

4 REVISTA

Maimónides y Yehuda Halevi ante los desafíos del pueblo judío tras el 7 de octubre: Una propuesta educativa con herramientas de IA

Daniel Fainstein | Ciudad de México, México

Filosofía judía, diálogo intercultural y filosofía comparada

Ezequiel David Antebi Sacca | Buenos Aires, Argentina

La Comunidad judía de Cuba: ¿Espiritualidad, tradiciones, cultura?

Matilde Eli Rodríguez | La Habana, Cuba

El desarrollo de recursos digitales para la enseñanza del Tanaj en Iberoamérica: Análisis y perspectivas

Shmuel Kornblit | Israel

Feminismo y Judaísmo – Un recorrido

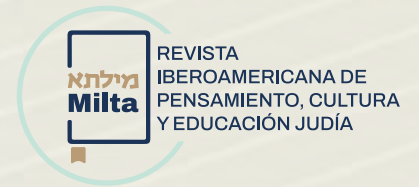
Ethel Barylka | Israel

La educación judía comienza en casa: Los padres y madres como educadores judíos

Yanina Maia Grinberg | Israel



REVISTA
IBEROAMERICANA DE
PENSAMIENTO, CULTURA
Y EDUCACIÓN JUDÍA



ISSN 3079-9287

Salir de Egipto

Jenny Asse Chayo | Ciudad de México, México

Ahavat Zion, la novela revolucionaria para el mundo judío

Luisa Basevi | Roma, Italia

Compitiendo desde dentro: una visión sobre la educación

Felipe Canterji Gerchman | Porto Alegre, Brasil

“Y extenderás tus días”. Apuntes sobre la educación judía y la construcción de sentido de vida en nuestras aulas

Brian Frojmwicz | Buenos Aires, Argentina

Empoderamiento y liderazgo femenino: Reflexiones sobre un camino de impacto colectivo

Miriam Vasserman | São Paulo, Brasil

Estamos solos, tal vez demasiado solos

Raquel Markus – Finckler | Caracas, Venezuela en colaboración con el Doctor Ernesto Kahan | Israel

Milta N° 4

Revista Iberoamericana de Pensamiento, Cultura y Educación Judía.

Producir y publicar una revista como Milta en un mundo que plantea la globalización como ideal y como realidad puede parecer paradójico.

La conexión cada vez mayor entre distintas regiones del mundo, impulsada por avances en tecnología, comunicación e intercambio comercial, ha traído consigo una estandarización cultural que ha modificado la forma en que las personas perciben y viven sus tradiciones, valores y creencias. Este fenómeno plantea cuestiones importantes sobre la diversidad cultural, la identidad individual y la colectiva.

La antigua discusión entre el judaísmo universalista y el particularista adquiere una nueva dimensión, especialmente en el contexto de los eventos recientes como la guerra de Simjat Torá que estamos atravesando en el último año y medio. Esta situación ha puesto de relieve tanto las debilidades como las fortalezas de esta tensión.

Somos, sin duda, parte del mundo; pero también somos quienes somos y quienes queremos seguir siendo. Ser parte del mundo, haciéndolo desde nuestra propia mirada y perspectiva, es una manera de resistir la estandarización cultural al tiempo que reivindicamos nuestro camino individual, lo conocemos y lo hacemos propio.

Milta, a través de sus artículos de autores independientes y diversos, intenta ayudar a articular el prisma judío a través del cual queremos observar el mundo, incluirnos en él y aportar para la construcción de una sociedad humanamente mejor.

La estandarización de la cultura como proceso mediante el cual se homogenizan patrones culturales, valores, comportamientos y normas intentando convencer que “si es de todos es mejor”, puede resultar atractiva por su comodidad. A medida que las influencias externas se vuelven más accesibles y omnipresentes, las tradiciones locales y costumbres particulares tienden a diluirse o adaptarse para ajustarse a los estándares culturales dominantes.

Esto puede resultar en la pérdida de la diversidad cultural y en la aparición de una cultura globalizada que privilegia ciertos valores y formas de expresión por encima de otros, conllevando a la pérdida de lo propio y particular.

La particularidad del judaísmo ha sido y es su universalismo, en cuanto a que su mirada está puesta en el hombre y en el mundo. Aquí y ahora es donde tenemos que intervenir.

