

EL CENTRO DE INVESTIGACIÓN SOBRE LA MUJER EN LA LEY JUDÍA

Aprender y enseñar

Cuadernillos de estudio sobre la mujer en la ley judía

Número 2

La mujer y la lectura de la Torá en público

Rabina Monique Suskind Goldberg

Traducción del hebreo: Rabina Diana Villa



INSTITUTO SCHECHTER DE ESTUDIOS JUDAICOS
JERUSALÉN, DICIEMBRE DE 2004

EL CENTRO DE INVESTIGACIÓN SOBRE LA MUJER EN LA LEY JUDÍA

EQUIPO DE INVESTIGACIÓN

Rabino Profesor David Golinkin, director y editor
Rabino Israel Warman, asesor en asuntos halájicos
Rabina Monique Susskind Goldberg, investigadora
Rabina Diana Villa, investigadora

COMITÉ ASESOR INTERNACIONAL

Dra. Susan Aranoff, E.E.U.U.
Profesor Moshé Benovitz, Israel
Profesor Irwin Cotler, Canadá
Profesor Michael Corinaldi, Israel
Dra. Ruth Halperin-Kadari, Israel
Rabino Richard Lewis, Israel
Abogada Rivka Mekayas, Israel
Rabino Profesor Mayer Rabinowitz, E.E.U.U
Rabino Profesor Emanuel Rackman, Israel y E.E.U.U
Rabina Dra. Einat Ramon, Israel
Profesora Alice Shalvi, Israel
Abogada Sharon Shenhav, Israel

El Instituto Schechter de Estudios Judaicos agradece a la Fundación Ford y a la Agencia Judía para Israel por el apoyo económico al Centro de Investigación sobre la Mujer en la ley Judía.



Derechos de autor 2004 del Instituto Schechter de Estudios Judaicos

Castilla Postal 16080, Jerusalén, 91160

Teléfono: 02-6790755

Fax: 02-6790840

Correo electrónico: schechter@schechter.ac.il

Sitio de Internet: www.schechter.edu

Impreso en Israel

ISBN 965-7105-26-9

Imprenta y diseño gráfico: Leshon Limudim S.R.L., Jerusalén



Índice

Prefacio	5
Introducción	7
1) Fuentes talmúdicas sobre el tema de <i>alioi</i> a la Torá para mujeres	8
2) Las formas de interpretación de la <i>baraita</i> * en el Talmud de Babilonia según los codificadores	9
3) Lectura pública de la Torá – la esencia de esta obligación	14
4) El respeto a la congregación y la lectura de la Torá por mujeres	17
5) Otras cuestiones relacionadas con las <i>alioi</i> a la Torá para mujeres	22
6) Resumen y conclusión	23
Bibliografía	24
Glosario de autores	25
Glosario terminológico	27

Prefacio

EL INSTITUTO SCHECHTER DE ESTUDIOS JUDAICOS

El Instituto Schechter de Estudios Judaicos es una de las instituciones académicas de avanzada de estudios judaicos en el estado de Israel. El enfoque de particular de Schechter combina métodos tradicionales y modernos de estudio. Además del estudio histórico y textual de las fuentes judías se llevan a cabo discusiones sobre temas culturales y de actualidad, encarando los dilemas éticos y sociales de la sociedad israelí en nuestros días. El Instituto Schechter ofrece cursos para una maestría interdisciplinaria en estudios judaicos en áreas clásicas como Biblia, Pensamiento Judío e Historia Judía y en otras más modernas como Feminismo, Educación, la Comunidad y el Arte desde una perspectiva judía.

Los estudiantes de todo el país que concurren a Schechter representan un espectro amplio de creencias y puntos de vista dentro de la sociedad israelí. Los atrae el ambiente cálido, abierto y pluralista del instituto.

El área de investigación aplicada dentro de Schechter abarca al Instituto de Halajá Aplicada, el Centro para el Judaísmo y las Artes y al Centro de Investigación de la Mujer en la ley Judía.

EL CENTRO DE INVESTIGACIÓN SOBRE LA MUJER EN LA LEY JUDÍA

El Centro de Investigación sobre la Mujer en la Ley Judía se fundó en 1999 en el Instituto Schechter de Estudios Judaicos gracias a una subvención de la Fundación Ford. El primer objetivo del centro – estudiar el status de las mujeres en la sinagoga – se lleva a cabo en mi libro *El Status de las Mujeres en la Ley Judía: Responsa*, publicado en el 2001 y en los cuadernillos de la serie “Aprender y enseñar”, siendo éste el segundo número. El segundo objetivo es encontrar soluciones halájicas a los problemas de las *agunot* (mujeres ancladas) modernas, que se ven obligadas a esperar varios años hasta obtener un *guet* (divorcio religioso) de sus maridos. Este problema es considerado en el libro *Soluciones Halájicas al Dilema de la Aguná*, que se pulicará dentro de poco, y en los cuadernillos de publicación semestral *Zakat Dalot* que examinaron casos reales de *agunot* que se demoraron durante años en las cortes rabínicas sin que se dicte el fallo.

APRENDER Y ENSEÑAR

Esta nueva serie está destinada ante todo al status de la mujer en la sinagoga. Está basada en mi libro *El Status de las Mujeres en la Ley Judía: Responsa*, pero su objetivo es el público en general. En este segundo cuadernillo, la Rabina Monique Susskind Goldberg re-escribió mi respuesta rabínica “La mujer y la lectura de la Torá en público” que fue publicada en el libro mencionado anteriormente. La meta era lograr que esa respuesta rabínica fuera comprendido por un lego que no poseyera formación alguna en Talmud y en leyes judías. La Rabina Diana Villa agregó un glosario de autores y un glosario terminológico para asistir al lector.

Los cuadernillos en esta serie se publicarán en cinco idiomas – hebreo, inglés, español, ruso y francés – para que puedan acceder a ellos la mayor cantidad de lectores posible, tanto en Israel como en la diáspora.

Esperamos que estos cuadernillos motiven al público a aprender y enseñar sobre el status de la mujer en la ley judía y que dicho estudio también lo conduzca a la acción.

Profesor David Golinkin
Instituto Schechter de Estudios Judaicos
Jerusalén
Diciembre de 2004

Introducción**

La lectura de la Torá en público es una costumbre tan antigua en Israel, que la tradición se la atribuye a los decretos de Moisés, nuestro maestro (así es apodado en la literatura rabínica) y a Esdras, el escriba. En el Talmud de Jerusalén* está escrito (Meguilá 4:1, 75a):

Moisés decretó que el pueblo de Israel lea la Torá los sábados y los días festivos, así como en el principio del mes y en los días intermedios... Esdras decretó que el pueblo de Israel lea la Torá los lunes y los jueves y los sábados a la tarde.¹

Algunas leyes referidas a la lectura de la Torá ya estaban consolidadas en la época de la Mishná* (el orden de los lectores, el número de lectores y el número de versículos que debían ser leídos).²

Es importante señalar que en la época tanaítica (vea tanaítas*) el que subía a la Torá leía su parte, y únicamente los que subían en primer y último lugar decían las bendiciones correspondientes (Mishná Meguilá 4:1).³ En la época del Talmud* se estableció que cada uno de los que subiera bendijera antes y después de la lectura (Talmud de Babilonia, tratado de Meguilá 21b).⁴ Recién en la Edad Media, cuando la mayoría de los que subían a la Torá ya no eran capaces de leer del pergamino con la cantilación, surgió la costumbre de que una persona, experta en esta lectura, leyera toda la sección correspondiente al día.⁵ A partir de entonces, el que sube a la Torá bendice y lee en voz baja junto al encargado de la lectura. Estos datos nos demuestran que no hay diferencia, desde el punto de vista de la ley judía, entre el que bendice y el que lee de la

** Hay un glosario de autores y un glosario terminológico al final del cuadernillo. Un * hace referencia al glosario terminológico. Un • hace referencia al glosario de autores

1 Ver también Baba Kama 82a.

2 Ver, por ejemplo, Mishná Meguilá 4:2; *idem* 4:4.

3 Dice la Mishná: "El que comienza y el que finaliza la lectura bendicen antes y después de leer la Torá". Y ésta es la interpretación del Rabino Ovadia de Bertinoro: "El que lee la Torá primero, bendice antes de la lectura de la misma. Y el último, el que cierra, que es el que completa la lectura, bendice después de la misma. Y todo el resto de los que leen la Torá no bendicen ni antes ni después de la lectura".

