia, e iban solamente a un casamiento, y no llegaron más allá de España, introduciendo, efectivamente, algunas costumbres y *minhaguim* italianos, cercanos a los que practicaban las comunidades alemanas. Más tarde, los *Rishonim* (decisionarios de la Edad Media) sefardíes rechazaron estos *minhaguim* en favor de aquellos que tenían vigencia con anterioridad en España, de lo que volveremos a hablar más adelante.

LA TESIS DEL DOROT HARISHONIM SOBRE EL DESARROLLO DE LAS ESCUELAS SEFARDÍES Y ASKENAZÍES

Italia y España constituyeron en un primer momento los grandes polos del judaísmo europeo. El judaísmo alemán, habría sacado sus fuerzas vivas de Italia. Diversas tradiciones —en especial una respuesta del Maharshal^m (respuesta 29) y el comentario del ritual de Rabí El'azar de Worms atribuyen en efecto el mérito del florecimiento del estudio talmúdico en Alemania a un cierto rabí Moshé ben Kalonymus, que «el rey Carlos» habría hecho venir desde Italia hacia el año 917.

Estas tradiciones plantean cierto número de problemas históricos, más aún cuando el rey Carlos se supone que es Carlomagno. Se puede, por lo tanto, tener seguro que rabí Moshé ben Kalonymus, alta personalidad descendiente de una distinguida familia. Llegó de Lucas, en Italia, para instalarse con su familia en Mayence a principios del siglo X, y parece ser con cierto número de destacados judíos: él y sus descendientes ejercieron una notable influencia en el desarrollo de la liturgia y la jurisprudencia askenazi, así



Lápida sepulcral del cementerio de Worms, que podría ser la del Rabí Guershon Meor hagalá.

como en la dirección de los asuntos comunitarios. Fué después cuando el emperador Otto, en el siglo XI, hizo venir de Italia a sabios de todas las religiones y de todas las ciencias, incluidos maestros judíos. Con su impulso, los *minhaguim* askenazíes tomaron forma verdaderamente. Rashí escribe en su comentario sobre *Betsá* (24 b): «Recibí una carta de Worms, en la que se me comunica, que una importante personalidad, un hombre de avanzada edad y de una vasta erudición, obtenida en la *yeshivá* de Roma, llegó para instalarse en esa comunidad. Se llama rabí Kalonymus, conoce el *Talmud* completamente y tomó posición de la siguiente forma...» Confirmación tardía, indudablemente, pero preciosa, de la existencia de intercambios entre Italia y Alemania en aquellos tiempos lejanos, así como del rol pedagógico esencial que desempeñaron los sabios italianos en la formación del judaísmo alemán.

Se demuestra así que el «askenazismo», no sería más que un derivado del judaísmo italiano. Geográficamente hablando, si España e Italia, no estaban alejadas la una de la otra, ¿cómo explicar entonces las notables divergencias en las normas y usos que se respetaban en estos dos grandes conglomerados judíos? El *Dorot haRishonim*⁹ piensa que el judaísmo español había permanecido en estrecho contacto con la *yeshivot* de Babilonia, por intermedio de los países árabes, así como del gran centro judío de Kairouan. Los judíos españoles continuaban planteándoles preguntas sobre todas las cuestiones que les eran difíciles de solucionar, y seguían sus instrucciones en la *Halajá*. Lo mismo sucedía en todos los países de la cuenca del Mediterráneo, salvo, precisamente, en Italia. Desde la época romana, en efecto, estrechos lazos unían a los sabios de Eretz Israel con el judaísmo italiano, según abundantes testimonios en el *Talmud*. En el curso de los siglos se mantuvieron contactos continuos, acordándoles una cierta «exclusividad» en todo lo que concernía a las costumbres y a la jurisprudencia observadas en Italia. Y aunque el *Talmud* de Babilonia se había impuesto desde tiempo atrás en todo el mundo judío, la enseñanza del *Yerushalmi** podía presentar diferencias no despreciables en el dominio de la *Halajá*.

* El autor se refiere al *Talmud Yerushalmi* (jerusalimitano). (N. del T).

Una antigua inscripción que se encuentra en la casa del cementerio de Worms, nos proporciona una indicación: se trata de la *beraja* (bendición que hay que pronunciar al ver un cementerio. Su fórmula es curiosamente la que aparece en el *Talmud* de Jerusalem, y no en el de Babilonia, prueba de la influencia preponderante (al menos en su origen) de los sabios de Eretz Israel en este país.

Valdría la pena anotar, que el *Rif*^o, una de las grandes autoridades de Marruecos y de España, toma posición decidida en sus enseñanzas basándose en las decisiones de los *Gueonim* de Babilonia, continuadores de los sabios del *Talmud* babilónico. Rabenu 'Hananel, por contra, autor de un importante comentario del *Talmud*, se opondrá a menudo, desde su gran ciudad de Kairouan, en Túnez, a los *Gueonim*, aún cuando el *Rif* se apoya firmemente en ellos. Se distingue claramente en esto de los sabios de Marruecos y Kairouan. La razón, para *Dorot haRishonim*, es simple, y viene a confirmar su tesis: El padre de Rabenu 'Hananel, rabi 'Houshiel, formaba parte de los cuatro *Gueonim* italianos tomados como esclavos por los piratas y fue a parar a Kairouan. Rabenu 'Hananel recibió toda su educación de su padre, perpetuando así en tierra africana la enseñanza de los maestros italianos y, a través de ellos, de los de Eretz Israel.

De allí su posición: conocía a los *Gueonim*, pero no dudaba en contradecirlos, como lo hacían los maestros italianos.

El propio Maharam de Rottembourg, (una de las más grandes autoridades del judaísmo alemán al principio de la Edad Media) no tenía conocimiento de las *teshuvo*t de los *Gueonim*, sino por intermedio de los maestros de Kairouan, lo que demuestra el poco conocimiento que tenían los judíos askenazíes de los escritos de los *Gueonim* y, por otra parte, los continuos contactos que ligaban a los sabios de Africa del Norte con los de Babilonia.

Los sabios alemanes y franceses, por tener pocos contactos con el mundo babilónico, a diferencia de los de la cuenca del Mediterráneo, se vieron obligados a desarrollar por sus propios medios más amplias investigaciones sobre los textos. Rabí Yosef Caro (en *Orah Hayim*, 125) cita al Rambam, para quien los sabios askenazíes «no están contagiados de la enfermedad de los *minhaguim*», ya que ellos reciben sus conocimientos directamente de la fuente de la *Guemará* (Rambam, comentarios sobre la *Mishná Guittim*, Cap. 5).

El *Rivash*¹¹ de España, tratando un problema planteado por cierto Rabí Shelomó haTsafati, escribe por su parte: «Es un viejo problema que corre de boca en boca de los discípulos franceses y alemanes que llegan a nuestras regiones, ya que a ellos les gusta reavivar los viejos problemas...» (Respuesta 475).

En efecto, dos vertientes pueden distinguirse en el estudio clásico: una es, la de Rashi y los Tosafot, los grandes maestros del judaísmo francés y alemán, que se concentra en el análisis del texto de la *Guemará*; la otra, la de los maestros sefardíes, tales como Rambam y el *Rif*, orientada hacia una síntesis de la *Halajá*.

Es interesante notar que el Rosh, llegado de Alemania para refugiarse en España, recurre a los dos métodos: sus *Pispei haRoch* tratan en efecto de la *Halajá*, mientras que él analiza el texto de la *Guemará*, siguiendo el ejemplo de los *Tosafot*, en su *Tosefot haRosh*.

LAS FLUCTUACIONES DE LOS GRANDES CENTROS JUDÍOS DE JERUSALEM Y DE BABILONIA.

No obstante lo antedicho, no podríamos deducir que no existía contacto alguno entre las escuelas de Eretz Israel y las de España. Se ha encontrado, por ejemplo, en la *guenizá* de el Cairo, una carta de un maestro babilonio de nombre Pinkoi ben Baboi, que vivió al final del siglo VIII y que fue un discípulo de Rav Yehudá Gaón, dirigida a los judíos de «Occidente», es decir, sin lugar a dudas, de Marruecos: «Hemos sabido que el Eterno, les ha acordado su gracia y que los centros de estudio florecen por todos los países de Africa y en todas las ciudades de España de tal manera que ustedes pueden estudiar la

Torá, día y noche... Sabemos, por otra parte, que han llegado hasta ustedes, discípulos de *yeshivá*, algunos de los cuales vivían con anterioridad en Eretz Israel. Indudablemente, que les habrán comunicado las decisiones de sus maestros. Es el caso que, todas sus instrucciones están concebidas en función del estado de excepción que reinaba en Eretz Israel cuando desde hace ya quinientos años, las autoridades impedían bajo amenaza de muerte estudiar la Torá. Hasta hoy en día no han abandonado estas prácticas, permitidas únicamente en un período de excepción (aunque, de hecho, la situación política ha cambiado desde entonces...) Mar Yudai confirma el hecho que el pueblo judío había estado sometido durante mucho tiempo a prohibiciones (por parte de los romanos): No tenían el derecho de decir la *Shemá*, ni el de rezar; no se les permitía ir a la sinagoga más que en *Shabbat*, y esto para recitar únicamente las *ma'amadot*; no obstante decían a escondidas, la *Kedushá* y la *Shemá* (algunos autores creen que el hecho de decir la *Shemá* durante la *Kedushá* del *Musaf*, data de esa época). Toda su jurisprudencia estaba basada en ese estado de excepción, y ahora que Dios nos ha liberado del yugo de los romanos... es inimaginable obrar de otra manera que no sea la de la Ley, tal como fue instaurada por nuestros sabios para tiempos normales». Este texto, entre otros, confirma la tesis de *Dorot haRishonim*, e ilustra acerca de los estrechos lazos que unían a los maestros de Babilonia con el judaísmo de España y de Africa del Norte, así como la autoridad que les era reconocida.

Un historiador contemporáneo, Abraham Grossman, en su libro «Hakhmei Ashkenaz haRishonim» (los primeros sabios askenazies), deduce, no obstante, de este mismo texto, que la teoría de *Dorot haRishonim* debe ser matizada. ¿Acaso no se hace en ella alusión explícita a una influencia de las *yeshivot* de Eretz Israel?

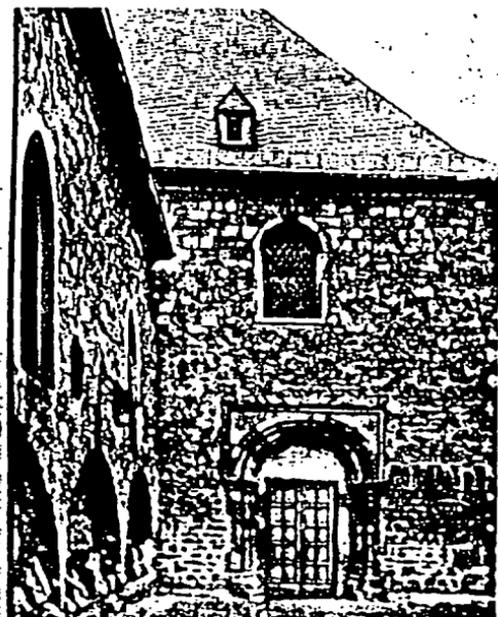
Y si podemos admitir una cierta influencia preponderante, pero no exclusiva, del *Yerushalmi** en Alemania (por vía de Italia), se apreciará un sensible vuelco a partir del siglo XI. El ritual atestigua, en efecto, una afiliación a la enseñanza babilónica, mientras que la huella de Eretz Israel se manifestará, esencialmente, en la tradición lingüística (principalmente la pronunciación) y los *minhaguim*.

Al respecto, el *Maharshal* establece una lista de cincuenta y cuatro divergencias entre las costumbres establecidas por el *Talmud Babilí* y el *Yerushalmi* (*Yam shel Shelomó*, fin de *Babá Qamá*). De acuerdo a lo que precede, sería de esperar que los *minhaguim* alemanes se alinearan con los *yerushalmi*, y los de España, con los *babilí*... Pero no es así. No obstante, en un interesante artículo publicado recientemente, el rav Binyamin Hamburger, de Bené Beraq, ha demostrado en forma clara que los *minhaguim* alemanes han evolucionado, pero que antiguamente, en efecto, muchas tradiciones se alineaban con las enseñanzas del *Yerushalmi*.

Rav Hai Gaón, uno de los grandes maestros de Babilonia, escribe a destinatarios italianos: «El uso de vuestras comunidades era, anteriormente, el de seguir el punto de vista de los sabios de Eretz Israel; no obstante, dado que toda vuestra conducta depende hoy de nuestras costumbres y nuestro Talmud, deben ustedes actuar, por lo tanto, de la siguiente manera...», confirmando así que el *minhag* inicial en Italia estaba efectivamente inspirado en el de Eretz Israel.

En resumen, la situación se presenta ante nosotros en forma esquemática, en una especie de cisma del mundo judío entre los grandes centros de *Torá* de Eretz Israel (Galilea principalmente) y los de Babilonia (Sura, Pumbedita y Bagdad). Por intermedio de Italia, los primeros extenderán su influencia hasta la lejana Alemania «de los cananeos». Y si la afiliación jerosolimitana de los deportados a Sefarad se puede tener como segura, será no obstante, de Babel de donde sacarán lo esencial de su *Torá*.

* El autor se refiere al *Talmud Yerushalmi* (jerosolimitano). (N. del T.).



La sinagoga de Rashi en Worms.

ALGUNOS EJEMPLOS DE DIVERGENCIAS NOTABLES

— Un litigio sobre la bendición pronunciada en ocasión de los «*quidushim*» (matrimonio) fue motivo de correspondencia entre las autoridades rabínicas de Francia y España (Shibolei haLeqet, segunda parte, 73). En su carta, los españoles quieren convencer a los franceses para que adopten su enunciado, parecido a aquel que rige en las dos grandes *yeshivot* de Babilonia (Sura y Pumbedita), a lo que los sabios askenazies se oponen rotundamente: «No cambiaremos nada de lo que hacían nuestros sabios» (*meqadesh 'amó Israel...*, que corresponde exactamente a la fórmula en uso, en aquella época en Eretz Israel).

— La *Guemará* de *Rosh haShaná* establece que el rezo de *Musaf* está constituido por nueve *berajot*. Una controversia surgió no obstante, al respecto, en la época de los *Gueonim*: ¿Se deben decir siete o nueve *berajot*, cuando se reza en voz baja el *Musaf*? El *Maaritz Gueut* atestigua que ciertos sabios llegados de Italia y de España, y que formaban parte, según *Dorot haRishonim*, de aquel grupo de cuatro *Gueonim* ya mencionados anteriormente, instituyeron el *minhag* de recitar nueve bendiciones en todos los casos. La mayor parte de los autores sefardies confirma que, anteriormente, la costumbre era de recitar solamente siete. El Rosh, autor askenazi, se opone a este *minhag* de recitar solamente siete *berajot*. «El *minhag* de nuestros antepasados es la verdadera *halajá*, y no es el caso de cambiarla».

— Cuando el Rosh se refugió en España, se encontró confrontado a la costumbre de algunos judíos españoles de comer... cigüeña y escribió al respecto: «Y has de saber que por mi parte, no como y no me adhiero a su tradición, ya que considero la nuestra y la de nuestros antepasados la más correcta».

LA GUÍA DE CONCLUSIÓN

Parecería presuntuoso, para resumir, adelantar fechas exactas sobre la formación, en la Antigüedad, de los grandes centros judíos de Europa, citados por el profeta Ovadía, o pronunciarse en forma tajante sobre la filiación precisa entre las tribus de Israel. No



El rabí Yitshak haLevy (9).

obstante, queda uno impresionado por la extensión de las diferencias que desde la Alta Edad Media distinguen a la esfera sefardí de su hermana askenazí. Diferencias acentuadas por las condiciones históricas y políticas, así como la ruptura entre la Europa musulmana y la cristiana.