En pocos días estaremos sentados a la mesa del Seder, reviviendo nuestra memoria nacional y particular que nos trae el mayor de los mensajes universales: el ser humano es libre y no hay compromiso posible con esa libertad.

Ethel Barylka
Directora



SOBRE LA AUTORA

Ethel Barylka. Directora de la Revista Milta. Profesional en el área de la educación judía. Cursó sus estudios en la Universidad Hebrea de Jerusalén, en Filosofía y Literatura Hebrea y su Maestría en el Instituto de Judaísmo Contemporáneo de la misma universidad. Terminó sus estudios de Procuración de Justicia ante Cortes Rabínicas en las Instituciones de Or Torá Stone en Jerusalén. Es profesora en el Centro Melton de Educación Judía de la Universidad Hebrea de Jerusalén y del Centro Académico Herzog. Fue coordinadora y directora de diversos proyectos educativos en el ámbito judío latinoamericano. En varias oportunidades realizó tareas educacionales en México, Brasil, Uruguay, Chile, Argentina y España; y fue docente en diferentes instituciones académicas de Israel. Creadora y directora del proyecto «Mujer y Judaísmo» – www.mujieryjudaismo.com. Es autora de: *Judaísmo en Femenino* (2018), *Apuntes sobre la identidad judía postmoderna* (2002) y *El desafío de la Realización – Historia del Hanoar Hatzioni* (1989).

ÍNDICE DE ARTÍCULOS

2

Editorial

—

Ethel Barylka | Israel

4

Maimónides y Yehuda Halevi ante los desafíos del pueblo judío tras el 7 de octubre: Una propuesta educativa con herramientas de IA

—

Daniel Fainstein | Ciudad de México, México

9

Filosofía judía, diálogo intercultural y filosofía comparada

—

Ezequiel David Antebi Sacca | Buenos Aires, Argentina

18

La Comunidad judía de Cuba: ¿Espiritualidad, tradiciones, cultura?

—

Matilde Eli Rodríguez | La Habana, Cuba

22

El desarrollo de recursos digitales para la enseñanza del Tanaj en Iberoamérica: Análisis y perspectivas

—

Shmuel Kornblit | Israel

27

Feminismo y Judaísmo – Un recorrido

—

Ethel Barylka | Israel

33

La educación judía comienza en casa: Los padres y madres como educadores judíos

—

Yanina Maia Grinberg | Israel

42

Salir de Egipto

—

Jenny Asse Chayo | Ciudad de México, México

46

Ahavat Zion, la novela revolucionaria para el mundo judío

—

Luisa Basevi | Roma, Italia

49

Compitiendo desde dentro: una visión sobre la educación

—

Felipe Canterji Gerchman | Porto Alegre, Brasil

53

“Y extenderás tus días”. Apuntes sobre la educación judía y la construcción de sentido de vida en nuestras aulas

—

Brian Frojmowicz | Buenos Aires, Argentina

57

Empoderamiento y liderazgo femenino: Reflexiones sobre un camino de impacto colectivo

—

Miriam Vasserman | São Paulo, Brasil

58

Estamos solos, tal vez demasiado solos

—

Raquel Markus – Finckler | Caracas, Venezuela
en colaboración con el
Doctor Ernesto Kahan | Israel

Directora y Editora: Ethel Barylka – Israel
Asistente de edición: Yanina Grinberg – Israel

Consejo Editorial:

Emilio Betech – México
Meir Bunytow – México
Silvia Cherem – México
Daniel Colodenco – Argentina
Laura Fainstein – Argentina
Liora Gomel – Argentina
Raquel Markus-Finckler – Venezuela
Aliza Toker – Argentina
Eduardo Torres – Israel

Comité asesor

Yerahmiel Barylka – Israel
Tomás Freund - Brasil
Estela Kalinsky – Argentina
Marcos Metta Cohen – México
Alberto Senderey - Israel

Diseño Gráfico: Pamela Sadras - Argentina

Website: Tamara Patrich - Argentina

Dirección: Hagavish 4, Maale Adumim, Israel

ABSTRACTS

Maimónides y Yehuda Halevi ante los desafíos del pueblo judío tras el 7 de octubre: Una propuesta educativa con herramientas de IA Daniel Fainstein (Ciudad de México, México)

El artículo explora cómo los modelos filosóficos de Maimónides y Yehuda Halevi pueden aportar respuestas a los desafíos actuales del pueblo judío. Inspirado en la propuesta de Sh. Rosenberg Z"l de imaginar diálogos con pensadores del pasado, el trabajo presenta cartas ficticias escritas en el espíritu de Maimónides y Halevi, abordando temas como la soberanía de Israel, el antisemitismo y la relación entre particularismo judío y ética universal.