4 Así figura en Meguilá 21b: "Y hoy en día la costumbre es que todos bendicen antes y después de la lectura".

5 Ver, por ejemplo, los tosafistas sobre Moed Katán 27b, s.v *biclijá*, y sobre Baba Batra 15a s.v. *shemoná*. Es necesario señalar que en la época de la Mishná las secciones eran breves, ya que se finalizaba la lectura de la Torá cada tres años o tres años y medio. En la Edad Media las secciones se alargaron, pues se completaba la lectura de la Torá todos los años, como en nuestros días. Sin embargo, hay comunidades, en especial las yemenitas, en las que aún hoy en día, la misma persona que sube a recitar las bendiciones de la Torá es quien lee su parte.

Torá: el que es considerado apto para leer la Torá, lo es también para recitar la bendición; el que es apto para recitar la bendición, lo es también para leerla.

En la mayoría de las sinagogas conservadoras en la diáspora y en Israel las mujeres suben a la Torá y leen de ella,⁶ mientras que en la mayoría de las sinagogas ortodoxas únicamente los hombres leen y suben a la Torá.⁷ Nuestra intención en este cuadernillo es estudiar las fuentes que tratan sobre las mujeres y la alíá a la Torá, y aclarar la halajá sobre este tema.⁸

1) Fuentes talmúdicas sobre el tema de *alíot* a la Torá para mujeres

La fuente principal que se refiere al tema que tratamos es una *baraita** en el Talmud de Babilonia, Meguilá 23a:

Nuestros rabinos enseñaron: todos pueden ser incluidos en el quórum de siete [que leen], incluso una mujer y un menor.⁹ Sin embargo los sabios dijeron que una mujer no debería leer de la Torá por respeto a la congregación.

Hay una *baraita** similar en la Tosefta Meguilá 3:11 (edición Lieberman, Pág. 356):

Y todos pueden ser incluidos en el quórum de siete [que leen], incluso una mujer y un menor; no se hace venir a una mujer a leer en público.

Según el significado literal de la *baraita** en el talmud de Babilonia, “todos pueden ser incluidos en el quórum de siete [que leen]”. En principio, la ley autoriza a cualquiera a ser uno de los siete que suben al estrado a leer de la Torá en público (en Shabat), incluyendo a una mujer y a un menor; “sin embargo los sabios dijeron que una mujer no debería leer de la Torá por respeto a la congregación”. Es decir que los sabios prohibieron que las mujeres suban a la

6 Según una encuesta realizada en el año 1995, las mujeres suben a la Torá en 88% de las sinagogas conservadoras en los Estados Unidos – ver Wertheimer, Pág. 250.

7 En los últimos años se ha desarrollado en Israel un fenómeno interesante: se trata de *minianim* ortodoxos que permiten a las mujeres subir a la Torá y leerla, a pesar de que estos *minianim* no son igualitarios y tienen una *mejitzá* entre hombres y mujeres. Ellos se basan en artículos del Rabino Shapiro y el Rabino Sperber.

8 Este artículo se basa en la respuesta rabínica del Rabino David Golinkin, que aparece en el tercer tomo de *Respuesta del Comité Halájico de la Asamblea Rabínica de Israel*, año 1988-1989, cuya segunda versión se publicó en su libro *El Status de la Mujer en la ley Judía: Respuesta*. Nuestras referencias a su artículo corresponden a la segunda versión ampliada.

9 Ver variantes al texto para esta expresión en Golinkin, Pág. 84, nota 1.

Torá “por respeto a la congregación”.¹⁰ Hemos de señalar que una revisión de las fuentes talmúdicas demuestra que la expresión “respeto a la congregación” no aparece en fuentes tanaíticas (vea *tanaim**); es utilizada por los amoraítas* o por el *Stam** talmúdico. Queda claro, por ende, que la halajá original es la que aparece en la primera parte de la *baraita**: “todos pueden ser incluidos en el quórum de siete [que leen], incluso una mujer y un menor”; mientras que la segunda parte, “sin embargo los sabios dijeron que una mujer no debería leer de la Torá por respeto a la congregación”, fue agregada en la época de los amoraítas* o por medio del *Stam** talmúdico.¹¹

También la *Tosefta** autoriza, en principio, a cualquiera a leer la Torá en público (“todos pueden ser incluidos en el quórum de siete [que leen]”), aunque luego manifiesta un reparo con respecto a que las mujeres suban a la Torá (“no se hace venir a una mujer a leer en público”), sin explicación alguna. También esta *baraita** aparenta tener dos estratos, una halajá antigua, “todos pueden ser incluidos en el quórum de siete [que leen]”), y un agregado posterior, “no se hace venir a una mujer a leer en público”.¹²

Otra fuente que se relaciona con nuestro tema es el tratado de *Soferim* 18: 5-6 (edición Higger, Pág. 316-317):

Y ha de traducir [del rollo de Lamentaciones el nueve de Av] para que lo comprendan el resto del pueblo, las mujeres y los niños, ya que las mujeres tienen la obligación de leer el Libro tanto como los hombres, y cuanto más aún los varones... A partir de esto se deduce lógicamente que cada sección de la lectura de la Torá y los profetas de los días sábados debe ser traducida para las mujeres y los niños después de la lectura de la Torá.

En otras palabras, las mujeres tienen la obligación de escuchar la lectura de la Torá tanto como los hombres.

2) Las formas de interpretación de la *baraita** en el Talmud de Babilonia según los codificadores

Los codificadores interpretaron la *baraita** en el Talmud de Babilonia de distintas maneras. Algunos opinan que las mujeres no suben a la Torá porque están exentas de la lectura de la Torá en público, y esto no tiene relación con “el

10 Más adelante nos ocuparemos del concepto “por respeto a la congregación” – ver párrafo 4.

11 El rabino Saúl Liberman escribió con respecto a esta *baraita* talmúdica en *Tosefta Kifshutá* sobre Meguilá (Pág. 1177): “Desde ‘sin embargo los sabios dijeron’, etc. se trata de la interpretación del Talmud de Babilonia sobre la primera parte”.

12 Ver Golinkin, Pág. 85.

respeto a la congregación". Estos codificadores consideran que la obligación de leer de la Torá en público proviene de la obligación de estudiar Torá, y dado que según su opinión las mujeres no tienen la obligación de estudiar Torá,¹³ están exentas asimismo de la lectura pública de la Torá. Hay otros codificadores que consideran también que la razón por la que están exentas es que la lectura de la Torá en público es un "precepto positivo que debe ser cumplido en un contexto de tiempo determinado"* y es sabido que las mujeres, en general, están exentas de dichos preceptos.¹⁴

Por otro lado, hay codificadores que estiman que las mujeres deben cumplir con la obligación de la lectura de la Torá en público, y la única razón por la cual no suben a la Torá es "el respeto a la congregación". A continuación ejemplificaremos las dos posturas.

a) Las mujeres están exentas de lectura de la Torá en público

Según el Jidá* (el rabino Jaim David Iosef Azulai – S. XVIII), la mención en el tratado de *Soferim* de "que las mujeres están obligadas a leer el Libro" corresponde exclusivamente al precepto de *Haqhél** (Deuteronomio 31: 10-13), y agrega: "De hecho están exentas de estudiar Torá y de los preceptos positivos que deben ser cumplidos en un contexto de tiempo determinado".¹⁵ O sea que, según el Jidá*, las mujeres están exentas de la lectura pública de la Torá porque ésta se considera parte del estudio de la Torá y además es un "precepto positivo que debe ser cumplido en un contexto de tiempo determinado"*.