Hasta el siglo XI, las relaciones eran restringidas y muy ocasionales. No es sino en el siglo XIII, que el Rambam podrá escribir: «¡Sabios franceses, nosotros somos vuestros alumnos y abrevamos de vuestras aguas!».

Diferencias que no pueden reducir, aún cuando ellas componen la trama, a solamente las divergencias entre los dos *Talmud*, las dos grandes tradiciones rivales y complementarias de Eretz Israel y Babilonia.

Pueblo de tribus, teniendo que hacer oír al unísono una voz múltiple, el pueblo de Israel experimentaba, sin lugar a dudas, en la diversidad de su exilio, la multiplicidad de las tareas que la Providencia le invitaba a asumir.

Indiquemos, para concluir, que algunas grandes incógnitas quedan sin respuesta satisfactoria: las diferencias, por ejemplo, del ritual no se explican por la diferencia entre los dos *Talmud*; ya que no se trata ni de errores ni de escorias, sino fundamentalmente de dos esferas de influencia: la de Ari z''l', para el *sidur* sefardí y la del Gaon de Vilna, para el *sidur* ashkenazí.

Bibliografía

- Rav Yits'haq Eizik haLevy. *Dorot haRishoním*. Tomo 8º
- Simha Assaf. *Megorot veMe'hqarim be Toledot Israel*, Mossad harav Kook. Jerusalem, 5706/1946, pág. 199 y siguientes.
- *Halfat Mjtavim ben Sefarad uben Tsarfat veAshkenaz*.
- Avraham Grossman. '*Hajmei ashkenazim harishoním*. Jerusalem, 2da. edición 5749/1989.
- Rabbi Binyamin C. Hamburger. *Introducción a los Minhaguim de la comunidad wermeiza (Worms)*, de rabí Yosef Shamash. Majon Yerushalayim, 5748/1988.
- C.Z. Hirtzberg. *Haqueshartim ben Yehudé haMagreb uben Eretz Israel biTqifat ha Geonim*. Pág. 214.
- Menahem Ben Sassun. *Pe'hamim*, Nº 38, 5749/1989. Pág. 35. *Qishrei Magreb-Masreq bimevo ha-9:11*.
- H.J. Zimmels. *Ashkenazim and Sefardim*. Londres, Malka Publications, 1976.

Notas

1. Debe señalarse que el Rav Sa'adia Gaon, uno de los más importantes de los *Gueonim*, ocupaba la propia silla de Rav Aschi, el redactor de la *Guemará*.
2. Rabi Avraham Ibn 'Ezra, nacido en 485/1093, en Toledo, fallecido en 4927/1167. Personalidad de una rica originalidad, a la vez, poeta, comentarista, gramático y astrónomo. Debíó huir en 1140 de España y, en la más grande miseria, recorrió numerosos países.
3. Radaq, rabi David Bar Yosef Quim'hi, uno de los maestros de Provenza, autor de un importante comentario sobre el «*Humash*». A raíz de la polémica desatada sobre las obras de Rambam, tomó posición en su favor. Falleció en 4994/1234.
4. Si existe, como pretende este comentario, cualquier filiación entre alemanes y cananeos, se queda uno pasmado, cuando se recuerda ciertos discursos «arios» y los encuentros dolorosos de los judíos con sus antiguos conocidos...cf. *Kountrass* Nº 17, pág. 14, nota 4, donde referíamos que el historiador Chamberlain afirmaba que los alemanes arios eran descendientes de los cananeos.
5. *Sefer haQabalá* de rabi Avraham Ibn Daoud, llamado el «primer Raavad», para distinguirlo del Raavad de Posquieres, autor de glosas sobre el Rambam. Nacido en Córdoba en 4870/1110, asesinado en Toledo en 4940/1180. Médico, historiador y filósofo. Su obra trata de la historia del pueblo judío desde sus orígenes. Intenta particularmente demostrar frente a los Caraitas, la cadena ininterrumpida que une el judaísmo rabínico a Moisés. Hay que hacer notar una aclaratoria muy interesante, sobre la ubicación de la época del Nazareno según las fuentes de la *Guemará*.
6. *Maharil*, rabi Ya'acov bar Moshé haLevy, gran maestro alemán del final del período de los *Rishonim*. Es uno de los pilares de la jurisprudencia askenazi, en particular a causa de un trabajo póstumo titulado «*Minhagui Maharil*». Fallecido en 5187/1427.
7. Rabi Yehoshu'a haKohen Falk. Nacido en 5315/1555, fallecido en 5375/1615. Discípulo del Rama y del Maharshal, dirigió una *yeshivá* en Lemberg (Lvov) y redactó importantes obras de *halajá*: el «*Sma*» (*Sefer Meirath Einaim*), comentario del *Shul'jan'Aruf*, y la *Derisha u Ferisha*, comentario del *Tur*.
8. El Maharshal, rabi Shelomó Ben Ye'híel Louria, nacido en 5270/1510 en Lublin-Pokonia y fallecido en 5334/1574. Es uno de los más destacados decisionarios askenazies de su tiempo, a quien el estudiante de *Guemará*, debe importantes anotaciones. Célebre por sus críticas, en particular a Rabi Yosef Caro y a sus principios de refacción del *Shul'jan'Aruf*. Sus obras: *Yam shel Shelomó* y los comentarios sobre el *Talmud*, *Hojmat Shelomó*.
9. Rabi Yits'haq Eiziq haLevy, fallecido en 5674/1914, fue guiado en su trabajo por rabi 'Hayim Halevy; fue uno de los más importantes historiadores ortodoxos y redactó una inmensa obra de referencia, el *Dorot haRishonim*, en ocho volúmenes, que trata de todo el período que va desde los *Tanayim* y *Amorayim*, hasta los *Gueonim*, retomando las tesis de los autores no religiosos como Graetz, Weiss y otros y al mismo tiempo oponiéndose a ellos a menudo. Fue uno de los pilares de *Agudat Israel*.
10. El Rif, rabi Yits'haq ben Ya'acov Alfassi. Nacido en 4773/1013. Uno de los más grandes decisionarios después de la época de los *Gueonim* de Babilonia. En 4848/1088, llegó de Fez, a España, donde falleció a la edad de 90 años en 4863/1103. Fue el reemplazante de Yits'haq Ibn Gueout y dejó su puesto a su discípulo rabi Ya'acov Migash. Su obra consiste en una recopilación de leyes jurídicas de la *Guemará*.
11. Rabi Yits'haq ben Sheshet (el Rivash). Nacido en 5086/1326 en España, huyó de este país cuando la expulsión de 1391 y se instaló en Argelia, donde llegó a ser el rav y donde falleció en 5168/1408. Importante decisionario y comentarista, muy influenciado por el Rambam, se opuso, no obstante, a la filosofía aristotélica.



SEFARDÍES Y ASKENAZIES

II



El "Beth Yossef".



El "Rema".

UN MUNDO, DOS FACETAS

Cuando se considera la extraordinaria unidad que caracteriza al pueblo de Israel, después de dos milenios de exilio, desde Oriente a Occidente y desde el hemisferio sur al hemisferio norte, se puede decir, que las diferencias son mínimas y secundarias y presentan la imagen de un mundo en el cual la armonía se constituye a través de facetas a menudo divergentes. Esta parte será dedicada particularmente, a tratar las diferencias de pensamiento en la solución de cuestiones de *Halajá*, en la pronunciación del hebreo y en el ritual.

Anteriormente, hablábamos de afiliaciones diferentes en los grandes centros sefardíes y askenazíes, con respecto a las escuelas de Eretz Israel y Babilonia. Por su lado, el Rambam/Maimónides, escribe en su introducción al «*Mishné Toráh*»: «Después que Rav 'Ashí y su *bet dín*, hubieron redactado la *Guemará* y que esta redacción fue concluida en tiempos de su hijo, la dispersión del pueblo de Israel continuó y alcanzó los confines del universo, hasta las islas más lejanas. La inestabilidad en el mundo era grande y las vías de comunicación estaban perturbadas por efecto de las guerras; el estudio de la *Toráh* se vió perjudicado y los judíos no pudieron ya estudiar en las *yeshivot* por millares o decenas de miles como lo hacían con anterioridad; solo algunas individualidades, aquellos elegidos que Dios llama en cada ciudad y en cada país, siguieron dedicándose al estudio de la *Torá* (...)

(...) Y cuando un *bet dín*, después de finalizado el *Talmud*, emitía decretos, tomaba decisiones o establecía costumbres para los habitantes de uno o varios países no podía extenderse a todo el pueblo de Israel, debido a las distancias que separaban los distintos lugares del exilio, así como lo difícil de las comunicaciones entre sí. Y como no se trataba más que de un *bet dín* local, y que el Gran Sanhedrín de setenta y un sabios, finalizó algunos años antes de la clausura del *Talmud*, no se podía obligar a los habitantes de un país a conducirse como los de un país vecino, así mismo no se podía obligar, en el seno de un mismo país, a un *bet dín* a aceptar los decretos de otro (...)

Todo esto concierne a los decretos, reglamentos y costumbres que datan después de la redacción del *Talmud*. Pero en lo que respecta a las leyes definidas en el *Talmud* de Babilonia, todo el pueblo de Israel está obligado a aplicarlas..

Fue, pues, la coyuntura, la que engendró la pluralidad de la que somos testigos: las guerras y las dispersiones consecutivas al *galuth*, entrabaron las relaciones entre las comunidades: dispersión reforzada por la ausencia del Templo y de su *Sanhedrin*, de tal manera que no existía ya una instancia suficientemente elevada, habilitada para establecer la ley para el pueblo judío en su totalidad.

No obstante, y el hecho es digno de ser señalado, solo una división en dos grandes conjuntos ha aparecido a lo largo de la historia. Y aún los yemenitas, que componen un grupo autónomo, no han hecho más que ceñirse a las enseñanzas del Rambam, no habiendo tenido conocimiento de obras tales como el *Shul 'jan' Aruj*, sino más tarde.

No obstante, tal separación no es absoluta y las divergencias no han justificado dos códigos diferentes. El hecho vale la pena de ser señalado: Rema (rabí Moshé Isserles), instalado en Cracovia, había concebido al mismo tiempo que rabí Yosef Caro' el proyecto de crear un compendio que codificara la *Halajá* para todo el pueblo de Israel. Pero al fin renunció, cuando supo de la obra de rabí Yosef Caro, contentándose únicamente con añadir unas notas, allí donde el *Shul'jan 'Aruj*, se oponía a las tradiciones establecidas en Askenaz. Es lo que subraya el rav Yits'hak Hutner en un artículo publicado en el número 11 de *Kountrass*, pág. 38: «Las adiciones del uno no llegaban, en un principio, más que a recubrir con un «mantel» el libro del otro: pero dicho «mantel» se unió después tan estrechamente con la «mesa», que no podrá haber «mesa puesta» (*Shuljan 'Aruj*) sin la común presencia de ambos».

¿CUÁLES HAN SIDO LOS PRINCIPIOS QUE HAN GUIADO A LAS DOS TENDENCIAS?

Rabí Yosef Caro, en la introducción a su *Bet Yosef* (Comentario del «Tur»). Escribe al respecto: «En vista de que el pueblo judío se apoya sobre tres pilares de la enseñanza que son el Rif, el Rambam y el Rosh, he encontrado que es evidente que cuando dos de ellos son de la misma opinión, nosotros nos ajustamos a la opinión de éstos, salvo si todos los sabios de Israel, o por lo menos una gran mayoría de entre ellos, se oponen a su decisión por conducir a un cambio en el *minhag*».

El Rema, por su lado, sigue la regla general de la mayoría, y toma en cuenta todas las opiniones de los decisionarios, sin someterse al «triumvirato» que forma la base de la *Halajá* según el *Bet Yosef*.

En tal sentido, el Rema y los autores askenazíes (en particular el Maharshal, en la traducción a su *Yam shel Shelomó*) no duda en interpretar el *Bet Yosef* ya que el propio *Shul 'jan 'Aruj*, sigue la ley de la mayoría, como se deduce de sus palabras: ¿Por qué ciertos autores tendrían el privilegio de ser más seguidos que otros, aún siendo que el Rambam pareciera pensar de diferente manera (*Sefer haMitzvot*, 'Assé 175 y 'Hinu'j 75)? «En caso de discusión entre los sabios, sobre una de las leyes de la *Toráh*, es imperativo seguir la opinión de la mayoría, tal como está dicho: «Seguirás a la mayoría».

Por otra parte, una de las reglas fundamentales de la *Halajá*, es la de privilegiar la opinión de los decisionarios más recientes («*azlinan batar batra*»); ya que los últimos llegados han tenido conocimiento de las tesis de sus predecesores, han visto las dificultades que suscitaban y han optado por tal o cual punto de vista, podemos fácilmente suponer que los antiguos, en vista de los argumentos aportados, se hubieran también plegado a su opinión. En definitiva, el problema para decisionarios como el Rema, ha sido que los askenazíes habían aceptado, durante muchas generaciones, la autoridad de otros *posquím*, tales como Mordejay, Rashí, los *Tosafot*, el *Maharam* de Rottembourg y otros más.

La posición askenazí, que surge de estas reflexiones es, finalmente, muy simple: lo esencial para fijar la *Halajá* es seguir la ley de la mayoría, sin tomar en cuenta la importancia de los autores, a condición, evidentemente, que se trate de maestros de primera línea: del mismo modo, la posición de autores recientes, después de un análisis, pueden también sentar jurisprudencia, al revés y en contra de todo, incluso en contra de los tres decisorios principales; en fin, los autores propiamente askenazíes, pueden, al menos, hacer referencia también a ellos mismos.

La posición del *Bet Yosef* y de la *Halajá* sefardí, es la de seguir muy en particular, a algunos de los grandes autores, que serán considerados como referencias absolutas, al revés y en contra del resto de los maestros, salvo si llega a ocurrir que todas las opiniones se oponen en conjunto a los autores «preferenciales». Esta posición, anota el Rav de Izmir, Hayim Aboulafia, fue ratificada en la época del *Bet Yosef*, por cerca de 200 rabinos, de manera que, siguiendo el *Shul'jan 'Aruj*, nos apoyamos en consenso muy amplio (Hida, *Shem Guedolim*, sobre el *Bet Yosef*).

Cabe señalar, que en los hechos, las intervenciones del *Rema*, tienden a la 'humrá (la severidad), salvo algunos casos precisos⁴.

¿CUÁL ES LA SITUACIÓN DE LA HALAJÁ EN LA CONFLUENCIA DE LAS ESCUELAS?

Es evidente que existe una cierta evolución en el dominio de la *Halajá*. Hablar de evolución en este campo, pudiera sorprender, pero la expresión es totalmente adecuada.

Las contingencias y los cambios en los modos de vida, como por ejemplo el descubrimiento de la electricidad y sus consecuencias para el *shabbat*, presentan frecuentemente problemas nuevos.

Del mismo modo, guerras y migraciones, convulsionan a comunidades e individuos, destruyendo, a menudo, a su paso, todo su capital espiritual.

¿Quién se siente todavía ligado a la comunidad de Avignon y a sus ritos particulares, o igualmente a los *minhaguím* de Frankfort?

La fusión de las comunidades y las nuevas facilidades en las relaciones, gracias a la imprenta, al teléfono y a todos los modernos medios de comunicación, han llevado igualmente a una unidad dentro de la *Halajá*.