El artículo contextualiza históricamente a ambos pensadores en un período de choque de civilizaciones destacando sus diferencias filosóficas. Maimónides representa un enfoque racionalista y universalista del judaísmo; Halevi enfatiza la dimensión experiencial, la comunidad y la Tierra de Israel. Finalmente, se proponen estrategias educativas fomentando el pensamiento crítico y la creatividad de los docentes a través de herramientas digitales.

Filosofía judía, diálogo intercultural y filosofía comparada

Ezequiel David Antebi Sacca (Buenos Aires, Argentina)

El estudio de la filosofía judía usualmente se presenta como un punto de encuentro entre el pensamiento griego, con su énfasis en la razón, y el pensamiento judío, con su énfasis en la fe y la revelación. Sin embargo, esta concepción es limitada y refleja un sesgo eurocéntrico que reduce la filosofía a su expresión occidental. Desde una perspectiva más amplia, la filosofía judía no es simplemente una variante de la filosofía griega, sino una tradición independiente que surge del diálogo entre la textualidad y prácticas judías y la razón. El emerger de la filosofía comparada permite una reevaluación de la filosofía judía en un marco global, fomentando el diálogo con otras tradiciones filosóficas e incentivando el desarrollo propio de la tradición filosófica judía.

La Comunidad judía de Cuba: ¿espiritualidad, tradiciones, cultura?

Matilde Eli Rodríguez (La Habana, Cuba)

Junto a españoles, africanos y chinos, los judíos

forman parte indisoluble de la nacionalidad cubana. El valor patrimonial de sus tradiciones y de su cultura es tan relevante que ha dejado una huella en el quehacer cotidiano y, a pesar de su intangibilidad, ha sido capaz de mantener viva la llama que los animaba, aun cuando desarraigados de sus países de origen llegaron a estas tierras.

En lo concerniente a la arquitectura religiosa los judíos no han aportado una forma peculiar de expresión arquitectónica. Su eterna condición de éxodo los hizo expresarse a través de modos y estilos propios del lugar donde habitaron, asimilaron el idioma y tuvieron la capacidad de adaptarse al medio circundante.

El desarrollo de recursos digitales para la enseñanza del Tanaj en Iberoamérica: Análisis y perspectivas

Shmuel Kornblit (Israel)

El presente artículo analiza el desarrollo e implementación de recursos digitales para la enseñanza del Tanaj en español, centrándose en la creación de Tanaj.org y otras plataformas educativas innovadoras que abordan una significativa brecha en los recursos pedagógicos disponibles para la comunidad judía hispanohablante. Se examina la evolución de estos proyectos desde su concepción hasta su implementación actual, así como su impacto en la educación judía en Iberoamérica.

Judaísmo y Feminismo

Ethel Barylka (Israel)

El artículo examina la tensión entre el feminismo y el judaísmo, proponiendo que esta disonancia puede transformarse en una fuerza creativa para nuevos paradigmas. Aboga por una equidad de género que respete la tradición judía mientras busca modelos contemporáneos. El feminismo judío ortodoxo ha permitido a las mujeres acceder al estudio del judaísmo, desafiando la exclusión histórica. En los últimos 50 años las mujeres han comenzado a integrar voces femeninas en el estudio y la interpretación de textos sagrados y rituales. A pesar de los avances, persisten desafíos en la inclusión plena de la mujer en la vida sinagoga, en la interpretación de la Torá y en el área rabínica; para lo cual se requiere un diálogo continuo y transformador.

La educación judía comienza en casa: Los padres y las madres como educadores judíos

Yanina Maia Grinberg (Israel)

La educación judía enfrenta una crisis global, evidenciada por la falta de instituciones adecuadas y docentes capacitados. Sin embargo, esta situación puede ser vista como una oportunidad de transformación. Tradicionalmente, la transmisión de la Torá ha sido responsabilidad de los padres y madres, quienes deben convertirse en los principales educadores de sus hijos. A través de la práctica diaria y la vivencia del judaísmo en el hogar, los padres pueden nutrir valores, identidad y sentido de pertenencia a sus hijos. La festividad de Pésaj resalta la importancia del aprendizaje intergeneracional, donde la narrativa familiar y la participación activa son fundamentales. En tiempos de crisis, es vital que las familias asuman su rol en la educación judía, asegurando la continuidad de la tradición con amor y compromiso.