El rabino Iejiel Mijal Epstein* (S. XIX-XX) también sostiene que las mujeres están exentas de la lectura de la Torá en público, y aquello que figura en el tratado de *Soferim* acerca de que las mujeres "tienen la obligación de leer el Libro" lo explica de la siguiente manera:

No se trata de una obligación absoluta... – ya que está exenta del estudio de la Torá; además no hay mejor ejemplo que éste del caso de un precepto que deba ser cumplido dentro de un contexto de tiempo determinado. (*Aruj Hashulján, Oraj Jaim* 282:11).

13 Ver la discusión sobre las mujeres y la obligatoriedad de estudiar Torá en Golinkin, Pág. 218-223.

14 Éstos son preceptos que deben ser cumplidos dentro de un marco de tiempo determinado, y de acuerdo a la ley judía las mujeres están exentas de dichos preceptos ver la lista en Kidushín 33b-34a. Empero, hay muchas excepciones a esta regla y numerosos sabios intentaron explicar el asunto. Ver, por ejemplo, Shemuel Safrai, *Bar Ilán* 26-27 (1995), Pág. 227-236.

15 *Kisé' Rajamim* sobre el tratado de *Soferim* 18:5, Livorno, 1803, en los agregados s.v. *shehanashim*. Ver Golinkin, Pág. 89.

En otras palabras, de acuerdo al rabino Epstein, la afirmación que figura en el tratado de *Soferim* acerca de que las mujeres tienen la obligación de escuchar la lectura de la Torá, *no es una obligación en el sentido común del término* pues la lectura de la Torá, en su opinión, corresponde al precepto del estudio de la Torá y las mujeres están exentas de dicho precepto.¹⁶ Además, considera que la lectura de la Torá es un ejemplo típico de “un precepto positivo que debe ser cumplido en un contexto de tiempo determinado”*.

Sin embargo, los codificadores que sostienen que las mujeres están exentas de la lectura de la Torá en público deben explicar la primera parte de la *baraita**, que contradice aquella postura. Si las mujeres están exentas de la lectura de la Torá en público, ¿por qué afirma la *baraita** que “todos pueden ser incluidos en el quórum de siete [que leen], incluso una mujer y un menor”? Varias son las respuestas que se han dado a esta pregunta; por ejemplo:

- Algunos estudiosos sostienen que a pesar de que las mujeres están exentas de los preceptos positivos que deben ser cumplidos en un contexto de tiempo determinado, pueden cumplirlos y recitar la bendición correspondiente a ellos si así lo desearan. Por ende, aún estando exentas, las mujeres podrían leer de la Torá en público si no fuera por el respeto a la congregación. Ésta es la opinión de uno de los maestros de Rashi, citado en la *Responsa de Rashi*, capítulo 68: “El Rabino Isaac Halevi enseñó... que aunque está exenta de estudiar Torá puede subir al estrado y recitar las bendiciones sin que esto se considere una bendición dicha en vano”.¹⁷

- Otros consideran que la palabra “suben” (en el original hebreo, vocablo que sugiere que el público está sentado por debajo del estrado – lo hemos traducido “pueden ser incluidos”) en la *baraita** significa “suben para completar”. En otras palabras, las mujeres y los menores pueden ser incluidos siempre y cuando no suban para todas las *alilot*. Es necesario que se incluya por lo menos a un hombre mayor de trece años para que recite la bendición y los demás presentes puedan cumplir con la obligación por su intermedio. El Remá, por ejemplo, escribe (*Oraj Jaim* 282:3) lo siguiente: “Y éstos [mujeres y menores de edad] se suman a los que son llamados a leer, pero no pueden ser todos mujeres o menores de edad”. Ésta decisión la decretó siguiendo la opinión del Ran* (comentario sobre el Rif* al tratado de Meguilá, edición Vilna, pág. 13^a s.v. *hacol*) y del Ribash* (*Responsa del Ribash*, capítulos 35, 321 y 326).¹⁸

16 Ver la nota 13.

17 Esta respuesta es citada por muchos *Rishonim** – ver los textos de referencia en Golinkin, p. 31, nota 37.

18 Ver otros codificadores que opinaban de la misma manera en Golinkin, Pág. 87-88.

b) Las mujeres deben cumplir con la obligación de la lectura de la Torá en público, y a no ser por el respeto a la congregación, leerían de la misma

Según hemos señalado, hay codificadores que consideran que las mujeres deben cumplir con la obligación de la lectura de la Torá en público, y si no fuera por el “respeto a la congregación”, leerían de la misma.

Así lo interpreta el Rabino Manoaj de Narbona (S. XIII):

Si no fuera por el respeto a la congregación [la mujer] leería y recitaría la bendición, ya que así como la Torá les fue entregada a los israelitas varones, de igual forma les fue entregada a las mujeres... las Escrituras asimilan a la mujer y al hombre con respecto a todos los castigos que figuran en la Torá (Pesajim 43a)... De todos modos se les ordenó [a las mujeres] cumplir con los preceptos de la Torá, y por ende, pueden recitar “Él, que nos ha elegido [de entre todos los pueblos]” y “Él, que nos ha entregado [la Torá]” [las bendiciones que se pronuncian antes y después de la lectura de la Torá] y pueden leer de la Torá al igual que los hombres, si no fuera por el respeto a la congregación.¹⁹

O sea que, dado que las mujeres fueron incluidas en los preceptos de la Torá y son asimismo punibles, deben por tanto cumplir con la obligación de la lectura pública de la Torá. Sin embargo no lo hacen, sólo a causa del respeto a la congregación.

El Rabino Abraham Gombiner (S. XVII) sostiene que las mujeres tienen la obligación de escuchar la lectura de la Torá y explica la *baraita** talmúdica del siguiente modo (en *Maguén Avraham** sobre *Oraj Jaim* 282, nota 6):

De aquí aprendemos [de la *baraita**] que la mujer tiene la obligación de escuchar la lectura de la Torá. Y a pesar de que ésta haya sido establecida en virtud del estudio de la Torá y que las mujeres no tengan la obligación de estudiar Torá, deben, no obstante, escucharla como lo hacen en el precepto de *haqhel**, que es obligatorio para las mujeres y los menores.

En otras palabras, el autor del *Maguén Avraham* considera que las mujeres están obligadas a escuchar la lectura de la Torá del mismo modo que deben cumplir con el precepto de *haqhel**, a pesar de estar exentas del estudio de Torá. En consecuencia, y según su opinión, parecería ser que las mujeres podrían incluirse entre los que leen la Torá si no fuera por el respeto a la congregación.

19 *Séfer Hamenujá* sobre el *Mishné Torá*, Leyes acerca de la Oración 12:17, edición Horowitz, Jerusalén, 1970, Pág. 186. Y ver Golinkin, Pág. 89-90.

El Rabino Jacobo Emden* (S. XVIII) también cree que las mujeres tienen la obligación de la lectura de la Torá y que no se las incluye entre los que leen exclusivamente a causa del respeto a la congregación. Por ello, en caso de extrema necesidad, autoriza a las mujeres a participar. Él interpreta, siguiendo la segunda parte de la *baraita**, que es preferible que la mujer no sea incluida entre los que leen la Torá en la medida de lo posible; pero si no hay siete personas capacitadas para leer de la Torá y hay una mujer que sí lo está, y que sin ella, por tanto no sería posible leerla, “ todos pueden ser incluidos” [a los efectos de subir al estrado y leer] de acuerdo a la primer parte de la *baraita**.²⁰

c) Pruebas acerca de que las mujeres tienen la misma “obligación” de la lectura de la Torá que los hombres

No hay duda alguna de que la segunda postura es más acertada. Es decir, las mujeres tienen la misma “obligación” de la lectura de la Torá que los hombres; pero los sabios decretaron que no fueran entre los que leen por respeto a la congregación. Los fundamentos para ello son los siguientes:

- Según el texto de la *baraita** en el Talmud de Babilonia y en la *Tosefta* – “todos pueden ser incluidos en el quórum de siete [que leen], incluso una mujer y un menor” – queda claro que el taná (ver tanaítas*) era de la opinión de que las mujeres tienen la obligación de leer de la Torá. De haber estado exentas en virtud del “estudio de la Torá” o por tratarse de un “precepto positivo que debe ser cumplido en un contexto de tiempo determinado”*, lo habría expresado en forma explícita y no hubiera sido necesario que se agregara posteriormente “por respeto a la congregación”.