Esta unidad intrínseca en el seno de los *posquím*, es evidente a los ojos de todos aquellos practicantes de las obras de *Halajá*. ¿Es que los escritos de Rabí Akiva Eiger⁴ no abundan en citas provenientes de trabajos sefardíes, y el *Kaf haHayim*⁵ de Bagdad, no menciona, por su parte a Rabí Akiva Eiger? ¿Es que el *Mishná Berurá* no reporta por igual al *Birké Yosef*, al Maamar Mordejay y al *Kenesset haGuedolá*⁶ y otras obras sefardíes? ¿Y el *Qultsur*, por cierto, marroquí, de Rabí Baruj Toledano⁹ o el *Kaf haHahyim* no proliferan en citas del *Mishná Berurá*¹⁰ el cual era, no obstante, lituano¹¹?

El Maharshal¹² critica la posición consistente en aceptar siempre la opinión de un autor por el hecho de su origen y no de sus análisis.

¿No es este el espíritu que rigió el estudio de la *Torah*? Pero, a nivel intelectual, la reflexión brota sin importar de qué corriente de pensamiento, y puede encontrar su respuesta más allá del lugar y del tiempo o de la pertenencia a una comunidad u otra.

Esta fusión se ha realizado en ambos sentidos: así, los movimientos jasídicos han adoptado una buena parte del ritual sefardí, en cuanto al rezo, hasta el punto de llamarlo «rito sefardí».

Rabí Yosef Caro, por su parte, cuando investiga para su *Bet Yosef*, las fuentes escritas en cuanto a la forma de las letras hebraicas, se referirá a la compilación «*Baruj Sheamar*», que es puramente askenazí (La tradición de la escritura sefardí, difiere de la

askenazi en ciertas letras y se había conservado hasta la fecha de maestro a alumno y poco se había escrito al respecto). Se encuentran igualmente comunidades sefardíes que no comen «*quitrniyot*» (legumbres secas) en Pesah; por otro lado, el *Kaf haHayim* (447,76) escribe «... En el mismo sentido, en lo concerniente a las leyes de Pesah, nosotros somos askenazies».

En nuestros días, la tentativa es verdaderamente notable: ello significa que el mundo de la *Halajá* tiende hacia la unidad, más allá de los matices y de las divergencias debidas a los diferentes exilios del pueblo judío; esto no es de ninguna manera la consecuencia de una voluntad de allanar todas las diferencias, ya que aún perduran costumbres y reglas tradicionales de jurisprudencia, sino que, por el contrario, es el fruto de la simple gestión de las diversas opiniones presentes.

Notas

- Recordemos que Rabí Yosef Caro ha escrito dos trabajos de *halajá* absolutamente fundamentales: el *Beth Yosef*, comentario sobre el compendio halájico «*Tur*» y el «*Sul'han Aruj*», en el cual da sus conclusiones finales.
- Lo que tiene por función excluir a aquellos que aún habiendo vivido en la época de los *Rishonim* no son autoridades, tal como el *Migdal Oz* sobre el *Rambam*, al cual el *Maharshah* reprocha haber gastado tinta escribiendo ese libro, o el *Ba'al haMeor* sobre el *Rif*, del cual el *Rautvad* decía que jamás había tenido éxito en sus escritos. El problema planteado por los recientes descubrimientos de antiguos manuscritos, algunas veces anteriores a la época de los *Rishonim* supera el marco de nuestro artículo.
- No obstante, señalemos que el *Hazon Ish*, descarta que esto pueda cambiar en algo la *Halajá*, aún si estos textos emanaran de otros autores aceptados y conocidos. En fin, la posibilidad abierta por los askenazies de oponerse a una posición dada, debe ser restringida a los límites habituales de las reglas del juego: los *Rishonim* no pueden ser cambiados por los *Aharonim*, y no pueden hacer más que aceptarlos.
- En lo que respecta al *shabbat* en particular, los askenazies piensan que un plato aunque esté bastante enfriado, puede ser considerado aún como caliente (menos de 45°); una «gran goulza» (facilidad), según la expresión del *Rema*, en lo que respecta a los pulmones de los animales: los askenazies se contentan con hacer encender el fuego por un judío, para permitir a un no judío cocinar para ellos, mientras que los sefardíes exigen que sea el judío el que ponga la cacerola sobre el fuego.
- Rabí 'Akiva Eiger, nacido en Eisenstadt en 5522/1762 y fallecido en Poznan en 5598/1838. Hijo político del «Hatham Sofer». Sus trabajos de *Halajá*, al igual que sus comentarios sobre el *Talmud*, han llegado a ser clásicos.
- El *Kaf ha'Hayim*: importante compendio halájico del rabí Ya'acov 'Hayim Sofer, nacido en 5650/1870, en Bagdad y fallecido en 5699/1939, en Jerusalem. Ejerció una notable influencia sobre la *Halajá* contemporánea.
- El *Birkat Yosef*: obra de *Halajá* de rabí 'Hayim Yosef David Azulai, el «Hida» (cf. *Kountrass* N° 4, donde hemos publicado una parte de su diario de ruta). Nacido en Jerusalem en 5484/1724, y fallecido en Livorno en 5566/1806. Decisionario sefardí de primera línea, estuvo en contacto con todos los maestros askenazies de la época, por el hecho de sus viajes en favor de la comunidad de Hebrón. Su madre era de origen alemán.
- El *Maamar Mordejai*: obra halájica de rabí Mordejai Carmi o Cremieux nacido en Carpentras y fallecido en Aix-en-Provence al final del siglo XVIII. Su obra es citada por la gran mayoría de los autores modernos, el *Mishná Berurá*, en particular.
- El *Kenesset haGedolah*: rabí 'Hayim bar Israel Benveniste, nacido en Constantinopla, en el 5373/1613 y fallecido en 5433/1673.
- El *Quitsur Shuljan Aruj*, de Rabí Baruj Toledano; brevariario de la *Halajá*, que expone esencialmente las tradiciones marroquíes, cita, no obstante, y en forma frecuente al *Mishná Berurá*.
- El *Mishná Berurá*: comentario del *Shuljan Aruj*, redactado por rabí Israel Meir haCohen. Nacido en 5595/1835 y fallecido en 5693/1933. Fundó y dirigió durante varios decenios la *yeshivá* y el *Kolel* de Radin, en Polonia, y se impuso como la más grande autoridad judía de Europa de la pre-guerra.
- Expresamente no citamos más que a los autores modernos. Por otra parte, hacer figurar dentro de un espacio tan restringido y tratar a todos los *Rishonim*, sería totalmente absurdo, ¿quién rechazaría al *Rambam* en un campo en particular por el solo hecho de que es sefardí?
- El *Maharshah*: rabí Shelomo Louria, nacido aproximadamente en 5720/1510, en Poznan o en Brisk, descendiente de *Rashi* y contemporáneo del *Rema*. Fallecido en Lublin en 5534/1573. Su principal obra es *Halajá* el *Yam Shel Shelomo*. Tomó ciertas posiciones en materia de historia judía, y en particular, estableció importantes observaciones sobre la historia judía en el medioevo.

SEFARDÍES Y ASKENAZIES

III



El "hazan" y sus asistentes.

¿EXISTE UNA PRONUNCIACIÓN DEL HEBREO MEJOR QUE OTRA?

¿Existen tantas pronunciaci3nes como grupos de judíos! Entre los sefardíes, existen importantes diferencias desde Africa del Norte al Oriente. La forma como pronuncian los polacos algunos vocablos, no se parece en nada a como lo hacen en Alemania, y si tratan de utilizar la pronunciaci3n de un yemenita de París, no se oirá más que... hebreo.*

¿Qué se sabe, pues, de la pronunciaci3n original de nuestros ancestros Abraham, Yitzhak y Yaac3b? ¿Bajo qué forma la *Torah* fue dada en el Monte de Sinaí? He aquí algunos elementos de señalizaci3n, encontrados por los expertos en lingüística...

ORÍGENES DE LAS VARIACIONES DE LA PRONUNCIACIÓN

La experiencia demuestra que las influencias fonéticas, si no se trata de verdaderas deformaciones, dependen del país en el cual se vive, y es, sin duda, que se podrá imputar a las influencias exteriores, la responsabilidad más evidente por las numerosas diferencias encontradas en la pronunciaci3n del hebreo. Ciertos tonos y acentos, dan su particularidad a una lengua, sobre todo cuando se conocen letras que otra ignora. Con mayor razón, cuando se trata de una lengua «reservada» que desde antaño, no servía más que para la oraci3n o la escritura y el estudio, pero que no era empleada como lengua vernacular.

Un magnífico ejemplo de la evoluci3n, lo encontramos en la Biblia misma, en el libro de «*Shofetim*» (Jueces, 12-6). En ocasi3n de una guerra fratricida, la gente de Guil'ad había encontrado una estratagema muy simple para reconocer a sus enemigos de la tribu de Efraim: los hacían pronunciar el vocablo «*Shibolef*» o cualquier otro que llevara una «Sh» (cf. Radak), que ellos pronunciaban como «S». Las gentes de Efraim eran, en efecto,

* Los franceses acostumbran decir cuando no entienden algo, que pareciera que es «hebreo». En español, se acostumbra decir: «esto es chino». En este sentido es que se emplea aquí el término «hebreo». (N. del T.).

incapaces de pronunciar correctamente la «Sh», «puede que fuera por razón del clima existente en su región, dice Radak y Abrahanel, como los franceses que no saben pronunciar la «Sh» y la dice «Th» (observemos que este defecto ya no existe en la Francia contemporánea. Ha sido reemplazado por muchos otros: No existe diferencia alguna entre la «R» la «H» aspirada la «Kh», etc.)

A falta de comprender la razón de estas evoluciones, tratemos de conocer al menos su comienzo: «¿Cómo hablaban nuestros ancestros?»

NUESTROS ANCESTROS LOS... ¿LOS QUE, EXACTAMENTE?

Decisionarios, comentaristas, lingüistas o historiadores exponen cierto número de argumentos que, si bien cada uno de ellos por sí mismo, no convence, tienden, en su conjunto a dar un lugar privilegiado al hablar sefardí. Numerosos son, por ejemplo, los decisionarios (*Responsa* de Ridvaz, citada por el «*Tsits Eli 'ezer*» 6,28; *Divré Yosef* del Rav Yosef Schwartz, citada en «*Yabí'a Omer*», II del Rav Ovadia Yosef) que señalan primeramente, de manera general, que los sefardíes, ya sean de España o del Oriente, no conocieron la incertidumbre de los exilios y persecuciones a los que fueron sometidos los askenazíes. Las comunidades orientales, en especial, tales como las de Siria e Irak, no se movieron, por así decirlo, desde los comienzos del exilio, al final de la época del primer Templo; se quedaron por lo demás, en el dominio de las lenguas semíticas. Se puede, por lo tanto, suponer, a priori, que las reglas tradicionales de pronunciación fueron mejor preservadas en estas comunidades, que en las askenazíes.

Entre las pruebas aportadas al respecto, citemos... la misma pronunciación askenazi: algunos vocablos siguen siendo pronunciados hasta nuestros días por todos de la misma manera, aún si, según las reglas askenazíes, habría sido necesario pronunciarlos diferentemente: «*haver* (en lugar de «*hover*»), *yom tov* (en lugar de «*yoin toiv*, o «*yaim tauv*»), etc...

Pero los antiguos textos, tales como la traducción de los Setenta y las obras de Filón de Alejandría y de Flavio Josefo, en donde son retranscritos abundantemente nombres propios hebraicos, ofrecen una interesante ilustración en favor de la pronunciación sefardí. Encontramos, por ejemplo, Yosef, en lugar de Yoisef, Yehuda en lugar de Yehudo, Israel en lugar de Isrouel, Miriam en lugar de Miriom, etc.... Estos antiguos testimonios judíos y no judíos, que se remontan a una época en la cual no existía aún diferencia alguna entre askenazi y sefardí, han sido bien constatados. Y no se puede jamás suponer que, autores tan diversos en épocas que se extienden por varios siglos, no hubieran tenido contacto sino únicamente con cierta parte del pueblo judío. Señalemos, no obstante, una excepción notable y asombrosa: En la mayor parte de los textos griegos de la antigüedad, el nombre Moshé, es retranscrito por Mo-usés. Dejando de lado la terminación «-s», característica de los nombres griegos o helénicos, ¿por qué Mo- (omega-epsilon)? Notemos que ya en esa época, la epsilon era pronunciada «-i», lo que nos dá Moi- y de allí nuestro Moisés; conforme a la pronunciación askenazi Moishé. Por otra parte, un autor askenazi francés, contemporáneo de Rashi, hacer rimar un «-naj- con lo que, según los askenazíes, debería pronunciarse «-noi», lo que no rima mucho, a menos de suponer que no existiera ninguna diferencia a sus oídos. La pronunciación sefardí se ha beneficiado además del apoyo de gran parte de notables autoridades askenazíes. Así, el Rav Yosef Jospé Norlingen, *dayán* de Frankfort, en el siglo XVII, culpaba a sus contemporáneos de haber cambiado la «-o- por «-oi- o «-au- alemán, lo que pareciera probar en forma seria que los askenazíes están lejos de haber tenido siempre la pronunciación que hoy conocemos. O sobre todo rabí Nathán Adler¹⁵, también de Frankfort, quien invitó a un emisario sefardí de Jerusalem a vivir con él, durante dos o tres años, a fin de enseñarle la pronunciación sefardí. Es cierto que su discípulo, el «*Hatham Sofer*», explica que el rav Adler, había adoptado, en forma general, con las costumbres del «*Ari-z"l*», el ritual sefardí, y que, desde su punto de vista, se imponía, en consecuencia, el cambio de pronunciación

La pronunciación sefardí, recibió todavía un apoyo inesperado del Gaon de Vilna. Comenzando un pasaje de los *Tiqunei Zohar* (pág. 76), que trata de las consonantes y de las vocales, el Gaon escribe: «Según la pronunciación sefardí (de Bagdad), que es la pronunciación exacta ya que se dice que hay que tener cuidado en separar «essev» de «besadeja» y «hakanaf» de «petil»... Se trata de vocablos de la *Quiriyath Shemá*, a los cuales hay que poner cuidado en pronunciarlos claramente, ya que la pronunciación de sus letras iniciales y finales son muy parecidas; se arriesga, por lo tanto, «tragando» una u otra, modificar el sentido del texto. Esta advertencia tiene sentido solamente para la pronunciación sefardí, en la que la «p» y la «b» se parecen.

No obstante, las cosas no son tan sencillas como podría parecer; es cierto que, en forma general, la pronunciación sefardí es preferible a la askenazí en lo concerniente a las consonantes, pero, a veces, no deja de crear problemas. Por ejemplo, los italianos o los portugueses de Amsterdam, como consecuencia de un fenómeno de deformación fonética, pronuncian la «ayin» como «gn»; en numerosas comunidades, la «resh» se convirtió en una palatina en lugar de una dental; no se distingue entre una *tav* acentuada y no acentuada (con la notable excepción de los yemenitas y de los «puristas» de Irak y Persia, que pronuncian la «tav» no acentuada como una «th» inglesa). A nivel de las vocales, la mayoría de los sefardíes no distingue entre *tsetre* y *ségol*; sobre todo, no distingue tampoco entre *patah* y *kamatz* (a excepción, otra vez, de los yemenitas que pronuncian la *kamatz* «o», tal como lo hacen los askenazíes, o los puristas de Persia y en Bujara, donde la *Kamatz* equivalía a un sonido intermedio entre la «o» y la «a»).

Rabí Yaacov Emdén (*Siddur Bet Yaacov*, introducción) se opone por ello, enérgicamente, a la pronunciación sefardí. Se apoya en forma clara para esto en un pasaje del comentario de Rabbenu Be'hayei ben Asher (la visita de los tres ángeles a la casa de Abraham): «Y aún cuando parece que la *Kamatz* y la *patah* no sean más que una sola cosa, no es así. Existe una diferencia en su pronunciación, ya que la *kamatz* tiene un sonido más agudo y elevado que la *patah*...» El problema suscitado, no carece de importancia; si no se distingue entre la *patah* y la *kamatz*, el nombre divino (donde la *nun* está puntuada con *kamatz*) se pronunciaría como el nombre *adonai*, lo que equivaldría a profanar un nombre santo.