Compitiendo desde dentro: una visión sobre la educación

Felipe Canterji Gerchman (Porto Alegre, Brasil)

Este artículo sostiene que la educación judía debe orientarse según la visión del profesor Louis Finkelstein, reforzada por Seymour Fox, que promueve que los estudiantes compitan en el mercado de ideas desde su propia tradición. Se utiliza el caso de Sigmund Freud como ejemplo para argumentar que el psicoanalista no adoptó esta perspectiva, sugiriendo que sus contribuciones habrían sido más ricas si hubiera defendido sus ideas dentro de su tradición en lugar de rechazarla. Se presentan algunas ideas freudianas y se comparan con las aportaciones de los rabinos Israel Salanter y Don Isaac Abravanel. Se concluye que la visión de Finkelstein es un recurso valioso para la educación judía contemporánea.

Ahavat Zion, la novela revolucionaria para el mundo judío

Luisa Basevi (Roma, Italia)

Ahavat Zion, escrita por Avraham Mapu en 1853, es la primera novela en hebreo y un hito en la literatura judía. Ambientada en el antiguo Israel, entre los reinados de Ajaz y Ezequías, la obra fusiona historia y ficción, presentando personajes bíblicos como Isaías. Mapu utiliza un lenguaje bíblico para revivir la vida en Sión, inspirando un renacer cultural y nacional entre los judíos europeos. A través de la narrativa romántica de Tamar y Amnón, la novela refleja el anhelo por la Tierra de Israel, anticipando el movimiento sionista y marcando el inicio de una nueva era literaria en hebreo.

“Y extenderás tus días”. Apuntes sobre la educación judía y la construcción de sentido de vida en nuestras aulas

Brian Frojmowicz (Buenos Aires, Argentina)

Hablar de “educación judía que genere un sentido de trascendencia” es una rareza en nuestros tiempos. En un mundo estimulado por los consumos problemáticos, el amor por la inmediatez y el rechazo al compromiso por las grandes causas, los morim tenemos una tarea revolucionaria. En este artículo analizamos el contexto en el que vivimos y cómo la educación judía puede y debe ser una alternativa para nuestros estudiantes. Nuestra tarea de construcción de sentido está fuertemente arraigada en el concepto de “extender nuestros días” presente en nuestra Torá. ¿Qué mejor que continuar ese milenario legado? Es menester tomar esa antorcha, para una mejor educación judía y un mundo mejor.

Empoderamiento y liderazgo femenino: Reflexiones sobre un camino de impacto colectivo

Miriam Vasserman (São Paulo, Brasil)

El Grupo de Empoderamiento y Liderazgo Femenino (ELF) surgió como una respuesta a la necesidad de fortalecer la participación de las mujeres en la comunidad, promoviendo educación, apoyo y conexiones significativas. Este artículo comparte reflexiones sobre los desafíos, aprendizajes e impacto generado por esta iniciativa, destacando la fuerza del voluntariado y del compromiso colectivo como motores de transformación social. Más que un relato de experiencia, busca inspirar a otras comunidades a desarrollar estructuras similares, fortaleciendo el papel de las mujeres en la sociedad.

Maimónides y Yehuda Halevi ante los desafíos del pueblo judío tras el 7 de octubre: Una propuesta educativa con herramientas de IA

Daniel Fainstein (Ciudad de México, México)



SOBRE EL AUTOR



Daniel Fainstein es Decano y profesor de Estudios Judaicos en la Universidad Hebrea de México. Doctor en Ciencias Políticas y Sociales por la UNAM, ha sido docente y asesor en instituciones académicas de América Latina, Europa, Israel y EE.UU. Sus investigaciones abarcan pensamiento judío, sociología de la religión y la vida judía contemporánea. Es autor de varias publicaciones sobre estos temas, entre ellas: *Judaísmo, Derechos Humanos y Espiritualidad* (2013) y *Ser judío en América Latina* (2022).