- Es imposible incluir la lectura de la Torá dentro del precepto del estudio de la Torá pues, de lo contrario, ¿cómo podría haberse establecido que “un esclavo puede ser incluido en el quórum de siete [que leen] (Talmud de Jerusalén, Meguilá 4:3, 75a = Talmud de Jerusalén, Ketuvot 2:10, 26d) y que “un menor lee la Torá y traduce” (Mishná Meguilá 4:6)? Tengamos en cuenta que un esclavo está de exento del estudio de la Torá y un menor ¿está exento de todos los preceptos!

- Está escrito en el tratado de *Soferim* (18:5) “que las mujeres tienen la obligación de leer el Libro tanto como los hombres”.²¹

Resumiendo, hemos traído dos posturas interpretativas distintas acerca de la lectura de la Torá en público por mujeres. Un grupo de codificadores considera

20 Nota aclaratoria a Meguilá 23a. Ver Golinkin, Pág. 91.

21 Como vimos antes, al final de la primera sección.

que las mujeres están exentas de la lectura pública de la Torá dado que están exentas del estudio de la Torá; algunos de ellos consideran además están exentas porque se trata de un precepto positivo que debe cumplirse dentro de un contexto de tiempo determinado*. Por otro lado, hay codificadores que consideran que las mujeres tienen la misma obligación con respecto a la lectura de la Torá que los hombres; pero no suben [a la Torá] debido al respeto por la congregación. Hemos traído pruebas que reafirman esta segunda postura interpretativa.

Hemos visto más arriba que según las fuentes queda claro que la lectura de la Torá no está incluida dentro del precepto del estudio de la Torá. La pregunta que aún queda sin responder es: ¿sobre qué se basa la obligación de leer Torá?

3) Lectura pública de la Torá – la esencia de esta obligación²²

En la *Mejilta de Rabí Ismael** (tratado de Vayisá, primera sección, edición Horowitz-Rabin, Pág. 154) dice:

“Y caminaron durante tres días en el desierto y no encontraron agua” [Éxodo 15:22]... debido a que se apartaron durante tres días de las palabras de la Torá, terminaron rebelándose. Por ello, los profetas y los ancianos reglamentaron que se leyera la Torá los sábados, lunes y jueves. ¿Cómo se implementa esto? Se lee en Shabat y se interrumpe el domingo. Se lee el lunes y se interrumpe el martes y el miércoles. Se lee el jueves y se interrumpe en la víspera del Shabat.

El midrash explica que el pueblo de Israel se rebeló en el desierto porque no había escuchado palabras de Torá durante tres días (el agua es una metáfora que significa palabras de Torá). Por ello los profetas y los ancianos establecieron que el pueblo de Israel debía leer la Torá en forma periódica. La *baraita** paralela en el Talmud de Babilonia, tratado de Baba Kama (82a) agrega: “para que no permanezcan tres días sin Torá”.

Maimónides basándose en estas fuentes y en el *Talmud de Jerusalén*, tratado de Meguilá (4:1, 75a que citáramos en la introducción), escribió lo siguiente en sus Leyes acerca de la Oración 12:1:

Moisés, nuestro maestro, instituyó que los israelitas leyeran públicamente de la Torá los sábados, los lunes y los jueves, durante el servicio matutino, para que no permanezcan tres días seguidos sin *escuchar* la Torá.

22 Esta sección está basada en Golinkin, Pág. 93-96.

El Rabino José Faúr compara la terminología que utiliza Maimónides aquí, con la de Las Leyes de la Lectura del Shemá y Las Leyes acerca de la Oración e infiere que “No se *escucha* la lectura de la Torá meramente para cumplir con la obligación de leer. El *objetivo* de esta reglamentación es el mismo acto de escuchar”.²³ En otras palabras, el individuo no tiene obligación de leer la Torá o de escuchar la lectura de la Torá, sino que *la congregación* tiene la obligación de *hacer escuchar* la Torá en público”, para que no permanezcan tres días seguidos sin escuchar la Torá”.

De hecho, algunos Rishonim* importantes interpretaron estas fuentes de modo tal que se autorice a un menor de edad y a un esclavo a leer la Torá en público:

- Rabí Jonatán Hacoheh de Lunel* (S. XII-XIII):

“Un menor lee de la Torá” (Mishná Meguilá 4:1), dado que la lectura de la Torá se hace exclusivamente para *hacer escuchar* al público, ¿qué importancia tiene si el que la lleva a cabo es un adulto o un menor? “Pero no *porés al Shemá* (recitar el Shemá alternadamente en público)” ya que aquél que no tiene una obligación no puede, por ende, hacer que otros la den por cumplida por su intermedio.²⁴

En otras palabras, dado que la lectura de la Torá es una obligación comunitaria para lograr que el público escuche, es indistinto si el que lee es un adulto o un menor. Sin embargo, la lectura del Shemá es una obligación individual; dado que el menor no tiene obligación de llevarla a cabo, no puede hacer que otros la den por cumplida por su intermedio.

- Éstas son las palabras del Meiri (S. XIII-XIV):

“Un menor lee de la Torá”, ya que la intención es *hacer escuchar* al público y éste no es un precepto absoluto como el resto de los preceptos sobre los cuales se enseña: “Aquél que no tiene la obligación [de cumplir con un deber religioso no puede que otros la den por cumplida por su intermedio]” (Mishná Rosh Hashaná 3:8).²⁵

Así interpreta Rabí José Javiva (siglo 15):

“Un menor lee de la Torá”, dado que la lectura de la Torá es únicamente para *hacer escuchar* al público y qué diferencia hay si se trata de un adulto o un menor?²⁶

23 Faúr, Pág. 125.

24 *Comentario del Rabí Jonatán Hacoheh de Lunel sobre el Rif en los tratados de Meguilá y Moed Katán*, edición Mirski, Jerusalén y Nueva York, 1956, Pág. 79.

25 *Beit Habejirá sobre el tratado de Meguilá*, edición Herschler, Jerusalén, 1968, Pág. 79.

26 *Nimukei Iosef* sobre Meguilá*, edición Blau, Nueva York, 1960, Pág. 88. Ver otros ejemplos de rishonim* y ajaronim* que consideran que la lectura de la Torá es una obligación comunitaria en Golinkin, Pág. 94-95. Vea también Faúr, Pág. 125-126.

En otras palabras, de acuerdo con esta interpretación no interesa quién lee de la Torá; lo principal es que el público escuche la lectura de la Torá, y cualquier persona es apta para ello.

Esta explicación acerca del tipo de obligación que representa la lectura de la Torá en público nos permite comprender algunas leyes y hechos desconcertantes relacionados con la lectura de la Torá en público, a saber:²⁷

1. La lectura de la Torá en público no está incluida en la lista de preceptos,²⁸ ni bíblicos ni rabínicos. El Rabino Eliahu Halevi, uno de los grandes codificadores del S. XVI, escribió al respecto:

A pesar de que a través de la lectura de la Torá una persona exime a otras, esto difiere de la obligación de cumplir preceptos, pues quien no escuchó la lectura de la Torá no transgredió, ya que se trata de una reglamentación de Esdras para que el pueblo no permanezca sin Torá. Ni siquiera es un precepto rabínico.²⁹

En otras palabras, dado que es la comunidad la que tiene la obligación de hacer escuchar la Torá en público, el individuo no viola ningún precepto si no lee o no escucha la lectura.

2. Los que suben a la Torá en público no bendicen “Que nos ha santificado con Sus preceptos y nos ha ordenado” sino “que nos ha elegido... y nos dio Su Torá”. Rabeinu Tam[•] aclaró en el S. XII, que esto se debe a que la lectura de la Torá no es una precepto personal del individuo que sube a la Torá, sino una obligación comunitaria.³⁰

3. La ley judía permite salir de la sinagoga entre *aliof*.³¹ La ley también determina que un estudioso puede dedicarse al estudio de la Torá durante la lectura.³² Algunos codificadores sostienen que el individuo puede estudiar “dos veces el versículo original y una vez la traducción”^{*} durante la lectura de la Torá.³³ Si hubiera habido una obligación personal de escuchar la lectura de la Torá, la ley no hubiera permitido estas cosas.