Muchos han querido ver allí un argumento en favor de la pronunciación askenazí de la *kamatz* («o», como el «holam»). Pero lo explica el rav 'Ovadia Yosef (*Yabi'a Omer*, II), Rabbenu Be'hayei indica un claro parecido entre *kamatz* y *patah*, lo que no puede justificar la pronunciación askenazí; por otra parte, en las comunidades sefardíes orientales, la pronunciación pura tradicional distingue la *kamatz* del nombre divino por un sonido «a» más agudo y abierto que el normal, lo que parece corresponder a la definición de Rabenu Be'hayei...

En cuanto a la pronunciación moderna israelí, peca por todos lados, acumulando las deficiencias recíprocas de las pronunciaciones askenazíes y sefardíes. Es por ello que el *Hazon Ish* recomendaba a todas las personas acostumbradas a esta pronunciación para poderla cambiar, que conservaran por todos los medios la pronunciación askenazí en lo que respecta al nombre divino.

¿AY QUE CAMBIAR SU PRONUNCIACIÓN?

Aunque este tema haya hecho correr mucha tinta, ninguna alta personalidad de averguradura, salvo raras excepciones, ha cambiado su pronunciación. Incluso aquellas que lo han hecho, no han obrado más que de forma personal, sin alentar a sus feligreses seguir su ejemplo.

Más fundamentalmente, podemos preguntarnos si, en definitiva, se justifica un cambio. Los rezos pueden ser dichos en todos los idiomas, y con mayor razón en un hebreo

gu», en francés, equivalente a «ñ» en castellano. (N. del T.).

que, después de todo, debe estar todavía muy próximo al lenguaje de nuestros ancestros.

Tan solo dos textos deben ser pronunciados en hebreo correcto: se trata de la lectura del capítulo concerniente a la mujer adúltera (*Sota*) efectuada únicamente en la época del Templo, y el de *birkhat kohanim*, la bendición de los sacerdotes, pronunciada todos los días en Eretz Israel.

En todo caso, es interesante destacar que el rav A.Y. Kook prohibió en su época abandonar la pronunciación askenazí (en sus notas sobre el libro *Mishpath Ouziel*, del rav Ouziel, el cual permitía tal cambio). Según el rav Kook, la pronunciación askenazí es intrínsecamente mejor, aún cuando la pronunciación yemenita sea aún más exacta; de todas formas, está prohibido cambiar de rito y es, por último, imposible otorgar a una cualquiera de las tradiciones una ventaja decisiva.

¿HAY UN RITO MEJOR QUE OTRO?

Es importante destacar que las divergencias de opinión en cuanto al valor comparado de las dos grandes tradiciones, tienen por objeto esencial el agregado de «*piyutim*» (poemas litúrgicos), producto de los autores del Medioevo, y no el cuerpo de los rezos en sí mismos. Por un lado, el Maharashdam¹⁴, en el siglo XVIII, motivado por el Ari z"l. y su discípulo rabí Hayim Wital, defiende el rito sefardí: los rezos son expresados en un lenguaje claro y sencillo, y no sufren agregados interminables e incomprensibles para el común de los mortales, que hacen pesada la buena marcha de los oficios. Los únicos *Piyutim* que encontramos se deben a la pluma de grandes autores reconocidos, tales como Yehuda Halevy, rabí Shelomó Ibn Gabirol o rabí Abraham Ibn Ezrá (*Teshuva Ora 'h 'Hayim 25*).

El *Peath Hashul'han*¹⁵ por su lado, se extraña de semejante toma de posición: ¿Acaso el Rosh no dirige múltiples reproches al rito sefardí, destacando en diversas ocasiones que la tradición askenazí le parece mucho más correcta que la sefardí? Señalemos de paso, la confusión en la que nos encontramos para comprender la conducta del mismo Ari z"l., de origen askenazí, pero que habiendo vivido durante su infancia en Jerusalém, y más tarde en Egipto, en una época en la cual no se encontraba ninguna comunidad askenazí organizada, adoptó simplemente el rito sefardí de su entorno y de sus maestros. No obstante, aún en Safed donde se instaló, hacia el fin de sus días, conservó el rito sefardí aunque ya existía para la época en dicho lugar una pequeña comunidad askenazí. Pero en Rosh Hashaná y durante los diez días de penitencia, oraba según el rito askenazí, como testimonia su discípulo rabí Hayim Wital. Esto, lo hacía para respetar el precepto «No abandonarás la Ley de tu madre...». Se comprende su preferencia por los *piyutim* askenazíes por el hecho de que son debidos, la mayor parte de ellos, a la pluma de rabí Eliezer haKalir¹⁶ y están basados en la *Kabalá*, mientras que los *piyutim* sefardíes no lo están.

No obstante *Hatham Sofer* (citado por el *Sdé Hémed*, tomo 5, pág. 100) aborda el tema de los ritos bajo otro ángulo: «He aprendido de mis maestros (el rab Nathan Adler y el *Hafla'a*) que todos los ritos tienen el mismo valor, pues lo que contiene uno está contenido igualmente en el otro; no obstante, nadie entre nosotros conoce las opiniones y las conclusiones. Seguimos en nuestras oraciones la intención de aquellos que las instituyeron, pero más allá de las divergencias entre los textos, todos apuntaron hacia un solo y único fin, expresado en estilos diferentes».

El Ari z"l., por su parte, cuando abordó este problema, emprendió un trabajo de análisis y de ajuste, ya que solo él conocía las raíces profundas; estableció en su *siddur* todos los elementos del rezo, explicando los arcanos del ritual sefardí, ya que él era sefardí; pero si hubiera existido una personalidad askenazí del mismo rango, habría hecho el mismo trabajo para el *siddur* askenazí.

«Hoy en día, aquellos que han llegado a entrever apenas los secretos divinos tienen la satisfacción de poderse ajustar a las enseñanzas del Ari z''1., mientras que nadie encontrará su equivalente en los textos askenazíes. Por ello es que prefieren rezar según el rito sefardí, en el cual las correspondencias con los mundos superiores y los sentimientos necesarios para la oración, son bien indicados por Ari, antes que rezar según el rito askenazí. Es obvio además que, en este último rito está todo comprendido y que sería suficiente rezar fiándose en las intenciones de aquellos que instauraron el rito askenazí. Algunos han preferido fiarse de su propia comprensión, antes que dejar que sus oraciones dependieran de la intención de los que las instituyeron».

«Así, mi maestro rabí Nathán Adler, ha utilizado para el oficio la pronunciación sefardí según el ritual de Ari, y mi maestro el *Hafla'a*, hizo lo mismo. No obstante, solamente ellos dos han obrado de esa manera; ninguna otra persona de la comunidad a la cual pertenecían, dejó el ritual askenazí, ni tan siquiera su hijo, el autor de *Mahané Levi*. Y cuando su padre falleció, suprimió este oficio, y todos volvieron a rezar a la gran sinagoga de Frankfort».

En cuanto a los *hasidim*, adoptaron en su conjunto el *siddur* de Ari z''1., corregido por el *Ba'al Tanya*, particularmente en lo que concierne a la *hasidut* de Lubavitch.

Señalemos finalmente que el *Maguen Abraham* (al principio del Cap. 68) cita al *Talmud* de Jerusalem, el cual ordena a cada quien seguir su rito («seguid el rito que vuestros ancestros os han legado»); igualmente el Ari escribe que hay doce puertas allá arriba, que corresponden a las tradiciones de las doce tribus, y que cada una de ellas asume su propia identidad. Es verdad, agrega, que el rito sefardí tiene «la ventaja» de poder corresponder a cada una de esas «puertas».

Se impone una conclusión al término de este estudio, que tal vez debería figurar como moraleja: ¡No hay que permitir que unos pocos árboles encontrados en el camino oculten al bosque! Es evidente que, más allá de las diferencias culturales secundarias, ciertas divergencias caracterizan a sefardíes y askenazíes (ritual, pronunciación, escritura, reglas de jurisprudencia en ciertos campos, tales como *shejitá*, por ejemplo, costumbres diversas), pero una muy notable unidad aparece entre ambos después de tan largos y difíciles exilios, en lugares tan distantes unos de otros. A veces, se hacen oír voces discordantes, pero una auténtica armonía surge desde las profundidades: «Quién es como tu pueblo Israel, un solo pueblo sobre la tierra...»

Notas

13. Rabi Nathan haKohen Adler. Nacido en 5501/1741 y fallecido en 5560/1800. Maestro de *Hatham Sofer*, personalidad brillante y original, fue rabino de Frankfort y redactó un comentario sobre la *Mishná*.
14. Rabi Shemuel de Medina, (el Maharashdam), nacido en 5266/1506, murió en 5350/1589. Importante decisorio, redactor de celebres *Responso*.
15. Rabi Israel de Cheklov. Se encuentra entre los más importantes discípulos del Gaon de Vilna. Emigró a Erets Israel en 1809 con un grupo de alumnos del Gaon y se instaló en Safed. Murió en 1839 después de haber luchado con todas sus fuerzas por el resurgimiento del *yishuv* de Erets Israel, a pesar de trágicas pruebas personales que debió sufrir.
16. Rabi Eliezer haKalir. Vivió, sin duda, en Babilonia en los siglos VIII y IX. No obstante, el *Hida*, en su *Shem haGuedolim*, reseña que es posible que hubiera vivido en la época de los *tanayim*. Fue autor de numerosos poemas litúrgicos para el sábado y las festividades, integrados al ritual askenazí.



SEFARDÍES Y ASKENAZIES

IV



ADVERTENCIA

Un artículo de revista jamás puede servir de referencia en materia de Halajá pues los detalles y los rasgos particulares de cada situación no son tomados en consideración; el autor, raramente, es un decisorio digno de este calificativo y el deseo primordial de un texto de esta naturaleza no sobrepasa más que la simple información con el fin de situar determinada problemática.

Esto es aún mucho más válido para el artículo que sigue: Las Mahkkojot, los antagonismos, han sembrado, a menudo, la discordia en ciertas comunidades y nos sentiríamos tristes, si, de una u otra forma, lo que escribimos fuera utilizado para justificar disputas u oposiciones. Todo asunto puntual y preciso, deberá ser presentado ante una autoridad rabinica reconocida. La regla de oro en esta materia es, en efecto: «Grande es la paz -Shalom- ya que aún el nombre del Creador es borrado en las aguas para restablecer la paz entre cónyuges» (a fin de verificar la fidelidad de una mujer sospechosa de adulterio y de establecer su inocencia). ¡Grande, pues, es la paz!

-NO OS DIVIDÁIS EN GRUPOS ANTAGONISTAS...-

Entre las divergencias existentes entre *Bet Hillel* y *Bet Shamai*, existe una que figura en el tratado de *Yebamot*, y que concierne a los casamientos autorizados por *Bet Shamai*, pero estrictamente prohibidos por *Bet Hillel*. Antes de que la *Halajá* dictaminara al respecto, los unos no estaban obligados a someterse a la opinión de los otros, y los discípulos de *Bet Shamai*, podían, por lo tanto, obrar libremente, aún cuando condujera a una escisión dentro del pueblo judío, ya que las familias de *Bet Hillel*, no podían contraer matrimonio con las familias de *Bet Shamai*. La *Guemará* cita al respecto un versículo de la *Torah*: «*Banim atem laShem, lo titgodedu*», «Vosotros sois

hijos de Dios, no os dividais en grupos antagonistas», a fin de que, tal como escribe Rambam (*Shut Peér haDor*, 151) cada asamblea y comunidad del pueblo judío forme una sola unidad y no conozca jamás luchas intestinas.

Observemos que en la época en la que funcionaba el gran *Sanhedrín*, tal problema no podía plantearse, ya que dicha asamblea tenía el poder de fijar la línea a seguir para el conjunto del pueblo judío.

Rabá explica que el principio de *lo titgodedú*, no dividirse en grupos antagonistas, no se aplica en la práctica más que en el seno de un mismo *betdín* (tribunal rabínico) o de una misma comunidad. Cada instancia jurídica debe pertenecer a una misma escuela, a fin de que no se escindan en grupo rivales, en las que una parte de los jueces sigan, por ejemplo, la escuela de *Bet Hillel* y otra la de *Bet Shamai*. De tal manera, esta regla no impide que en una misma ciudad coexistan dos escuelas diferentes, permitiendo una cierta democratización de la vida comunal. Es nuestros días, la constitución en una misma ciudad de varias comunidades (con tribunales rabínicos y una red de *casherut* autónoma) es, pues, completamente lícito.

No obstante, ¿cabría decir que dos comunidades pueden vivir en total oposición? La propia *Mishná* concluye: «Aún cuando éstos prohíben y aquellos permiten, éstos excluyen y aquellos autorizan, los discípulos de *Bet Shamai* nunca rehusaron casarse con las hijas de *Bet Hillel*». La *Guemará* estudia amplia y profundamente este problema, y el Rambam explica que los unos no acusaron nunca a los otros de disimular los problemas; en efecto, una de las escuelas habría podido considerar que puesto que según su punto de vista tal cosa era permitida, no tenía por qué dar a conocer los motivos de prohibición que solamente la otra escuela reconocía. ¡En ningún caso se trató, tampoco, de aceptar en nombre de una tolerancia o de un amor al estilo de *Bet Hillel*, todos los puntos que *Bet Shamai*, podía proponer! El juego era franco, lo que significa, en los hechos, que en caso de controversia sobre puntos de la *Halajá*, no es procedente forzar al otro a admitir una posición que no es la suya, en nombre del respeto y de la tolerancia.

LAS DIVISIONES LÍCITAS

¿Dentro de una misma comunidad, está permitido organizar varios *minianím*, con ritos diferentes? De acuerdo a lo que se entiende en la *Guemará*, por el principio de *lo titgodedú*, la unidad se encontrará, precisamente, en la diversidad y el respeto mutuo, ya que, por definición, este principio no tiene sentido más que cuando se constituyen dos grupos...

Por lo tanto, es justo y bueno favorecer el desarrollo y evolución de cada comunidad según sus ritos y tradiciones, a fin de permitir a cada una definirse conforme a las costumbres heredadas de sus padres...

Históricamente, el record en este punto había sido alcanzado por la comunidad judía de Salónica (Grecia), en los siglos XVI y XVII, en donde existían cerca de treinta comunidades con ritos diferentes, creadas por los judíos originarios de Rusia, Avignon, Cerdeña, Africa del Norte, España y Portugal. Algunos no dudaron en criticar esta situación que no es mejor hoy en día, en las grandes metrópolis judías, tales como Jerusalem, Nueva York o Paris...

Es sin duda alguna, en función del mismo principio, que el rab Nathan Adler, el maestro del *Hatham Sofer*, fundó en Frankfort, una de las ciudades más conservadoras en cuanto a preservación de los *minhaguím* locales, una comunidad disidente, en cierta manera como lo hicieron en Europa Oriental, en la misma época, las comunidades hasídicas: el *sidur* adoptado, seguía las instrucciones del Ari z"l.

Esta alta personalidad que era el rab Adler, a quien el *Hatham Sofer*, denomina el «maestro de toda la diáspora», queda rodeado de un halo de misterio que ningún trabajo

biográfico ha sabido captar realmente. Parece haber tenido, en particular, una concepción muy especial y difícil de comprender sobre el respeto a las conductas establecidas: siendo un cohén, pronunciaba todos los días el *birkhat cohaním*, (bendición de los sacerdotes), cosa que jamás hacen los askenazies fuera de Eretz Israel; modificó ciertas costumbres con respecto a las oraciones, y fijó para el comienzo del *shabbat* y de las fiestas, horarios diferentes a los que regían en la comunidad de Frankfort; por otra parte, instauró una costumbre de las más revolucionarias: hacer que las mujeres se colocaran *sisioth* en las esquinas de sus vestidos, cosa que jamás se había hecho, desde que hay memoria judía. En todo caso, esta conducta demuestra, viniendo de una personalidad como la del rab Adler, que es posible salirse del cuadro fijado por una comunidad.