Introducción

Hace exactamente 40 años, en la revista *Rumbos* publicada en Jerusalem, el Profesor **Shalom Rosenberg Z”L** – un destacado experto en pensamiento judío de la Universidad Hebrea de Jerusalem– publicó una especie de entrevista imaginaria con Maimónides, en la que le hacía preguntas sobre temas actuales. Rosenberg, un gran sabio y académico, era conocido por su capacidad para proponer modelos explicativos sumamente claros sobre los temas que investigaba, combinando rigor intelectual con una profunda sensibilidad educativa. Siguiendo el camino trazado por este gran investigador y educador, hemos generado estas cartas sobre temas de actualidad en el espíritu de Maimónides y Yehuda Halevi. Este recurso heurístico nos permite acercarnos a su pensamiento, a la vez que abre un espacio de diálogo entre la sabiduría clásica y los desafíos del presente.

Maimónides y Yehuda Halevi fueron figuras fundamentales del pensamiento judío medieval que también vivieron en una época de grandes crisis, de “choque de civilizaciones” y de profunda incertidumbre para el pueblo judío. Sus vidas y obras se desarrollaron en el contexto de la intensa interacción y confrontación entre el mundo islámico y el cristiano, así como en un período de inestabilidad política, persecuciones y transformaciones sociales. **Halevi** vivió el declive del dominio islámico en la península ibérica y presenció la llegada del poder cristiano en la *Reconquista*¹, lo que marcó un cambio

1 [N. de la E.] *La Reconquista, o cruzadas ibéricas*, consistió en una serie de campañas militares llevadas a cabo por los cristianos con el apoyo de los papas y caballeros. Se desarrolló principalmente entre los siglos XI y XIII con el objetivo de liberar los territorios meridionales de España y Portugal, por entonces conocidos como Al-Ándalus, de los Moros musulmanes que los habían conquistado ya en el siglo VIII.

drástico en la situación de los judíos de Sefarad. **Maimónides**, por su parte, experimentó la persecución almohade en Al-Ándalus, lo que lo obligó a una vida de exilio que lo llevó desde Córdoba a Marruecos, a la Tierra de Israel y finalmente a Egipto. En este contexto, ambos pensadores intentaron dar respuestas filosóficas, espirituales y políticas a un pueblo judío en constante crisis, reflexionando sobre su identidad, su lugar en el mundo y la relación entre la fe y la razón.

Para realizar este trabajo hemos recopilado información sobre ambos pensadores y sus cosmovisiones, que representan dos modelos filosóficos fundamentales dentro del pensamiento judío medieval. Esta distinción ha sido explorada en profundidad por diversos estudiosos del pensamiento judío como Harry A. Wolfson, Julius Guttman, Leo Strauss, David Hartman, Moshe Halbertal, Colette Sirat, Joel Kraemer y Menachem Kellner, entre otros.

Dos modelos filosóficos en la Edad Media: Maimónides y Yehuda Halevi

Maimónides (1138-1204), rabino, filósofo, médico y codificador, es el gran exponente del racionalismo judío. Su obra maestra, *Guía de los Perplejos*, intenta armonizar la razón aristotélica con la revelación bíblica, argumentando que la fe y la razón no deben estar en conflicto. Para Maimónides, el judaísmo es una religión que exige el desarrollo intelectual y la perfección moral del ser humano a través de la adquisición del conocimiento y el ejercicio de la ley.

Moshe Halbertal, en su obra *Maimonides: Life and Thought*, explora la evolución del pensamiento de Maimónides, subrayando el papel central del conocimiento y la contemplación como el más alto objetivo humano dentro del judaísmo. Halbertal

destaca la tensión entre la universalidad del pensamiento filosófico de Maimónides y su compromiso con la particularidad de la ley judía.

Menachem Kellner, en *Maimonides on Judaism and the Jewish People*, argumenta que la visión de Maimónides sobre la identidad judía está profundamente influenciada por su universalismo filosófico. Según Kellner, Maimónides no veía al judaísmo como una identidad étnica o nacional, sino como un sistema racional de vida basado en la Halajá (Ley Judía) y el monoteísmo ético.

Yehuda Halevi (1075-1141), poeta y filósofo, representa una visión más existencial y nacional del judaísmo. En su obra *El Kuzarí*, Halevi enfatiza la experiencia vivencial y espiritual de la fe, contrastando la filosofía especulativa con la realidad concreta de la revelación y la vida judía en la Tierra de Israel.