27 Ver Golinkin, Pág. 95-96.

28 Ver, por ejemplo, las listas de preceptos en el “Libro de Preceptos” de Maimónides y en *Sefer Mitzvot Gadol (Smag)*, preceptos positivos, Pág. 242c.

29 Citado por Faúr, Pág. 126.

30 Su respuesta rabínica está citada en *Tosafot Rabí Iehudá Sirlión* al tratado de Berajot 47b, edición Zacks, Jerusalén, 1972, Pág. 521. Ver Golinkin, Pág. 94.

31 Ver Berajot 8a; Maimónides, Leyes acerca de la Oración 12:9; *Shulján Aruj**, *Oraj Jaim* 146:1. Y ver Golinkin, Pág. 96.

32 Berajot *ibid*; Maimónides *ibid*; *Shulján Aruj*, *Oraj Jaim* 146:2. Y ver Golinkin, Pág. 96.

33 Así codifica el Rabino José Caro en el *Shulján Aruj*, *Oraj Jaim* 146:2 y 285:5. Y ver Golinkin, Pág. 96.

En resumen: hemos demostrado que la obligación de la lectura de la Torá es una obligación comunitaria. La comunidad es la que está obligada a hacer escuchar la Torá para que el pueblo de Israel “no permanezca tres días seguidos sin *escuchar* la Torá”. El individuo no está obligado a leer o a escuchar la Torá y por ende es indistinto quién lee la Torá - incluso aquél que no tiene obligación alguna de cumplir preceptos, como el menor, puede hacer escuchar la lectura en público.³⁴ De acuerdo al mismo razonamiento, las mujeres pueden leer la Torá en público. Hemos puesto en tela de juicio el planteo de algunos codificadores, que afirman que las mujeres están eximidas de leer la Torá ya sea porque se trate de un precepto positivo en un contexto de tiempo determinado o porque estén exentas de estudiar Torá. Podemos afirmar, que por el principio legal básico del Talmud de Babilonia y de la *Tosefta* “todos pueden ser incluidos en el quórum de siete [que leen], incluso una mujer y un menor”.

4) El respeto a la congregación y la lectura de la Torá por mujeres

Según lo que vimos hasta el momento, la única razón por la cual se podría prohibir que las mujeres suban a la Torá es “el respeto a la congregación”. Analicemos, pues, el significado de este concepto.

a) El significado de la expresión “respeto a la congregación” en la *baraita**

En el Talmud de Babilonia encontramos la expresión “respeto a la congregación” en cinco lugares, además de nuestra *baraita** (Meguilá 23a). A continuación nos referiremos a tres de ellos:

1. Meguilá 24b

De acuerdo con Abaie (un amoraíta* de Babilonia), una persona desnuda no lee la Torá por “respeto por la congregación”. Por esta misma razón él prohíbe que un menor harapiento (semidesnudo) lea la Torá. Es evidente que la expresión “respeto a la congregación” en este caso debe interpretarse como una afrenta a la congregación,³⁵ o sea un agravio al honor de la congregación.

2. Iomá 70a

De acuerdo con la Mishná (Iomá 70a) el Sumo Sacerdote leía dos secciones bíblicas (Levítico 16; Levítico 23) de un rollo de la Torá en el Día del Perdón; pero, recitaba la tercera sección (Números 29) de memoria, sin desenrollar la

³⁴ Golinkin, *idem*.

³⁵ Rashi, aparentemente, consideró la expresión “respeto a la congregación” como un sinónimo de “afrenta a la congregación” – ver Golinkin, Pág. 97, nota 8.

Torá hasta el final del libro de Números. El Talmud explica su comportamiento del siguiente modo: “Dijo Rav Sheshet (amora* de Babilonia): es porque no desenrollamos un rollo de la Torá en público” y el *Stam** agregó “por respeto a la congregación”.³⁶

Rashi* interpreta la expresión “por respeto a la congregación” de la siguiente manera: “pues quedan esperando y en silencio debido a esto”. Es decir que es una ofensa a la congregación tener que quedarse esperando mientras se busca en el rollo de la Torá la sección a leer.

3. Sotá 39b

Rabí Tanjum (*amoraíta** de Israel) dijo en el nombre de Rabí Josué ben Leví (*amoraíta** de Israel): el que dirige los servicios religiosos no puede quitar en público los revestimientos del arca dejándola a la vista en público “por respeto a la congregación”.

Rashi interpreta las palabras “no puede quitar en público los revestimientos del arca dejándola a la vista” de la siguiente manera:

Se solía traer el rollo de la Torá desde la casa en donde se lo resguardaba hasta la sinagoga. Se revestía el arca con telas hermosas y colocaban a la Torá en su interior. Cuando se retiraban y llevaban el rollo de la Torá a la casa en donde se lo resguardaba, no quitaban en público los revestimientos del arca, pues era una molestia para la congregación que se los retuviera allí junto al rollo de la Torá. En cambio, había de llevarse el rollo de la Torá primero hasta la casa y colocarlo allí. Entonces la congregación se retiraba y más tarde, el dueño de casa regresaba y quitaba los revestimientos del arca.

Según Rashi, Rabí Josué ben Leví prohibió que se le quitaran los revestimientos que adornaban el arca mientras el público todavía se hallaba en la sinagoga, para no retenerlos sin razón alguna. Según esta explicación, “el respeto a la congregación” significa una molestia para la congregación. Este ejemplo se asemeja al del Talmud de Babilonia, tratado de Iomá (ejemplo número 2); en ambos casos el público tiene que esperar, y esta espera es una afrenta a la congregación, un agravio a su honor. Podemos también interpretar que “es un agravio a la congregación ver el arca ‘desnuda’ así como en las leyes

36 Iomá 70a y Sotá 41a. Este agregado del *Stam* no aparece en la sección en Sotá ni en algunos manuscritos de Iomá. Ver Golinkin, Pág. 97, nota 9.

anteriormente mencionadas respecto a una persona desnuda o harapienta (ejemplo número 1)".³⁷

Hemos aprendido de las secciones talmúdicas en las que aparece la expresión "respeto a la congregación" que el significado de la misma en el Talmud es siempre una afrenta a la congregación.³⁸ Por tanto, podemos suponer que éste es también el significado en nuestra *baraita**. Si es así: ¿Por qué se considera un agravio a la congregación si una mujer lee de la Torá?

La respuesta a esta pregunta la encontramos al final de la *baraita** en la *Tosefta* que citamos en la primera sección (*Tosefta* Meguilá 3:11-12, edición Liberman, Pág. 356):

Y todos pueden ser incluidos en el quórum de siete [que leen], incluso una mujer y un menor; no se hace venir a una mujer a leer en público. Si en una sinagoga no hay más que una sola persona capacitada para leer, ésta se para, lee y se sienta, se para, lee y se sienta, se para, lee y se sienta, incluso siete veces.

O sea que, si en una sinagoga había solamente un hombre que sabía leer la Torá,³⁹ era preferible que él leyera todas las *aliot* y que no se hiciera venir a una mujer a leer, a pesar de que en principio la ley lo autorizara. Los hombres se considerarían agraviados si entre ellos no hubiera quien supiera leer de la Torá y fuera necesario traer a una mujer.⁴⁰

Así es, efectivamente, como interpreta la expresión "respeto a la congregación" el Rabino Ben Zion Meir Jai Uziel, el "Rishón Letzión" (Gran Rabino Sefaradí de Israel), en una respuesta rabínica que escribió en el año 1921:

Y la interpretación de "respeto a la congregación" es: que no digan que no hay ni siquiera un hombre capaz de leer la Torá; pero esto no tiene en absoluto que ver con la indecencia.