La *Halajá* da, en resumen, la siguiente directiva: «Si algunos desean construir una nueva sinagoga, o si ciertos particulares quieren organizar un nuevo oficio, nadie se puede oponer» (*Rema, Hoshen Misoat* 162, 7 en nombre de *Rivash*). El *Maguen Abraham* dice, que no es permitido abandonar una comunidad sino cuando en su sinagoga no cabe más público.

En lo que concierne a comunidades de origen diferente, la cosa cambia: el *Radvaz**, fue consultado con respecto a una comunidad disidente de judíos oriundos de Cataluña, que para la época se había creado en Túnez, bajo la dirección de un tal rabí Yehudá Abualfaso. ¡Si alguien, escribe en concreto el *Radvaz* se encuentra en un lugar donde la gente le es irremediamente antipática, que vaya a rezar a su casa!. «Por la misma razón que la *Guemará* enseñó que no se puede estudiar, nada más que allí donde el corazón se encuentre tranquilo, de igual modo, cuando el hombre se encuentra en compañía de otras personas que le son agradables, su alma es proclive a la reflexión, su espíritu está más dispuesto y su corazón se alegra...» Es verdad, agrega, que en general hay que seguir a menudo el principio de *berov 'am hadrath melej* (el número contribuye a la importancia de la *mitzvá*), y de aquí la obligación de asistir a la sinagoga para oír la lectura de la *Meguilá*, por ejemplo. No obstante, cuando hay diversidad de sentimientos hay que pasar por alto este principio. «Sobre esto está fundada, concluye *Radvaz*, la costumbre común a todos los judíos en todos sus lugares de exilio, según la cual, los habitantes de una ciudad se reúnen, según su idioma y sus costumbres, en comunidades independientes las unas de las otras, separadas de aquellos judíos llegados de otras regiones.

Ninguna autoridad rabinica se ha opuesto jamás a esto... ¡No obstante, no se pretende comprender por mis palabras que la división sea desde mi punto de vista, la mejor de las soluciones! ¡Lejos de mi tal pensamiento! Sin duda alguna, hay que hacer esfuerzos para unir los corazones, pero si las luchas y los antagonismos son el pan de cada día en una comunidad, hay que saber seguir la política del mal menor...»

LA PEQUEÑA COMUNIDAD INDIVISIBLE

No obstante, es frecuente que ciertas comunidades pequeñas, compuestas por un número restringido de «emigrantes» sefardíes o askenazies, se encuentren en un problema, cuando ninguno de los dos grupos alcanza un número suficientemente aceptable como para asegurar un *minían*, ni crear una comunidad autónoma. ¿Qué hacer en tales casos?

* El *Radvaz*: Rabí David Ibn Zimra, constituye la bisagra entre los *Rishoním* y los *A'haroním*, teniendo estos últimos menos autoridad que los primeros Nacidos en 5240/1480 en España, falleció en Safed en 5334/1574. Durante cuarenta años fue la autoridad suprema del judaísmo egipcio. Rabí Yosef Caro, el autor del *Shul'jan 'Aruj*, quien le demostraba un gran respeto, le cedió la preeminencia a su llegada a Safed. Decisionario de importancia, así como autor de obras de *Kabalá*, su opinión ha pesado, en particular, en la discusión sobre el cambio de la *semijá*, cf. *Kountrass* N° 1. Su obra esencial es *Teshubot haRadvaz*.

Ceremonia
nupcial.



En ciertos lugares, el problema ha sido solucionado por defecto, es decir que no existe rito en particular, sino que depende de la persona que dirija los rezos. Tal es el caso, en la mayor parte de los pequeños oratorios públicos situados en las grandes ciudades como Jerúsalem, Tel Aviv o Bené Berak, llamados *schtibelakh*, que proponen sencillamente, sin la menor estructura de comunidad, un marco en el que se puedan desarrollar los oficios cuyo tono vendría dado por aquel que reza desde el *'amud*, el púlpito del oficiante.

Pero esta manera de actuar, no está generalizada, sino todo lo contrario. Por ejemplo, algunas comunidades de rito askenazí, que no logran subsistir sino gracias a los sefardíes que se les han integrado, (hasta el punto de que éstos alcanzan, a veces una aplastante mayoría), han conservado su rito, por lo menos, y parece ser que tal decisión surge de la dirección local o de los fundadores de la comunidad y no del número o del origen de los fieles.

Por contra ya hemos visto una comunidad en la que se aplicaba la ley de la mayoría, lo que puede ser lógico pero que conduce, en ocasiones, a situaciones bastante divertidas: ¿Se colocan los *tefilln* en *'Hol hamaed* (los días intermedios de Pesah y de Sucot) según la costumbre de los askenazíes fuera de Erets Israel? La ley de la mayoría depende así de una cantidad siempre precaria, de lo que se pueden derivar situaciones en las que los fieles debieran quitarse o ponerse los *tefilln* en función del rito seguido por el último en llegar...

Ante estas divergencias, ¿qué vía seguir? Aquí también se debe tomar una decisión... por aquél que está autorizado a tomarla.

En una situación más sencilla, donde una comunidad podría dividirse en dos *mtina-nim* de ritos diferentes, pero cuyos miembros prefieren quedarse unidos, se podría suponer que la obtención de un modus vivendi sería lo más lógico que debiera perseguirse, según el principio de *lo titgodedu*. Pero el rav Naftali Tsevi Yehudá Berlín (*Meshiv Davar*, 17) así como el rav Moshé Feinstein (*Igueroth Moshé, Yevamoth* p. 13b) hacen valer su opinión de que la raíz del término *lo titgodedu*, es *agudá*, grupo, por lo que estaría prohibido crear grupos aunque no haya antagonismo entre ellos. Paradójicamente, de este modo se adelantaría la separación.

Indudablemente que el citado versículo tiene un doble significado ya que también prohíbe, según su sentido literal, hacerse rasgaduras cuando muere un familiar. Se podrían unir, entonces, los dos sentidos de este mismo versículo, haciendo resurgir la prohibición de hacer rasgaduras dentro del mismo grupo social.

Este principio debe, no obstante, ser mejor descifrado. ¿Significa acaso que un sefardí debe modificar completamente su conducta en el seno de una comunidad askenazí, o, a la inversa, que un judío askenazí de ascendencia *'hasídica* debe optar, de la noche a la mañana, por una auténtica pronunciación magrhebí? Esto, sin hablar de la multitud de *minhaguím*, de costumbres, que uno y otro deberían cambiar por una simple estadía en Casablanca o en Varsovia...

En esta materia, la *Halajá* se aplica tomando en cuenta la intención del «migrante». Los casos límites son evidentes: una persona que se instala definitivamente en un país, debe adoptar absolutamente, si no existe ninguna comunidad de su rito, todas las costumbres del lugar, en lo que concierne a la pronunciación y a los *minhaguím*. Por el contrario, es evidente que una persona de paso no tendrá ninguna obligación de cambiar sus costumbres, con excepción de aquellas que podrían chocar con su entorno (*tefilín* durante *'Hol haMoed* contrariamente a la costumbre del lugar, trabajar cuando en esa ciudad no se hace en *Purím* o la víspera de *Pesah*, etc...).

En lo concerniente al rezo, el problema planteado es mucho más frecuente. ¿Qué hacer, por ejemplo, si se es sefardí y se sigue un oficio askenazí, ya que las costumbres son en este campo un tanto diferentes? Si se reza en un oratorio, en el cual cada una sigue su rito, no hay dificultad alguna, ya que cada cual puede rezar a su manera, sin ninguna restricción.

El caso de las comunidades con prácticas imperativas es, por el contrario, ampliamente tratado por los decisionarios: ¿Qué se puede conservar de su rito y qué se puede modificar? Algunos consideran que en todo rezo público se debe adoptar el rito del lugar, por ejemplo, el *'Hathan Sofer*, testimonia que el rav Pinhas Horovitz (autor de *Haflaa* y del *Sefer HaQanê*), cuando fue nombrado rabino de Frankfort, rezaba en público según el rito askenazí de la comunidad, pero, en privado seguía empleando el que se ha convenido en llamar el rito del Ari z"l., que es el rito sefardí de los *hasidím* (cf. el *Meshiv Davar*, op. cit. y *Peath haShul'han*, cap. 13). Según algunos decisionarios, hay que decir, por lo menos, las partes que se rezan en común en alta voz, (*Kedushá, Kaddish, etc...*) conforme al rito del lugar. Otros, en fin, piensan que solamente cuando se dirige el oficio es que hay que conservar el rito del lugar, por respeto al público. Parece ser, por contra, que un oficiante no debe llegar hasta el punto de cambiar la pronunciación a causa del público, por lo menos si se trata de oficiantes ocasionales.

Es mucho más difícil, por otra parte, fijar la actitud a seguir por alguien que llegue a un país extranjero por un cierto tiempo y que no encuentra ninguna comunidad de su rito. ¿Debe o no adoptar las tradiciones locales? Los mismos criterios rigen para la observancia del segundo día de *Yom Tov*, para aquel que se encuentra provisionalmente fuera de Israel en ocasión de las fiestas. La opinión de un decisionario será muy necesaria en todos los casos.

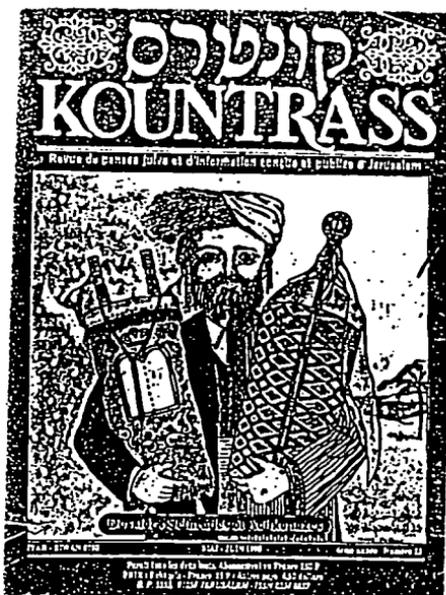
En conclusión, se impone, una observación: es evidente que, cuando las reglas de la *Halajá* son obligatorias, el cambio de rito podrá ser sentido como una obligación frustrante y pesada. Es falso, en efecto, no ver en los *minhaguím* más que un cuadro frío e impersonal de hábitos y tradiciones locales. Un rito corresponde siempre a una vivencia cuya carga psicológica y emotiva no puede ser ignorada. Una cierta sensibilidad con respecto a una cierta forma de música, a ciertas costumbres... culinarias, una cierta manera de ser o de vivir, todo ello constituye, muy a menudo, el trasfondo o el substrato de la práctica de tal o cual «rito». Cambiar de rito y de costumbres podrá, pues, cuando el caso lo exige, aparecer como la pérdida de una memoria o de una identidad. ¡Pero el «ser judío» no podría reducirse a recetas culinarias o a una cierta atmósfera cultural (o depender de ellas), a pesar de lo ricas que puedan ser!

*Ceremonia nupcial
de judíos alemanes*



LOS RITOS EN CASO DE MATRIMONIO.

La jurisprudencia es clara: Es el marido quien dá el tono en la pareja, en todas las cuestiones de *Halajá*. Si el marido es sefardí, la pareja debe seguir las costumbres sefardíes, e inversamente, en todos los casos dentro del ámbito de los cuatro muros comunes. ¡Y aquí, naturalmente, no es cuestión de crear... una comunidad separada!



Portada de la revista "Kountrass" de la que tradujimos este dossier.



CONCEPTOS Y VALORES DEL JUDAÍSMO

V. EL CONCEPTO DE מצוות (MANDAMIENTO)

JOSEPH D. BENMAMAN, Ph.D.

Professor Emeritus

MEDICAL UNIVERSITY OF SOUTH CAROLINA

Especial para MAGUEN-ESCUDO.

אמת אשרי איש שישמע למצוות
(תורתך ודברך ישים על לבו):

*Es verdad que feliz es el hombre que
obedece Tus mandamientos
y que guarda Tu ley y Tu palabra
en su corazón.*

(Oración Ezrat Avotenu
del servicio de la mañana)

Introducción

El judaísmo enseña que la máxima recompensa en el mundo futuro se alcanza actuando con rectitud en este mundo. Para actuar con rectitud, es necesario creer en Dios y practicar una conducta moral. Ambas condiciones están íntimamente ligadas. La conducta moral se logra por medio de nuestras acciones. Estas, en el judaísmo, vienen determinadas por el cumplimiento de los mandamientos de la Torá. אמונה (Emuná, creencia) no es suficiente. Es necesario cumplir los mandamientos (acción). Emuná consta de dos partes, la primera es creer en la existencia de Dios y la segunda es tener fe en Dios, confiar en Él, creer en la Providencia Divina, Su infalible bondad, Su ayuda y salvación en momentos de aflicción. Aunque ambas condiciones, creencia y acción, son necesarias, la religión de Israel da más importancia a la segunda que a la primera, asegurando que la acción origina la creencia. La vida espiritual del judío comienza creyendo en la existencia de Dios y teniendo fe en Él. Ambas creencias constituyen un mandamiento cuyo cumplimiento conduce a practicar una conducta moral. Por lo tanto, la creencia, concebida de esta forma, es una acción pues viene determinada por un comportamiento o conducta, es decir, observar el primer mandamiento declarado al principio de la entrega de la Torá al pueblo de Israel en Sinai. Leamos el primer precepto de los עשרת הדברות (Los Diez Principios) en Parashat YITRÓ, Éxodo 20.2:

- 1) אֱנֹכִי ה' אֱלֹהִים
- 2) אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עַבְדִּים

1) *Yo soy el Eterno tu Dios,*

2) *que te saqué de la tierra de Egipto, de casa de servidumbre.*

Este mandamiento consta de dos partes: La primera, se refiere a la existencia de Dios; la segunda indica la Providencia Divina. Este precepto es el fundamento de todos los mandamientos. Maimónides lo explica en el SEFER HA-MITZVOT, mitzvá num. 1 y MISHNÉ TORÁ, Sefer Hamaddá, Hiljot Yesodé Ha-Torá: 1:1

La religión de Israel no cree en Dios como una idea sino como una realidad actual que incorpora la presencia de Dios en nuestra vida. Esto se consigue con el cumplimiento de los mandamientos que determina el carácter concreto de esta realidad. El judaísmo es inseparable de los mandamientos de la Ley de Dios. Sin éstos, no hay existencia judía. Tan importante es la práctica de los mandamientos que constituyen para el judío el propósito de su vida. Vivimos para las mitzvot obedeciendo las palabras de Dios (Levítico 18.5, Parashat AHARE MOT):

וְשָׁמַרְתֶּם אֶת הַקְּטוֹי וְאֶת מִשְׁפָּטֵי אֲשֶׁר
יַעֲשֶׂה אִתְּכֶם הָאֱלֹהִים נְחִי בְּהֵם אֲנִי ה'

*Por tanto, guardaréis Mis estatutos y
Mis ordenanzas los cuales si un hombre cumple
vivirá por ellos. Yo soy el Eterno.*

Afirmamos esto cuando lo repetimos todos los días en el servicio de Arbit, al anoche-
cer, inmediatamente antes de la Shemá:

תּוֹרָה וּמִצְוֹת חֻקִּים וּמִשְׁפָּטִים אֲתָנּוּ
לְמַדָּתָּ: עַל כֵּן ה' אֱלֹהֵינוּ בְּשֹׁכְבֵנוּ
וּבְקוּמֵנוּ נִשְׁיֵם בְּחֻקֶיךָ וְנִשְׁמַח וְנַעֲלוּ
בְּדַבְרֵי תִלְמוּד תּוֹרָתְךָ וּמִצְוֹתֶיךָ וְחֻקֹּתֶיךָ
לְעוֹלָם נָעֵד: כִּי הֵם חַיֵּינוּ וְאוֹרֶךְ יָמֵינוּ:

*Tú nos has enseñado la Torá, sus mandamientos,
estatutos y juicios. Por tanto, Eterno Dios nuestro
hablaremos en todo tiempo, al acostarnos y al
levantarnos, de Tus leyes, alegrándonos y
regocijándonos con el estudio de las palabras
de Tu Torá, de Tus mitzvot y estatutos para
siempre. Pues ellos son nuestra vida y la
prolongación de nuestros días.*

Estas son las razones por las cuales los mandamientos son la vida del judío. Suprimien-
do los mandamientos, eliminamos la vida judía. Suministran la energía para mantener la
supervivencia del pueblo de Israel.

El concepto de mitzvá

El concepto fundamental relacionado con la práctica del judaísmo es la מצוה (mitzvá). Esta palabra tiene su origen en el verbo צוה = ordenar. Mitzvá significa mandamiento. Cuando hablamos de מצוות (mitzvot, plural de mitzvá), nos referimos a los preceptos de la Torá que Dios mandó cumplir, como leemos en Parashat KI TABÓ, Deuteronomio 26.16:

*El Eterno tu Dios te manda hoy que cumplas estos
estatutos y decretos; cuida, pues, de ponerlos por
obra con todo tu corazón y toda tu alma*

También estudiamos en Parashat NITZAVIM, Deuteronomio 30.9-10:

וְהוֹתִירְךָ ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכֹל מַעֲשֶׂה יָדְךָ

*Y el Eterno tu Dios te prosperará en
todo lo que hagas.*

כי תשמע בקול ה' אלהיך לשמר מצוותיו
 והקטיו הכתובה בספר התורה הזה כי
 תשוב אל ה' אלהיך בכל לבבך ובכל
 נפשך

*Si obedeces al Eterno tu Dios para cumplir
 Sus mandamientos y Sus estatutos escritos
 en este libro de la Ley, si vuelves al Eterno
 tu Dios con todo tu corazón y toda tu alma.*

Por lo tanto, mitzvá se traduce como el mandamiento de Dios. Corrientemente, la palabra mitzvá se usa como sinónimo de una acción buena. La diferencia entre un mandamiento y una acción buena es que el primero implica una obligación y la segunda representa un acto voluntario. Aunque al parecer es preferible realizar una buena acción voluntariamente que hacerlo porque nos ha sido ordenado así, lo contrario es el principio que debe impulsar a un judío a cumplir dicho acto, pues aunque ambos son meritorios, hacerlo como obligación es preferible pues un acto debe realizarse no porque representa una buena acción sino porque fue mandado por Dios. El Talmud defiende esta posición como leemos en Kiddushin 31a: *«Es más grande aquel que cumple un mandamiento porque ha sido ordenado que aquel que lo cumple sin haber sido ordenado».*

El motivo de este dictamen talmúdico se debe a que los actos obligatorios son llevados a cabo con más esfuerzo y continuidad que los actos voluntarios. Un ejemplo de esto es dejar de fumar y pagar impuestos. El primero es un acto voluntario. Muchos se proponen hacerlo pues saben que es perjudicial para la salud como ha sido demostrado médicamente. Abstenerse de fumar depende de la voluntad y requiere tenacidad y empeño. Solamente una minoría de los que lo intentan, lo consiguen. No es obligatorio. Por otro lado, la mayoría de la gente paga impuestos pues es un acto obligatorio, así lo exige la ley del estado. Ponen más esfuerzo en realizarlo.

Maimónides manifiesta que las mitzvot de la Torá son la expresión de la sabiduría y voluntad divinas (*Guía para los Perplejos* 3:26) y que el propósito de la religión es el cumplimiento de los mandamientos de la Ley de Dios (*Guía* 3:51). Maimónides afirma que el objetivo de las mitzvot es el bienestar del cuerpo y del alma (*Guía* 3:27). Los mandamientos regulan el comportamiento de las personas hacia Dios y con la gente. Constituyen la columna vertebral del judaísmo siendo el primer peldaño de la escalera cuyo ascenso es necesario para establecer una relación con Dios. El servicio de Dios puede expresarse en palabras y en acciones. Ambas determinan nuestra relación con Dios. La oración es la relación con Dios por medio de palabras. Observar los mandamientos es la relación entre el hombre y Dios por medio de acciones. Estudiamos en el Talmud (Betzah 19a) que las intenciones son juzgadas por las acciones. Un hombre es juzgado por sus acciones y no por sus sentimientos o pensamientos que pueden cambiar en cualquier momento dependiendo de la forma en que racionaliza sus ideas. Para juzgar las intenciones de una persona debemos conocer cómo son sus sentimientos y pensamientos se manifiestan de forma concreta. Se siente y piensa diferentemente en el transcurso del tiempo. ¿Cuáles son los verdaderos sentimientos y pensamientos? La manifestación de lo que sentimos o pensamos son nuestras acciones. Por lo tanto somos juzgados por la forma de actuar que refleja lo que sentimos y pensamos. Una mitzvá es una acción religiosa que conduce a una conducta moral. Esto constituye la centralidad de la religión de Israel. Tanto es así que la acción es más importante que la creencia pues las acciones constituyen la esencia del comportamiento, es decir, la conducta moral del hombre que es el objetivo de los mandamientos. Esta afirmación establece una gran diferencia entre el judaísmo y otras religiones. Expliquemos esta diferencia.

La base primordial del cristianismo es la creencia en la divinidad de Jesús. El apóstol Pablo manifestó (Epístola a los Gálatas 2:21): *«Me niego a rechazar la gracia de Dios. Si*

una persona obra rectamente con Dios cumpliendo la ley, esto significa que Jesús murió en vano.

Pablo expresa con estas palabras que la Torá es contraria a la creencia primordial del cristianismo (creer en Jesús) pues la Torá exige el cumplimiento de la ley de Dios (los mandamientos). Por lo tanto, el cristianismo rechazó desde sus comienzos la Torá revelada por Dios a Israel en Sináí diciendo que no debía ser obedecida nunca más sino reemplazada por la creencia en Jesús. De este modo, los fundadores de la Iglesia cristiana establecieron la noción de que la creencia es superior al cumplimiento de la Torá, esto es, los mandamientos de la Ley, como si Dios hubiera modificado su pensamiento, es decir, que Él dió unos mandamientos a Israel con la estipulación de que estos preceptos dictarían las acciones a seguir para mantener una conducta social y moral, fijando que eran fundamentales en la vida de las personas, y luego, como si fuera un ser humano sujeto a errores y transformaciones, cambia de opinión girando en dirección opuesta. Esto es contrario a la naturaleza de Dios y manifestarlo solamente niega la Inmutabilidad del Creador.

Numerosas veces Dios manifiesta en la Torá que Su Ley es חקת עולם una ley inmutable, un estatuto eterno dado para todos los tiempos. Maimónides insiste en este punto en su MISHNE TORAH, Sefer Hamadda, Hiljot Yesode Ha-Torá 9:1. La inmutabilidad del Creador es manifestada por Dios mismo a través de מלאכי הנביא el profeta Malaquías (3.6) cuando se refiere a los que no cumplen los mandamientos:

כִּי אֲנִי ה' לֹא שֹׁנֵי

Porque Yo, Dios, no cambio

La religión de Israel identifica la Torá con la eternidad. Afirman los cristianos que para salvarse es solamente necesario creer en Jesús (Juan, 3:16 y 6:47). Según esta interpretación, no es necesario cumplir los mandamientos ni creer en la Torá. Esto es opuesto al judaísmo que sostiene que el Berit de Sináí entre Dios e Israel estableció una obligación para cumplir los mandamientos y obedecer la Torá para siempre. Esta obligación es permanente y eterna. Nada puede cambiarla pues fue establecida por Dios.

Todo lo anterior indica una gran diferencia entre estas dos religiones. El judaísmo es una religión cuya prioridad son las acciones que determinan la conducta moral de la persona. El cristianismo pone énfasis en la creencia.

Mencionamos antes la palabra salvación. Los cristianos definen este concepto como la salvación del alma como premio ofrecido a aquéllos que creen en Jesús. Simplemente teniendo esta creencia, todos los pecados son perdonados por la gracia de Dios. Este concepto es incompatible con la religión de Israel que concibe que la máxima recompensa en el mundo futuro es alcanzada si se observa la Torá. Esta recompensa no se consigue por creer en determinada idea sino por las acciones que determinan una conducta moral. La referencia del salmo 130.8: «Y Él redimirá a Israel de todos sus pecados» quiere decir que si Israel se arrepiente (acción), Dios le perdonará.

La explicación de que el arrepentimiento es una acción y de que Dios considera las acciones con preferencia a las creencias viene ilustrada con claridad en el Talmud (Seder Moed, Masejet Rosh Hashaná 16b) que manifiesta «cambio de conducta como está escrito en Yoná 3.10». Leemos en el libro del profeta Yoná 3.10:

נִרְאָה הָאֱלֹהִים אֶת מַעֲשֵׂיהֶם
כִּי שָׁבוּ מִדְרָכָם הַרְעָה וְנִנְחָם
הָאֱלֹהִים עַל הַרְעָה אֲשֶׁר דָּבַר
לַעֲשׂוֹת לָהֶם וְלֹא עָשָׂה

*Y Dios vió sus acciones que se
arrepintieron de su mal camino,
y Dios anuló el mal que había
dicho que les haría y no lo hizo.*

En el judaísmo, las acciones tienen preferencia sobre las creencias como lo indica la enseñanza de Sinái en que Dios insiste en el cumplimiento de los mandamientos. Tanto es así que este punto es explicado con detalle por los rabinos del Midrash y del Talmud. Estudiemos la interpretación dada a las palabras del profeta (Jeremías 16:11) que dice en nombre de Dios:

*Porque vuestros padres Me abandonaron
y no guardaron Mi Ley.*

Rabbi Huna y Rabbi Jeremiah en nombre de Rabbi Hiyya ben Abba interpretan estas palabras (Midrash Rabbah, Lamentaciones, Introducción 2) como si Dios dijera:

*Habría sido mucho mejor que Me
hubieran abandonado pero observarían
Mi Torá.*

Estudiamos en el Talmud (Shabbat 31a) que los hajamim dicen que en el Día del Juicio Final, Dios nos preguntará si cumplimos los mandamientos de la Torá.

La tradición judía, adoptada desde la revelación de Sinái, acentúa la importancia de las acciones que determinan la conducta en la vida. La rectitud de esta conducta tiene la máxima prioridad en el judaísmo. La conducta del hombre se considera recta según sus acciones y sus creencias. Las acciones son las que demuestran sus creencias. Somos juzgados por nuestras acciones y nuestras creencias, en este orden y como consecuencia somos recompensados en el mundo futuro. Pero esta recompensa se alcanza por los esfuerzos que ponemos en efectuar estas acciones y la realización de las mismas. No debemos pensar que seremos recompensados por creer solamente en una idea sino por actuar. La actuación determina nuestro comportamiento. Esta posición fue manifestada por Rabbi Akiba (Pirké Avot 3.19) que dijo:

*El mundo es juzgado por la bondad divina,
sin embargo, todo depende de la cantidad
de buenas acciones.*

Debemos indicar que estos dos conceptos de recompensa: salvación (cristianismo) y máxima recompensa en el mundo futuro (judaísmo) son diferentes en la forma en que son percibidos y fijados. Según el cristianismo, es necesario ser cristiano (creer en la divinidad de Jesús) para merecer la salvación (vida eterna en el mundo futuro). De acuerdo con el judaísmo, no es necesario ser judío para ser merecedor de la máxima recompensa. El judaísmo no garantiza al judío (al que cree en la religión de Israel) esta máxima recompensa, es necesario tener mérito para ello, o sea, ganar esta recompensa y esto se consigue cumpliendo los mandamientos (realizando acciones) que conducen a una conducta moral. Aunque leemos en Sanhedrin 90a:

כל ישראל יש להם
חלק לעולם הבא

*Todo Israel tiene parte
en el mundo venidero*

Según esta afirmación, los judíos tendrán parte en el mundo futuro pero no alcanzarán la máxima recompensa a menos que tengan mérito para ganarla como mencionamos antes.

Debemos añadir que según el judaísmo, también los no judíos pueden alcanzar esta máxima recompensa en el mundo futuro si tienen una conducta moral. Estudiamos en Tosefta (Sanhedrin 13-2):

וכן חסידי אומות העולם
יש להם חלק לעולם הבא

Y así también, los justos entre los gentiles tienen parte en el mundo futuro.

o sea, que un no judío cuyo comportamiento sigue una conducta moral, también puede recibir la máxima recompensa, igual que la de un judío observante y mayor que la de un judío no observante.

Todos los judíos (excepto los que renuncian al judaísmo) tienen derecho a formar parte del mundo futuro como afirman los sabios del Talmud (Sanhedrin 90a) pero no alcanzan la máxima recompensa a menos que cumplan los mandamientos.

La conclusión es que el cristianismo tiene monopolio sobre la salvación (vida eterna en el mundo futuro) que solamente alcanzan los que son cristianos, es decir, los que creen en la divinidad de Jesús y reciben esta salvación por la gracia de Dios. Sin embargo, este concepto de la «salvación» es incompatible con el judaísmo, que conceptualiza y fija que la máxima recompensa en el mundo futuro no se alcanza por la gracia de Dios sino por las buenas acciones que el hombre realiza en este mundo, sea judío o no judío.

Esto quiere decir que el judaísmo es una religión universal, no reclama exclusividad pues no es necesario ser judío para merecer una máxima recompensa en el mundo futuro. Otras religiones alegan tener el privilegio de la salvación para los que solamente creen en su doctrina. Según la religión de Israel, los judíos tienen la obligación de observar la Torá, como hemos indicado antes. Los gentiles, es decir, los no judíos, que siguen una conducta moral pueden alcanzar la máxima recompensa si observan las leyes noájidas, los preceptos que Noé ordenó a sus hijos. De acuerdo con el Talmud, estos mandamientos son obligatorios para todos los seres humanos:

1) Establecimiento de cortes de justicia

2) Creencia en Dios

3) Prohibición de idolatría

4) incesto

5) asesinato

6) robo

7) tratamiento cruel de los animales

שמירת מצוות (Shemirat Mitzvot, el cumplimiento de los mandamientos) es el principio fundamental del judaísmo. Es el comienzo de toda disposición moral que reglamenta la justicia social. La justicia social es la condición sin la cual una sociedad no puede existir a largo plazo. Las responsabilidades u obligaciones de la religión de Israel vienen determinadas por Shemirat Mitzvot. El motivo principal para exigir que Israel cumpla las mitzvot viene expresado directamente en la Torá (Éxodo 34.6-7, Parashat KI TISSA y Deuteronomio 10.12, Parashat EKEV) en que Dios encomienda al pueblo judío ser consagrado, y así constituir una sociedad perfecta cuyo ideal es imitar a Dios y servir de modelo para la humanidad. Este mandato de santidad viene repetido muchas veces en la Torá.

Dios manifestó antes de la entrega de los Diez Principios en Siná (Parashat YITRÓ), Éxodo 19.6

וַאֲתֶם תִּהְיוּ לִי מִמְלַכְתּוֹת כֹּהֲנִים
(גוי קדוש אלה הדברים אשר
תדבר אל בני ישראל):

Y vosotros seréis para Mí un reino de sacerdotes y gente santa. Estas son las palabras que dirás a los hijos de Israel.