En otras palabras, es una afrenta a la congregación que una mujer suba a la Torá, no porque se trate de algo indecente, sino porque los hombres pasarían vergüenza, ya que la gente diría que ellos no saben leer de la Torá.⁴¹

37 Golinkin, Pág. 98.

38 Ésta es también la conclusión del Rabino Blumenthal, Pág. 1088.

39 Éste era un fenómeno generalizado en la época talmúdica - ver Golinkin, Pág. 99, nota 11.

40 El Ribebán* explicó esta *baraita* escuetamente: "Es una afrenta a la congregación que una mujer venga y lea" (Golinkin, Pág. 98)

41 Ver interpretaciones parecidas en Golinkin, Pág. 99.

b) La congregación puede resignar su honor

Si la única razón por la cual las mujeres no leen la Torá en público es por respeto a la congregación, nos podemos plantear la siguiente pregunta: ¿acaso la comunidad puede resignar su honor y permitirle a una mujer leer? Los codificadores tienen distintas opiniones al respecto.

Algunos de los principales codificadores sostuvieron que la congregación puede resignar su honor ante una emergencia. Por ejemplo, el Maharam de Rottenberg* dictaminó en el S. XIII que en una ciudad en la que hay solamente cohanim (judíos de linaje sacerdotal), un cohen suba dos veces a la Torá y las mujeres suban al resto de las *alioi*. Y esto es lo que escribió: “Y a continuación seguirán leyendo las mujeres... donde no existe otra posibilidad se dejará de lado el respeto a la congregación a causa de los defectos sacerdotales [es decir, para que nadie sospechara que los sacerdotes tuvieran un defecto en la transmisión del linaje]”.⁴² En otras palabras, si los cohanim suben para todas las *alioi*, la congregación podría pensar que cada cohen que sube a la Torá tiene un defecto de linaje y se estaría hollando el honor de los cohanim. Por ello es preferible traer mujeres para que lean el resto de las *alioi*. Según el Maharam, en estas circunstancias, la congregación debe resignar su honor y aceptar a las mujeres.

El Rabino Jacobo Emden*, que citamos anteriormente (al final de la sección 2, b), piensa que “donde no hay siete hombres capacitados para leer y hay una mujer que sí lo está”, ella sube a la Torá y la congregación debe resignar su honor.

Según Rabí José Caro*, la congregación puede resignar su honor aún cuando no se encuentre ante una emergencia. Al tratar de justificar la costumbre de “que un menor de edad puede dirigir los servicios religiosos del sábado a la noche y rezar la oración vespertina”, manifiesta que a pesar de que esa costumbre no demuestra respeto a la congregación, la congregación puede resignar su honor.⁴³ En consecuencia, la congregación puede resignar su honor y permitir que las mujeres suban a la Torá, tomando por base que la *baraita** que citamos anteriormente (sección 1) lo autoriza en principio: “todos pueden ser incluidos en el quórum de siete [que leen], incluso una mujer y un menor”.

42 *Responsa, leyes y costumbres*, edición Kahana, volumen 1, Jerusalén, 1957, sección de Responsa, capítulo 47. Y vea Golinkin, Pág. 100.

43 *Beit Iosef, Oraj Jaim*, capítulo 53, s.v. *Umidiorei Rabeinu*. Ver también Golinkin, Pág. 100.

c) No es necesario que la congregación resigne su honor, dado que el motivo original ha desaparecido

Por otro lado, en nuestros días ya no es necesario decretar que la congregación deba resignar su honor para posibilitar que las mujeres suban a la Torá.

Según el razonamiento que planteáramos anteriormente, la expresión “respeto a la congregación” se refiere a una afrenta al público masculino, pues podría pensarse que no saben leer de la Torá y que es necesario traer una mujer en su lugar. Esta suspicacia se puede dar únicamente en una sociedad y en una época en que sólo los hombres aprendían a leer y la mayoría de las mujeres no sabían leer. En nuestros días, la mayoría de las mujeres aprenden a leer incluso en el ambiente ultraortodoxo.

En nuestros días, no hay razón alguna por la cual un hombre deba avergonzarse u ofenderse si una mujer lee de la Torá, ya que el motivo original de este decreto ha desaparecido debido a cambios coyunturales. Podemos, pues, retomar la ley original y autorizar a la mujer a leer de la Torá y a recitar públicamente la bendición, tal como lo hace el hombre.

Pero ¿cómo podemos desentendernos del famoso principio (Mishná Eduiot 1:5) que “un tribunal no puede anular la sentencia de otro tribunal a menos que lo supere en sabiduría y en número”? Maimónides* legisló (Leyes de Rebeldía 2:2) que “aunque haya cesado la razón por la cual los primeros establecieron tal decreto o reglamento, los últimos no pueden anular estas disposiciones a menos que los superen a los primeros en sabiduría y número”. Podemos afirmar que los codificadores no están de acuerdo al respecto. Rashi*, el Raabad*, el Meiri* y otros sostuvieron que si el motivo original de un decreto ya no existe, una corte rabínica puede anular la prohibición, aún si esa corte no supera a la anterior en sabiduría y en número.⁴⁴

Por ende, podemos afirmar que dado que el motivo que dio origen al decreto que prohibió que las mujeres suban a la Torá a causa del respeto a la congregación ya no existe, podemos retomar la ley básica y establecer que “todos pueden ser incluidos en el quórum de siete [que leen], incluso una mujer y un menor”.

44 Ver las fuentes en Golinkin, Pág. 102, nota 14.

5) Otras cuestiones relacionadas con las *alioi* a la Torá para mujeres

En el público en general es frecuente la creencia de que las mujeres tienen prohibido subir a la Torá a causa de la impureza menstrual o porque no deben hacer escuchar su voz en público. A continuación consideraremos estos planteos y demostraremos que no tienen fundamento alguno.

a) Las palabras de Torá no adquieren impureza alguna

La opinión generalizada de que las mujeres no pueden subir a la Torá debido a su impureza menstrual,⁴⁵ es contraria a la ley talmúdica y a la opinión de la mayoría de los codificadores. En el Talmud de Babilonia, tratado de Berajot (22a) figura explícitamente: “Se ha enseñado que dijo el Rabí Iehudá ben Betera: las palabras de la Torá no adquieren impureza”. Así también lo disponen los principales codificadores como el Rif*, Maimónides*, el Semag*, el Rosh*, el Tur* y Rabí José Caro*. En el Shulján Aruj* (Oraj Jaim 88:1), por ejemplo, se nos dice: “Todos los impuros leen de la Torá, leen el Shemá y recitan la oración”. El Remá escribe allí: “Hay quienes escribieron que la mujer que está *nidá* (impura por menstruación) no debe entrar en la sinagoga, rezar, pronunciar el nombre de Dios ni tocar un rollo de la Torá durante los días en que tiene flujo menstrual. Hay quienes dicen que puede hacer todo esto, y esto es lo que indica la ley en principio”.

Por lo tanto no hay ninguna causa por la cual debemos prohibir que la mujer suba a la Torá por razones de impureza, y ni un codificador entre las decenas que se ocuparon de este tema mencionó la impureza menstrual como razón para evitar que las mujeres suban a la Torá.⁴⁶

b) “La voz femenina incita sexualmente” no tiene relación alguna con la lectura de la Torá

La noción de que un hombre no debe escuchar la voz de una mujer que canta proviene de las palabras de Samuel en Berajot 24a: “La voz femenina incita sexualmente”. Algunos de los Rishonim* ya interpretaron que Samuel se refería a la voz de una mujer que está hablando, si es que sus palabras pueden conducir a relaciones sexuales prohibidas.⁴⁷

45 Esta opinión está basada en una *baraita** apócrifa denominada *Baraita del Tratado de Nidá*. Ver Golinkin, Pág. 102 y la bibliografía *idem*, nota 15.