Parashat KEDOSHIM es una sección prominente e ilustrativa de los conceptos de moralidad e integridad de las Sagradas Escrituras. Estudiando su exposición, aprendemos que el verdadero cumplimiento de los mandamientos no debe ser realizado mecánicamente sino con la intención apropiada. Esta parashá comienza con estas palabras (Levítico 19.1-2:

וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר: דַּבֵּר
אֶל כָּל עַדְת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ
אֲלֵהֶם, קְדָשִׁים תְּהִיּוּ כִּי קֹדֶשׁ
אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם:

*Y habló Dios a Moisés diciendo:
Habla a toda la congregación de
los hijos de Israel y diles: Santos
seréis porque Santo soy Yo Hashem
vuestro Dios.*

Dios insiste en la santificación de Israel. En conclusión, la Torá nos dice que la razón fundamental por la cual el pueblo de Israel debe cumplir los mandamientos de la Ley de Dios es para ser santificado.

El concepto judío de santidad define ésta como un mandamiento de la Torá que exhorta a todos los hijos de Israel a ser santos e imitar a Dios cumpliendo los mandamientos de Su Ley con el propósito de obrar con rectitud. Otras religiones dan preferencia a la vida espiritual sobre la vida física por lo que exigen santidad solamente a sus líderes. Conciben la santidad como la imposición de privaciones en placeres físicos y alejamiento de la sociedad. Este punto de vista es opuesto completamente al judaísmo que desaprueba el aislamiento fuera de la comunidad como leemos en *Pirké Avot* (Ética de los Padres 2-5):

הלל אומר אל תפרוש מן הצבור

Hillel dice. No te apartes de la comunidad

El judaísmo rechaza también la abstención de los placeres físicos. La religión de Israel sostiene que el hombre, creado a la imagen de Dios (Génesis 1-27), está formado por cuerpo y alma. No se puede alcanzar verdadera santidad si no se cuidan igualmente los dos. Por lo tanto, las necesidades físicas deben ser satisfechas con un propósito espiritual, es decir, sin llegar al exceso en la comida, bebida, relaciones sexuales, etc, pues como dice Maimónides (*Gulá para los Perplejos* 3-33): «...el nectro cifra en el placer el fin esencial apetecible». Satisfacer los placeres físicos con un propósito espiritual, santifica la vida material y al mismo tiempo enriquece el alma. Hay que purificar los instintos para dirigirlos en la dirección correcta lo que lleva a la santificación de la vida. Las acciones pueden ser buenas o malas según las circunstancias en que son llevadas a cabo. La calidad de las acciones depende de los factores circunstanciales: propósito, lugar y tiempo. Citemos dos ejemplos: la comida y las relaciones sexuales. Los factores circunstanciales que acompañan a estas actividades determinan su calidad correcta o incorrecta. Comer lo necesario para estar satisfecho sin llegar a la glotonería y tener una actividad sexual normal (relaciones conyugales), constituyen actos permitidos por la Torá pues conducen a la santificación de la vida. Las acciones comunes diarias se convierten de este modo en la consagración al servicio de Dios. Todas nuestras acciones deben ser realizadas con la actitud apropiada. Actuando correctamente elevamos nuestra vida a un nivel alto que conduce a la santidad pues así cumplimos los mandamientos de la Ley. Maimónides resalta este aspecto de la conducta en el capítulo cinco de *Shemona Perakim*

Recordemos las palabras de *Pirké Avot* 2-17:

וכל מעשיך יהיו לשם שמים

Y que todas tus acciones sean con el propósito de honrar la voluntad de Dios

La Torá nos enseña el principio de la retribución divina (recompensa y castigo, שָׂכָר וְעוֹשׂ (עוֹשׂ)). Este es un precepto fundamental repetido muchas veces en las Sagradas Escrituras. Recitamos este principio dos veces al día, en el segundo párrafo de la oración Shemá (Parashat Ekev, Deuteronomio 11.13-21). El cumplimiento de los mandamientos conduce a recompensa, la desobediencia ocasiona castigo.

La Torá nos especifica exactamente la recompensa alcanzada (excepto dos casos) por el cumplimiento de cada mandamiento. Leemos en *Pirké Avot* 2.1 (Ética de los Padres) que Rabbi Yehudá HaNasi dice:

Cuida de cumplir un mandamiento fácil igual que uno difícil, puesto que no conoces la recompensa de cada precepto.

Esto quiere decir que no conocemos la importancia de cada mandamiento. Por este motivo, hay que cumplirlos todos con el mismo cuidado.

Los dos casos exceptuados en que la Torá indica recompensa si se cumplen son los consignados en Parashat *KI TESÉ*, Deuteronomio 22.6-7 y Parashat *YITRÓ*, Éxodo 20.12. El primero dice así:

Quando encuentres por el camino algún nido de ave en cualquier árbol, o sobre la tierra, con pollos o huevos, y la madre echada sobre los pollos o sobre los huevos, no tomarás la madre con los hijos. Dejarás ir a la madre, y tomarás los pollos para ti para que te vaya bien y prolongues tu vida.

El segundo es el Principio Quinto de Aseret Adibberot:

Honra a tu padre y a tu madre, para que tus días se alarguen en la tierra que el Eterno tu Dios te da.

La primera mitzvá es la más fácil de la Torá ya que exige poco esfuerzo: solamente dar una palmada para asustar al ave para que se aleje del nido. La segunda mitzvá es muy difícil dependiendo de las circunstancias, pues si el padre o la madre no se comportan adecuadamente según la opinión del hijo, éste debe honrarlos, no obstante, pues así lo dicta el mandamiento. Lo interesante es que la recompensa ofrecida por ambos mandamientos es exactamente la misma lo que establece que la facilidad o dificultad del mandamiento no determina la magnitud de la recompensa. Esto demuestra que todos los mandamientos son iguales. Por lo tanto, hay que cumplirlos todos con la misma diligencia como manifiesta Yehudá HaNasi.

Hemos establecido que שמירת מצוות (el cumplimiento de los mandamientos) conduce a una recompensa. Nuestros hajamim sostienen que la recompensa no debe ser el incentivo para observar las mitzvot sino porque Dios lo ordenó así, es decir, tenemos la obligación de obedecer los mandamientos sin pensar en nuestro bien pero para complacer a Dios. Aunque existe una recompensa, cuya magnitud no conocemos, debemos practicar los mandamientos porque fueron ordenados por el Creador, lo que equivale a que lo hacemos por amor a Él y para honrar Su voluntad. Lo debemos considerar como קדוש השם (santificación del nombre divino), o sea, un acto de integridad que demuestra nuestra lealtad al Berit de Sinaí. Citemos las palabras de

Antígonos de Sojo en Pirké Avot 1.3: «No seáis como servidores que sirven a su amo esperando recibir premio». Esto quiere decir que debemos servir a Dios por amor y no por recompensa.

Para concluir diremos que el judaísmo no es una religión de valores abstractos basados en emociones poéticas o ideas teóricas que forman el fundamento principal de otras religiones. Podemos afirmar que la religión de Israel es una religión concreta cimentada en acciones que moldean nuestra conducta para formar una sociedad judía cuyo ideal es imitar a Dios. El propósito de establecer esta sociedad es que sirva de modelo al mundo para que todos los hombres formen parte de una comunidad perfecta cuya meta es tener una conducta moral, y una vida llevada con justicia social pues así Dios lo exige.

En un futuro trabajo expondremos algunos aspectos filosóficos y teológicos de los mandamientos y la halajá (ley) relacionada con los mismos. Los compararemos con las leyes de la Naturaleza. El estudio más profundo de este tema nos conducirá a la comprensión verdadera de la esencia de las mitzvot. Si alcanzamos este objetivo podremos repetir con sinceridad las palabras que Moisés y los hijos de Israel cantaron después de la liberación de la esclavitud de Egipto (Parashat Beshalah, Éxodo 15.2):

זה אלי ואניוה

Este es mi Dios y yo lo glorificaré

Estudiamos en el Talmud (Seder Moed, Masejet Shabbat 133b) un hermoso comentario sobre este pasuk. Abba Shaul lo interpreta diciendo que la palabra אֱלֹהֵינוּ es una combinación de אֱלֹהֵי (ani vehu, yo y Él). Esto quiere decir «yo debí ser como Él», o sea, imitar a Dios. La mejor forma de imitar a Dios es cumplir Sus mandamientos, como leemos en Parashat *Ki Tabó*, Deuteronomio 28.9:

יקימך ה' לו לעם קדוש כאשר
נשבע לך כי תשמור את מצוות
ה' אלהיך והלכת בדרךיו

*Dios te confirmará por pueblo
santo suyo, como te lo ha jurado,
si guardas los mandamientos del
Eterno tu Dios y andas en Sus caminos.*

Referencias

1. Nachum Amsel: *The Jewish Encyclopedia of Moral and Ethical Issues*. Jason Aronson Inc. Northvale, NJ, 1996.
2. Benjamin Blech: *Understanding Judaism*. Jason Aronson Inc. Northvale, NJ, 1992.
3. *El Hamekorot: Return to the source*. Selected articles on Judaism and Teshuva. Feldheim Publishers Jerusalem, 1984
4. Aryeh Carmell: *Masterplan. Judaism: its program, meanings, goals*. Jerusalem Academy Publications. Jerusalem, 1991
5. Paul Forchheimer: *Maimónides commentary on Pirke Avot*. Feldheim Publishers. Jerusalem, 1983
6. *Maimonides: The commandments*. Sefer Ha-mitzvot of Maimonides in two volumes. Translated by Charles Chavel. The Soncino Press. London 1967
7. Maimonides: *Mishneh Torah. The Books of Knowledge (Sefer Hammuda)*. Translated by Moses Hyamson. Feldheim Publishers. Jerusalem. 1974
8. *Maimonides: The Guide for the Perplexed*. (2 volumes) Translated by Shlomo Pines. The University of Chicago Press. 1963

9. *Maimonides: Shemonah Perakim in «Ethical Writings of Maimonides»* by Raymond Weiss. Dover Publications Inc., New York, 1972
10. *Midrash Rabbah* (10 volumes). Third edition. The Soncino Press. New York, 1983
11. *The New Testament*. Collins Clear-Type Press. Glasgow, 1957
12. Abba Hillel Silver: *Where Judaism Differs*. Collier Books. Macmillan Publishing Company. New York, 1987
13. The CD-Rom Judaic Classics Library: *The Soncino Talmud*. Version II. Includes Talmud and Bible in Hebrew and English. Davka Corporation. Chicago, 1996
14. David de Sola Pool: *Book of Prayer. According to the custom of the Spanish and Portuguese Jews*. Union of Sephardic Congregations. New York, 1947.
15. *The Steinsaltz Hebrew Talmud*. Israel Institute of Talmudic Studies. Jerusalem, 1975
16. Tehillim. *The Book of Psalms. A traditional Commentary*. Mesorah Publications. New York, 1985



ELZVALTNE



**SU LINEA AEREA CON LAS MEJORES
CONEXIONES Y HORARIOS DESDE LOS
ESTADOS UNIDOS Y EUROPA A ISRAEL**

**Consulte nuestras
tarifas promocionales**

**Para mayor información,
llame a su Agente de Viajes Amigo
o a nuestros teléfonos:**

762-9901 y 762-9902

CARTA ABIERTA A LA COMISIÓN DE DICCIONARIOS DE LA REAL ACADEMIA ESPAÑOLA

Señores:

Me dirijo a ustedes en mi calidad de presidente judío de una asociación dedicada a promover las relaciones amistosas entre judíos y cristianos, y en razón a la responsabilidad de esa docta Corporación por ser sus diccionarios los oficiales de la lengua española. Aclaro que en modo alguno pretendo el menor descrédito de su importante obra, que admiro, ni el menoscabo de la labor que realizan, de todo punto encomiable.

Recordaré que, hasta la edición de 1956, su léxico decía que el término *judiada* calificaba a la «acción propia de judíos», a la «muchedumbre o conjunto de judíos», a la «acción inhumana» y al «lucro excesivo y escandaloso». En ediciones posteriores la Academia suprimió las dos últimas odiosas acepciones y enmendó la primera, dejándola así: «acción mala que tendenciosamente se consideraba propia de judíos». Aunque es de agradecer el agregado «mala» a la barbaridad anterior y el empleo del pretérito en «consideraba», se echa en falta señalar abiertamente que es ultraje y, a la vez, que no es de uso y conocimiento general. Una definición más precisa podría ser: «Injuria que, con falta de equidad, se divulgó para calificar una acción mala y que algunos decían impensadamente. Es vestigio de la enseñanza del desprecio a los judíos».

La segunda acepción no ha sido modificada; su diccionario insiste en «muchedumbre o conjunto de judíos», pese a su hechura antisemita y, lamentablemente, sin reparo alguno. *Judiada* es un término que ha caído en desuso, razón por la que debiera desaparecer: decisión ésta tomada ya por otros léxicos no académicos que ignoran la entrada *judiada* en su totalidad. Si la Academia hiciera lo mismo, no sería la primera vez en desterrar al olvido un artículo antisemita, pues ya lo hizo en 1970 con *cohen*, por ejemplo, que definía como «divino», «hechicero» y «alcabete».

El empeño académico en expurgar los restos de lindezas antisemitas es, sin embargo, evidente. Valgan unos ejemplos: la desaparición a partir de 1956 de «avaro, usurero» en *judío*, -a, que otros diccionarios, en cambio, mantienen; la desaparición de «perro judío» y «perro moro» a partir de 1970; y la supresión de «aún» en *hebreo*, -a («El que aún profesa la ley de Moisés») desde 1984. Pero queda por suprimir la equivalencia de «hebreo» y «mercader», que hiede a despectiva y que además, no se cumple con el añadido posterior «el que comercia», pues es obvio que no todos los hebreos tienen esta dedicación.

Pasemos a *deicida* y *deicidio*. Mucho ha llovido desde aquella redacción de 1899 que decía: «*Deicida*. Dícese de los que dieron la muerte a Jesucristo, o contribuyeron a ésta de cualquier modo». *Deicidio*. Homicidio de Cristo nuestro bien, Dios y hombre verdadero». En la edición de 1992 se lee: «*Deicida*. Dícese de los que dieron muerte a Jesucristo». «*Deicidio*. Crimen del deicida».

Alusiones con las que nadie deja de acordarse de «los judíos» y de la infame acusación del Concilio de Nicea (año 325), causa de tantas lágrimas y demasiados sufrimientos de este pueblo.

Por fortuna, vivimos tiempos nuevos y mejores. En octubre de 1965 el Concilio Vaticano II reconoció que «lo sucedido en la pasión y muerte de Jesús no puede ser imputado, ni indistintamente a todos los judíos de entonces, ni a los judíos de hoy». Rota la afrenta, dejemos las medias tintas y busquemos una explicación más precisa como por ejemplo: «*deicidio*. Según reconoce hoy la Iglesia, dijose injustamente de los que dieron muerte a Jesús, atribuyendo a los judíos de todos los tiempos la culpa que sólo tuvieron unos cuantos». Y en «*deictida*. Calificativo que se dio cruelmente y sin razón a los judíos, culpándoles los cristianos de haber matado a su Dios». O bien cualesquiera otras definiciones similares que establezcan la improcedencia de la imputación, en el caso de que no optaran por la supresión de ambas entradas que sería lo mejor.

Vayamos, por último, al vocablo *sinagoga*, cuya primera acepción dice: «Congregación o junta religiosa de los judíos». (Esa congregación es llamada ahora «comunidad»). La segunda añade: «Casa donde se juntan los judíos para orar y oír la doctrina de Moisés». Mejor definición sería, en mi modesta opinión: «Templo en que se reúnen los judíos para el ejercicio de su culto» o simplemente: «Templo judío». Si bien mi principal reparo es otro: la vieja aversión al judaísmo. Hasta la edición de 1970, la tercera acepción proclamaba insolente: «Reunión para fines ilícitos». A tal dicitario se le reconocía sentido figurado, pero no bastaba si se quería ser justo, y en las ediciones siguientes, quitándole hierro al asunto, mantiene: «3 fig. En sentido peyorativo, reunión para fines que se consideraban ilícitos». ¿Por qué mantener tal acepción? ¿No sería mejor enterrarla, no sólo por desusada, sino también y principalmente por no rememorar tiempos de malquerencia?