46 Ver Golinkin, *idem*; Blumenthal, Pág. 1097-1098; y Feldman, Pág. 295.

47 Ver el artículo de Berman sobre este tema.

Recién los Ajaronim*, especialmente el Jatam Sofer a principios del S. XIX, prohibieron totalmente que los hombres escucharan el canto femenino. Este decreto no se condice con la opinión del Talmud y los Rishonim.⁴⁸

En consecuencia, no hay razón alguna para que, amparándose en el principio de “la voz femenina incita sexualmente” se prohíba la lectura pública de la Torá por mujeres.

6) Resumen y conclusión

1. Los codificadores no se han puesto de acuerdo acerca con respecto a la lectura pública de la Torá por parte de las mujeres. De acuerdo con una opinión, las mujeres están exentas de la lectura pública de la Torá porque están exentas del estudio de la Torá y de los preceptos positivos que deben cumplirse dentro de un marco de tiempo determinado. Según una segunda opinión, en principio las mujeres tienen la obligación de la lectura pública de la Torá, pero no acostumbran a hacerla por respeto a la congregación.

2. Las fuentes talmúdicas respaldan el segundo método interpretativo, y no hay diferencia alguna entre hombres y mujeres en cuanto a la obligación de la lectura de la Torá.

3. El individuo no está obligado a leer la Torá en público, sino que es una obligación comunitaria hacer escuchar la Torá en público; por ende no importa quién lee la Torá.

4. La única razón para evitar que las mujeres lean la Torá en público es “el respeto a la congregación”. En la época talmúdica se consideraba una afrenta al público masculino si una mujer leía la Torá, ya que se podría haber pensado que no hay entre ellos hombres que supieran leer de la Torá.

5. La congregación puede resignar su honor y permitir que las mujeres lean Torá.

6. Hoy en día no es necesario que la congregación resigne su honor, pues en nuestra sociedad las mujeres saben leer al igual que los hombres y no es una afrenta para estos últimos que una mujer lea en público. El motivo del decreto ya no existe y podemos retomar la ley original que dice “todos pueden ser incluidos en el quórum de siete [que leen], incluso una mujer y un menor”.

7. Por último, no hay ninguna razón para prohibir que las mujeres lean de la Torá en público sobre la base de la impureza menstrual o que “la voz femenina incite sexualmente”.

48 Ver Golinkin, Pág. 103.

Bibliografía

Berman, Rabino Saúl, "Kol Isha", *Joseph Lookstein Memorial Volume*, Nueva York, 1980, Pág. 45-66.

Blumenthal, Rabino Aarón, "An Aliyah for Women", *Proceedings of the Rabbinical Assembly* 19 (1955), Pág. 168-181 = Seymour Siegel, ed., *Conservative Judaism and Jewish Law*, New York, 1977, Pág. 266-280 = David Blumenthal, ed., *And Bring Them Closer to Torah: The Life and Work of Rabbi Aaron Blumenthal*, Hoboken, New Jersey, 1986, Pág. 11-24 = David Golinkin, ed., *Proceedings of the Committee on Jewish Law and Standards of the Conservative Movement 1927-1970*, Jerusalén, 1997, Pág. 1086-1099 (remitimos a los lectores a la versión actualizada).

Faúr, Rabino José, "Una aliá a la Torá para un menor", *Volumen en honor al Rabino Isaac Nisim*, primera sección, Jerusalén, 1985, Pág. 113-133. En hebreo.

Feldman, Rabino David M., "Woman's Role and Jewish Law", *Conservative Judaism* 26/4 (Verano de 1972), Pág. 30-33 = Seymour Siegel, ed., *Conservative Judaism and Jewish Law*, Nueva York, 1977, Pág. 295-297, 302-303 (los remitimos a la segunda versión).

Golinkin, Rabino David, "Aliyot for Women", *The Status of Women in Jewish Law: Responsa*, Jerusalén, 2001, Pág. 83-107 (ésta es una versión corregida de la respuesta halájica publicada originalmente en *Responsa of the Vaad Halakhah of the Rabbinical Assembly of Israel*, Vol. 3, Jerusalén, 1989, Pág. 13-29). En hebreo.

Shapiro, Rabino Mendel, "Qeri'at ha-Torah by Women: A Halakhic Analysis", *The Edah Journal* 1/2 (2001) (en www.edah.org).

Sperber, Rabino Daniel, "Congregational Dignity and Human Dignity: Women and Public Torah Reading", *The Edah Journal* 3/2 (2002) (en www.edah.org).

Wertheimer, Jack, ed., *Jews in the Center: Conservative Synagogues and their Members*, New Brunswick y Londres, 2000.

Glosario de autores

Bertinoro, Rabino Ovadia (Italia e Israel, 1450-ca. 1516): autor del comentario clásico y más completo sobre la Mishná*, basado en Rashi y Maimónides.

Emden, Rabino Jacobo (Alemania, 1697-1776): escribió comentarios sobre la Mishná* y el Talmud*, un libro de oración y la responsa *Sheilat Iaabetz*.

Epstein, Rabino Iejiel Mijal (Rusia Blanca, 1829-1908): autor de *Aruj Hashulján* sobre las cuatro secciones del *Shulján Aruj**, en el cual se expide sobre la ley judía sobre la base del Talmud*, Maimónides*, los Rishonim* y el *Shulján Aruj* y sus comentarios.

Javiva, Rabino José (España, comienzos del S. XV, discípulo del Ran, Rabino Nisim Guerondi): autor de *Nimuquei Iosef*, un comentario importante sobre el *Séfer Halajot* del Rif.

Jidá, Rabino José David Azulai (Jerusalén, 1724 – Italia, 1806): autoridad halájica importante para los judíos italianos y las comunidades orientales (de países árabes). Escribió obras talmúdicas, halájicas y místicas.

Jonatán de Lunel, Rabino (Provenza, S. XII-XIII): escribió un comentario al *Séfer Halajot* del Rif.

Maharam de Rottenberg (Alemania, 1215-1293): uno de los principales codificadores alemanes; escribió miles de respuestas rabínicas.

Maimónides (Rambam), Rabino Moisés ben Maimón (España y Egipto, 1135-1204): médico, filósofo y autoridad halájica. Autor del *Mishné Torá*. Maimónides también escribió comentarios sobre la Mishná* y el Talmud*, respuestas halájicas, obras filosóficas (como la *Guía para los Perplejos*) y obras médicas.

Meiri, Rabino Menajem ben Shelomó Hameiri (Provenza, 1249-1315), autor de *Beit Habejirá*, un comentario sobre la mayoría de los tratados del Talmud*.

Raabad, Rabino Abraham ben David de Posquieres (Provenza, 1120-1198): escribió agregados sobre el Rif* y Maimónides*, responsa y comentarios sobre el Talmud*.

Rabeinu Tam, Rabino Jacobo Meir Tam (Francia, 1100-1171): nieto de Rashi, uno de los principales tosafistas. Fue una famosa autoridad halájica y algunas de sus innovaciones están incluidas en los comentarios de los tosafistas al Talmud*. Escribió el *Séfer Haiashar* que incluye innovaciones y respuestas rabínicas.

Ran, Rabino Nisim Guerondi (España, 1300-1380): considerado una de las principales autoridades halájicas de su generación. Escribió comentarios a la

principal obra del Rif*. También escribió innovaciones sobre el Talmud* y respuestas rabínicas.

Rashi, Rabino Shelomó Itzjaqui (Francia, 1040-1105): todo el que se aboca al estudio de la Biblia y el Talmud* hace uso de sus interpretaciones que constituyen un instrumento indispensable para la comprensión del texto.

Remá, Rabino Moisés Isserles (Polonia, 1525-1572); autor de *Darqueti Moshé* sobre el *Arbaá Turim* de Jacobo ben Asher, y las glosas al *Shulján Aruj**, conocidas como el *Mapá* (mantel). Estas glosas completaron el código de Caro, al añadir las leyes y costumbres de Alemania y Francia. De este modo contribuyeron a que se convierta en el código de mayor autoridad en el mundo judío en el siglo XVI y hasta nuestros días.

Ribash, Rabino, Isaac ben Sheshet Perfet (España, 1326 – Algeria 1408): discípulo del Ran. Ejerció como rabino en España y como principal rabino y director de la corte rabínica de Argel. Autor de la *Responso de Ribash*. El *Shulján Aruj** cita cientos de sus respuestas halájicas.