Ciertamente, los tiempos cambian. Baste recordar que san Jerónimo, llamó a la sinagoga «fornicaria», «cortesana» y «adúltera» (M. Simon, *Verus Israel*, París 1964, p. 267, nota 3) y san Juan Crisóstomo, «Boca de oro», —¡vaya título para un campeón del improperio!—, «lupanar», «cueva de ladrones», «lugar de todas las fechorías», «asilo de los demonios»... (*op. cit.* pp. 217, 219 y 260). Hoy la Iglesia, corrigiendo crónicos errores, ha levantado su voz para confesar que «deplora los odios, persecuciones y manifestaciones de antisemitismo de cualquier tiempo y persona contra los judíos».

Ante el anuncio de una nueva edición del Diccionario para el año 2000 ¿podrían ser tenidas en consideración estas modestas sugerencias? Así lo esperamos los judíos que amamos el español, lengua materna con cuya savia hemos sido amamantados, y ante todo, porque es de justicia.

CARLOS BENARROCH

Presidente judío
de la Entesa Judeo-Cristiana
de Catalunya

Barcelona, 22 de mayo de 1997



APOYAR A MAGUEN-ESCUDO
ES AYUDAR A RESCATAR, PRESERVAR, CREAR Y DIFUNDIR
LA CULTURA JUDÍA
¡SUSCRÍBASE A MAGUEN-ESCUDO, HOY!



MUNDO CULTURAL

LIBROS

PLACENTERO Y OBLIGANTE COMENTARIO

DR. ALBERTO OSORIO OSORIO

Presencia Sefardí en la Historia de Venezuela acaba de salir de prensas. Es otro obsequio de nuestro hermano y amigo, el Doctor JACOB CARCIENTE.

El título sugestivo sugiere y justifica años de silenciosa investigación, de búsqueda y cotejo de fuentes inéditas e impresas, del afán casi fáustico de hurgar en un elemento casi desconocido del camino recorrido en el tiempo por los venezolanos desde el albor mismo de su entrada en la historia, en la crónica occidental.

A través de las páginas de este nuevo retoño espiritual suyo, Carciente pone en evidencia un factor fundamental de la historia, no solamente venezolana, sino de toda América Latina: el judaísmo que ha estado en estas tierras desde el momento mismo en que irrumpe para el conocimiento del mundo el inconmensurable hemisferio colombiano.

La lectura de sus páginas, como las de otras obras afines, me lleva a estimar que ha llegado el momento de afirmar que sin el ingrediente hebreo, la andadura en el tiempo de nuestros países se torna incomprensible, en similar proporción a lo que acontece a España y Portugal.

De allí que el nuevo trabajo del autor que comento contribuye a hacer patente el ser, a una singular ariste ontológica referida en este caso específico a Venezuela y, por extensión a todo el Mundo Nuevo.

Las dos partes perfectamente concatenadas que constituyen el libro nos ilustran sobre el arribo de judíos en diferentes instancias del devenir venezolano.

Es obvio que el territorio que hoy se denomina Venezuela nunca fue sede inquisitorial, lo cual dificulta aún más detectar el hebraísmo colonial. Esporádicas alusiones que Carciente recoge y concatena para trazar un panorama lúcido de aquellos siglos densos, difíciles y de los cuales los sefardíes nunca estuvieron ausentes.

Pero la luz histórica que Carciente arroja sobre el asentamiento hebraico de Tucacas es impresionante. Vemos desfilar nombres, fechas, sitios a través de documentos que esclarecen la novelesca saga sefardita. Y en ello radica uno de los méritos indiscutibles del trabajo.

Luego vienen los análisis de la comunidad de Coro, su sinagoga y cementerio con toda la carga emocional, valorativa e histórica que implicó su desenvolvimiento.

En riguroso orden cronológico, Carciente nos conduce hasta la figura discutible del Presidente Guzmán Blanco y en ese marco de progreso y régimen de fuerza se crean condiciones propicias para una nueva oleada de inmigrantes sefardíes: los judíos holandeses y sus descendientes, pero más concretamente los oriundos del Magreb

Esta etapa es objeto de especial consideración en la obra y en mi comentario

La hace preceder de párrafos que describen la existencia judaica en el Marruecos —en sus palabras— con resonancias de existencias, colorida vida familiar, sabor de personalidades, clamor y tensiones del barrio, fe serena, sentimientos y deseos.

Y de este modo vienen a la Patria de Bolívar, llevando su judaísmo a cuestras, anclados a la fe ancestral, fieles a una herencia a la cual el tiempo no puede causar detrimento porque yace en el fondo del alma. El asomo del judío marroquí en parajes latinoamericanos es toda una hazaña y Carciente la ausculta, brinda detalles, menciona grupos familiares, entidades comerciales, la paulatina pero firme organización comunitaria desde los rezos en domicilios particulares, la sinagoga de El Conde hasta la majestuosa Sinagoga Tiferet Israel de Maripérez.

Un periplo de cuatro siglos es este nuevo hijo del espíritu inquieto, profundamente sensible y de investigador metódico de Jacob Carciente. Presencia ininterrumpida en la cual habrá que seguir indagando, hablándole al pretérito para que nos esclarezca el presente.

Ese es el valor de este recién editado ensayo. Complementa lo que a otras historias falta y destaca al judío enraizado para siempre en las naciones jóvenes de esta parte del orbe, un judío plantado en la perspectiva de trascendencia que le trasmite su fe milenaria.

Bienvenido este inmenso esfuerzo del ingeniero transformado en historiador porque, al fin y al cabo, la historia es más una pasión y una vocación que una profesión stricto sensu.

Cuando leemos *Presencia Sefardí en la Historia de Venezuela* nos convencemos de que en el Nuevo Mundo se fraguó un judío nuevo y de que su multivaria actividad ha ejercido y cumple un poderoso influjo en los parajes de su trasmigración física y espiritual.



BIENAL LITERARIA HOMENAJE A ELÍAS DAVID CURIEL

ANDRÉS MEJÍA

La obra poética de Elías David Curiel (Coro 1871-1924) constituye una presencia especialmente particular en la poesía venezolana. Indudable fundador de nuestra modernidad junto a José Antonio Ramos Sucre, es creador de un universo poético de altísima originalidad, decididamente nuevo y definitivo, en el que sentimos, por primera vez en la poesía venezolana, que más allá de las proposiciones o los hallazgos formales estamos situados ante un espacio de revelaciones y ante una experiencia de liberación.

El conjunto de su obra, reunida en tres libros, *Poemas en flor*, *Música astral* y *Apéndice lírico*, publicados después de su muerte, introduce en nuestra lírica, de manera sustancial, elementos de carácter filosófico, metafísico, de la mitología greco-latina y, de manera fundamental, elementos de la tradición hermético-cabalística propios de su origen hebraico, que se conjugan con una atmósfera fantasmal y alucinante, plena de fulguraciones, emparentada con los ámbitos oscuros de Edgar Allan Poe y Charles Baudelaire; los espacios abisales de un Lautréamont y las iluminaciones «videnciales» de un Rimbaud, que le permiten anteceder y fundar magistralmente lo que podríamos llamar la corriente más sólida de nuestra «tradición» moderna representada en las obras de José Antonio Ramos Sucre, Fernando Paz Castillo, Luis Fernando Álvarez, Juan Sánchez Peláez o Francisco Pérez Perdomo.

Este poeta trascendental es «dueño de un temple oracular pocas veces alcanzado en nuestras letras». La encendida palabra que él mismo lleva consigo le hace alcanzar una trascendencia inusitada... como espíritu avanzado a su tiempo en lo que se refería a la creación poética y en cuanto se refería a sus elevadas dotes videntes, según palabras del ensayista Enio Jiménez Emán (*Las voces secretas*, Monte Avila Editores, 1992).

Estudiado y analizado con entusiasmo y admiración por Francisco Domínguez Acosta, Fernando Paz Castillo, Julio Diez, Edna Aizenberg, Pedro Cuartín, Juvenal López Ruiz y el mismo Jiménez Emán, entre otros, Curiel sigue siendo, sin embargo, un gran desconocido en nuestras letras actuales, y es precisamente esta realidad la que ha impulsado al Instituto de Cultura del Estado Falcón y a la Dirección General Sectorial de Literatura del Conac a crear la Bial Literaria Elías David Curiel, con el propósito de abrir un espacio de encuentro y confrontación para los escritores venezolanos, pero también para estimular y promocionar el estudio y conocimiento de su obra poética, fundamentalmente en los nuevos creadores.

La convocatoria fue abierta para todos los escritores venezolanos y residentes en el país, en las menciones de poesía, narrativa y ensayo: esta última está orientada exclusivamente al estudio o análisis de la obra de Curiel.

La programación diseñada para esta bial incluyó ciclos de seminarios sobre la obra del poeta falconiano y sobre la literatura venezolana actual, conferencias y foros con los más destacados poetas, narradores y ensayistas, y la realización de una semana central de actividades en la ciudad de Coro, entre el 11 y el 18 de agosto, día en que se dieron a conocer los veredictos de los diferentes jurados. La continuidad de esta bial, que pretende dialogar con eventos de confrontación tan importantes como la Bial J A Ramos Sucre de Cumaná, y la Mariano Picón Salas de Mérida, estará garantizada por la creación de la Fundación Bial Elías David Curiel, con lo cual además se consolidan los esfuerzos de personas como Juvenal López Ruiz, Olga de Curiel y César Seco, permanentes promotores y difusores de la obra de Curiel y protagonistas de la vida literaria de Coro.

La Brújula
(Tomado de N.M.I.)

MAGUEN (Escudo)



BOLETÍN DE SUSCRIPCIÓN

Sres. Centro de Estudios Sefardíes de Caracas
Asociación Israelita de Venezuela
Apartado Postal 3861
Caracas 1010-A. Venezuela

Sírvanse aceptar mi suscripción por un año (4 números) a la Revista MAGUEN-ESCUDO a partir de

NOMBRE:

DIRECCIÓN:

CIUDAD: CÓDIGO

PAÍS:

Adjunto cheque por U.S. \$50.00 (gastos de correo aéreo incluidos), a nombre de Centro de Estudios Sefardíes de Caracas.

Fecha Firma:

La Asociación Israelita de Venezuela conectada con Internet **YA ESTAMOS EN LA WEB**

Jennifer Chelman Cohén*



Presentación de la página web ante la Junta Directiva de la AIV.

¡Sí amigos, ya estamos en la WEB. por lo que ahora, también a través de la red, podrá obtener toda la información que requiera de nuestra institución, transitando por nuestra historia, desde el pasado hasta el presente, recorriendo cada una de nuestras instituciones afiliadas, teniendo la oportunidad de identificarlas a través de las espectaculares fotografías de las mismas y conociendo a sus directivos, así como nuestro Centro de Estudios Sefardíes y nuestra Revista Maguen - Escudo, logrando de esta forma estar a la vanguardia en lo que a publicaciones, actividades, festividades y tópicos de actualidad se refiere.

Ofrecemos a nuestros miembros otra vía para estar informados, de todo nuestro repertorio de actividades: religiosas, culturales y sociales que están a su disposición para que participe y se identifique con el quehacer comunitario.

El crecimiento de la AIV ha producido un incremento en los servicios que prestamos, garantizando así una óptima atención a los miembros con lo que cumplimos con nuestros objetivos y compromisos, como máxima institución sefardí de la comunidad judía de Venezuela.

www.aiv.org

En esta dirección encontrará cómo preparar los platos típicos y tradicionales de acuerdo a nuestras costumbres, deambulará por los pasajes y comentarios más interesantes de las *parashivot* de cada semana, así como dispondrá de un amplio y variado listado de productos y establecimientos, con direcciones y teléfonos, que cuentan con la estricta supervisión del *cashrut* de la AIV, estar al día acerca de los beneficios y descuentos que ofrece a la comunidad la farmacia Sam Pariente, conseguirá saber los diferentes orígenes geográficos de los miembros de nuestra institución, las publicaciones disponibles en la AIV, comentarios sobre nuestras festividades con sus respectivos horarios de los rezos y un sin fin de *links* que lo remitirán a otras páginas sefardíes que abordan tópicos actuales y de interés colectivo.

Nuestro objetivo es establecer una comunicación interactiva, así que le esperamos en la red para que comparta junto a nosotros el acontecer cotidiano, y nos aporte sus opiniones que, seguramente, serán valiosas y válidas para el desarrollo de nuestro marco comunitario.

*Directora de Prensa
y Relaciones Públicas de la AIV

ASOCIACIÓN ISRAELITA DE VENEZUELA

CENTRO DE ESTUDIOS SEFARDÍES DE CARACAS

<i>Títulos disponibles</i>	<i>Precios</i>
BIBLIOTECA POPULAR SEFARDÍ	
- CUENTOS ESPAÑOLES, de Sefarad y los sefardíes. <i>Adela Alicia Requena</i>	U.S. \$ 24,00
- TETUAN, en el resurgimiento judío contemporáneo (1850-1870). <i>Juan Bautista Vilar</i>	U.S. \$ 40,00
- MOSAICOS DE LA JUDAICIDAD <i>León J. Benoitel</i>	U.S. \$ 28,00
- ROMANCES DE AYER Y DE HOY <i>Rabí Jacob Benadiba</i>	U.S. \$ 24,00
- ¿SABÍA UD. QUE...? <i>Agnes y Jacob Carciente</i>	U.S. \$ 28,00
- EL DESVÁN DE LOS RECUERDOS. Cuadros en una judería marroquí. <i>Abraham Botbol Hachuel</i>	U.S. \$ 28,00
- DAVID DE LOS TIEMPOS <i>Ariel Segal Freilich</i>	U.S. \$ 28,00
- VOCES JAQUETTESCAS <i>Alegria Bendayán de Bendelac</i>	U.S. \$ 28,00
- LA POBLACIÓN JUDÍA DE MELILLA (1874-1936) <i>Jesús F. Salafranca Ortega</i>	U.S. \$ 40,00
- LA COMUNIDAD JUDÍA DE VENEZUELA <i>Jacob Carciente</i>	U.S. \$ 32,00
- LA COMUNIDAD JUDÍA DE CORO 1824-1900. Una historia. <i>Isidro Alzenberg</i>	U.S. \$ 22,00
- LOS JUDÍOS DE TÁNGER EN LOS SIGLOS XIX Y XX <i>M. Mitchell Serets</i>	U.S. \$ 32,00
- LARACHE. CRÓNICA NOSTÁLGICA <i>Sara Fereres de Moryoussef</i>	U.S. \$ 22,00
- PRESENCIA SEFARDÍ EN LA HISTORIA DE VENEZUELA <i>Jacob Carciente</i>	U.S. \$ 30,00
COLECCIÓN AUTORES SEFARDÍES	
- HUELLAS DE UN PEREGRINO <i>Abraham Botbol Hachuel</i>	U.S. \$ 20,00
EDICIONES ESPECIALES	
- DICCIONARIO DEL JUDEO-ESPAÑOL DE LOS SEFARDÍES DEL NORTE DE MARRUECOS (JAQUETÍA) <i>Alegria Bendayán de Bendelac</i>	U.S. \$ 95,00
<p style="text-align: center;">Nota: Los precios mencionados en U.S. \$ incluyen los gastos de envío por correo aéreo. PEDIDOS y CHEQUES a nombre de: CENTRO DE ESTUDIOS SEFARDÍES DE CARACAS Apartado de Correos 3861 Caracas, 1010-A Venezuela</p>	