Ribebán, Rabino Iehudá ben Biniamín el médico modesto (Italia, S. XIII): uno de los comentaristas del Rif*.

Rif, Rabino Isaac Alfasi (Fez y España, 1013-1103): autor de un código clásico que sigue el orden de los tratados del Talmud*.

Rosh, Rabino Asher ben Iejiel (Alemania y España, 1250-ca. 1327): codificador importante que fusionó la escuela española y alemana de halajá. Su obra principal fue *Pisquei Harosh*. También escribió innovaciones (comentarios en profundidad sobre determinadas partes de los folios talmúdicos) sobre el Talmud* y numerosas respuestas halájicas.

Semag, Rabino Moisés de Coucy (Francia, comienzos del S. XIII): autor de *Séfer Mitzvot Gadol*, que organizó las halajot de acuerdo al orden de los preceptos – preceptos positivos y negativos.

Tur, Rabino Jacobo ben Asher (Alemania, 1270 – España, 1343): autor de *Arbaá Turim*, en el cual editó material halájico existente hasta el S. XIV y se pronunció en temas halájicos, colocándolo a su padre, el Rosh, en una posición de privilegio.

Glosario terminológico

Ajaronim: intérpretes talmúdicos y eruditos halájicos desde el Shulján Aruj* hasta nuestros días.

Amoraítas: rabinos de la época talmúdica (vea Talmud*, de 220-500 E. C.), que estudiaron y enseñaron en las academias en Israel y en Babilonia.

Baraita: afirmación tanaítica (vea tanaim*) no incluida en la Mishná.

Derrabanán: ley rabínica (desde la época de Esdras el escriba hasta el final del período talmúdico [vea Talmud*]).

Dos veces el versículo original y una vez la traducción: ley talmúdica que determina que es necesario leer la lectura bíblica semanal dos veces en el idioma original y una vez en la traducción aramea de Aquiles (*Onkelos*).

Haqhel: día de reunión, en el que el rey leía ciertas secciones de la Torá (del libro de Deuteronomio) a todo el pueblo de Israel (hombres, mujeres y niños) en el patio del Templo, cada siete años, al final del primer día de la festividad de *Sucot* (Tabernáculos).

Maguén Avraham: uno de los comentarios principales sobre el *Shulján Aruj**, escrito por el Rabino Abraham Gombiner (Polonia, 1637-1683).

Mejilta de Rabí Ismael: un midrash tanaítico sobre el libro de Éxodo de la academia del taná (vea tanaítas*) Rabí Ismael.

Midrash Halajá: midrashim tanaíticos (vea tanaítas*) que derivan la halajá de versículos bíblicos. Se los recopiló en la Mejilta, Safra y Sifrei y se los encuentra en el Talmud de Jerusalén y en el de Babilonia.

Mishná: una colección de enseñanzas, la mayoría de carácter legal, editadas por Rabí Iehudá Hanasí, alrededor del año 200 EC.

Nimuquei Iosef: Ver Rabí José Javiva en el glosario de autores.

Preceptos positivos que deben ser cumplidos en un contexto de tiempo determinado: un precepto positivo que debe cumplirse dentro de un marco de tiempo preciso. De acuerdo con la halajá clásica, las mujeres suelen estar exentas de estos preceptos.

Rishonim: intérpretes talmúdicos y eruditos halájicos desde el final del período de los Gueonim (S. XI) hasta el Shulján Aruj* (S. XVI).

Shulján Aruj: código legal del siglo XVI, escrito por el Rabino José Caro (España e Israel, 1488-1575), al que se le sumaron las glosas del *Remá**. Esto le permitió convertirse en el código de mayor influencia hasta nuestros días.

Stam: palabras de los editores talmúdicos que no se atribuyen a un sabio en particular.

Takaná: disposición rabínica basada en las circunstancias cambiantes, cuya intención era mejorar la vida comunitaria.

Talmud: una serie de tratados que incluyen la *Mishná* de la época tanaítica (vea tanaítas*) y la *Guemará*, las discusiones de los amoraítas* acerca de la Mishná. El Talmud de Babilonia se convirtió en la fuente básica de todo desarrollo halájico posterior.

Tanaítas: rabinos de la *Mishná**. Estudiaron y enseñaron en la tierra de Israel desde la época del Segundo Templo hasta el año 220 EC. Además de la Mishná, fueron los autores de numerosas *baraitot* (vea *baraita**), tales como las compiladas en los *midrashim halájicos* (que derivan la ley judía de versículos bíblicos a partir de ciertas reglas de interpretación) y la *Tosefta**.

Tosefta: una colección de *baraitot* (vea *baraita**) editada de acuerdo al orden de la *Mishná* en la generación siguiente.

PUBLICATIONS OF THE INSTITUTE OF APPLIED HALAKHAH

David Golinkin, ed., *Proceedings of the Committee on Jewish Law and Standards of the Conservative Movement 1927-1970*, three volumes, Jerusalem, 1997 (co-published by The Rabbinical Assembly)

David Golinkin, ed., *Responsa of the Va'ad Halakhah of the Rabbinical Assembly of Israel*, Volume 6 (5755-5758) (Hebrew) (co-published by The Rabbinical Assembly of Israel and the Masorti Movement)

THE MEYER AND TIRZAH GOLDSTEIN HOLOCAUST MEMORIAL LIBRARY

- No. 1 David Golinkin, *Halakhah for Our Time: The Approach of the Masorti Movement to Halakhah*, Jerusalem, 5758 (Hebrew)
- No. 2 David Golinkin, *Halakhah for Our Time: A Conservative Approach to Jewish Law*, Jerusalem, 5758 (Russian)
- No. 3 David Golinkin, *Responsa in a Moment*, Jerusalem, 2000
- No. 4 David Golinkin, *Insight Israel — The View from Schechter*, Jerusalem, 2003
- No. 5 Isaac Klein, David Golinkin and Mikhael Kovsan, *A Time to Be Born and a Time to Die*, Jerusalem, 2004 (Russian)

THE RABBI ISRAEL LEVINTHAL CENTER FOR CONTEMPORARY RESPONSA

- No. 1 Shmuel Glick, *Education in Light of Israeli Law and Halakhic Literature*, Volume 1, Jerusalem, 5759 (Hebrew)
- No. 2 Shmuel Glick, *Education in Light of Israeli Law and Halakhic Literature*, Volume 2, Jerusalem, 5760 (Hebrew)
- No. 3 Hayyim Kieval, *The High Holy Days*, Jerusalem, 2004

THE CENTER FOR WOMEN IN JEWISH LAW

David Golinkin, ed., *Jewish Law Watch: The Agunah Dilemma*, Nos. 1-7, January 2000 - July 2003 (Hebrew and English)

David Golinkin, *The Status of Women in Jewish Law: Responsa*, Jerusalem, 2001 (Hebrew)

David Golinkin, ed., *To Learn and To Teach: Study Booklets Regarding Women in Jewish Law*, Nos. 1-2, April - December 2004 (Hebrew, English, French, Spanish, Russian)

BOOKS IN PREPARATION

Samuel Dresner and David Golinkin, *Kashrut: A Guide to its Observance and its Meaning for Our Time* (Hebrew)

Shmuel Glick, ed., *Kuntress Hateshuvo'ot Hehadash: A Bibliography of the Responsa Literature from the Geonic Period until Today* (Hebrew)

David Golinkin, ed., *Halakhic Solutions to the Agunah Dilemma* (Hebrew)

David Golinkin, ed., *Responsa of the Va'ad Halakhah of the Rabbinical Assembly of Israel*, Volume 7 (Hebrew)

Isaac Klein, *Responsa and Halakhic Studies*, second revised edition

Yossi Turner, ed., *Halakhot Olam: Responsa on Contemporary Halakhic Problems* by Rabbi Hayyim Hirschenson (Hebrew)

David Zohar, ed., *Malki Bakodesh*, Volumes 1-2, by Rabbi Hayyim Hirschenson, second edition (Hebrew)