Leo Strauss, en su estudio sobre *El Kuzarí*, ve en Halevi un representante del antirracionalismo judío. Para Strauss, Halevi cuestiona la premisa de que la razón humana es la vía suprema hacia la verdad, proponiendo en su lugar la revelación divina y la particularidad del pueblo judío como los verdaderos fundamentos del conocimiento.

Colette Sirat resalta en su estudio la importancia del pensamiento de Halevi en la configuración de la identidad judía, especialmente en su énfasis en la Tierra de Israel como el centro de la vida religiosa judía.

Estos dos modelos ofrecen marcos de pensamiento distintos pero complementarios para reflexionar.

Maimónides y Yehuda Halevi fueron figuras fundamentales del pensamiento judío medieval que también vivieron en una época de grandes crisis, de “choque de civilizaciones” y de profunda incertidumbre para el pueblo judío.

Enfrentar tiempos inciertos exige creatividad y la capacidad de aprovechar los recursos tecnológicos que pueden potenciar nuestro rol como educadores. La tensión entre autenticidad y relevancia, formulada hace más de 40 años por el profesor Mike Rosenak, cobra hoy una renovada actualidad. No basta con conocer las fuentes y los grandes pensadores del judaísmo; también debemos exponer su pertinencia y relevancia para nuestro tiempo.

No podemos permitirnos una educación judía meramente enciclopédica, “*Parve*”² o desconectada de los desafíos del mundo que vivimos.

A continuación, presentamos dos cartas inspiradas en las voces de Maimónides y Yehuda Halevi, dirigidas al pueblo judío en estos tiempos de prueba, elaboradas con la ayuda de la Inteligencia Artificial.

Una carta sobre los desafíos actuales que enfrentan Israel y el mundo judío **Por Rabí Moshe ben Maimón (Maimónides, el Rambam)**

A mis hermanos judíos, buscadores de sabiduría y aquellos que persiguen la verdad,

Los eventos de nuestro tiempo exigen reflexión, pues nos recuerdan una lección que la historia ha enseñado una y otra vez: el destino del pueblo judío nunca está separado del destino de la sabiduría, la justicia y la rectitud en el mundo. Cuando se ignora la verdad, cuando se abandona el Estado de derecho, cuando las naciones olvidan el orden moral que las sostiene; los judíos son los primeros en sufrir, pero rara vez los últimos.

Les escribo no solo como estudioso de la Torá, ni únicamente como médico que atiende las dolencias del cuerpo, sino como alguien que ha visto cómo la historia pesa sobre el pueblo judío. Desde Córdoba hasta Fustat, desde la persecución hasta el exilio, he sido testigo de cómo se usa el poder, cómo se suprime el conocimiento y cómo el espíritu de un pueblo puede resistir incluso en tiempos de crisis.

Tomemos entonces este momento no solo para lamentar el sufrimiento de Israel, no solo para defendernos de aquellos que buscan nuestra destrucción, sino para considerar lo que se nos exige como pueblo de la Torá, como pueblo de sabiduría y como un pueblo cuya misión no es solo sobrevivir sino vivir con propósito.

Enfrentar tiempos inciertos exige creatividad y la capacidad de aprovechar los recursos tecnológicos que pueden potenciar nuestro rol como educadores. No basta con conocer las fuentes y los grandes pensadores del judaísmo; también debemos exponer su pertinencia y relevancia para nuestro tiempo.

² [N. de la E.] **Parve** (o pareve) es un término del kashrut que designa alimentos neutros, es decir, que no contienen carne ni lácteos y pueden consumirse con ambos. En la jerga israelí contemporánea, se usa coloquialmente para describir algo insípido, mediocre o carente de carácter, así como una afirmación ambigua sin un mensaje claro.

1. Israel y la carga de la soberanía

La existencia de Israel no es un accidente de la historia. Es el cumplimiento de una promesa dada a nuestros ancestros, un refugio ante las tormentas del exilio. Y, sin embargo, con la soberanía viene una responsabilidad profunda.

“El propósito de la ley es doble: el bienestar del alma y el bienestar del cuerpo”. (Mishné Torá, Hiljot De’ot 3:3)

Una nación no perdura solo por la fuerza. No es la potencia lo que asegura a un pueblo, sino la sabiduría, la ley y la búsqueda de la justicia. La Torá no solo enseña cómo conquistar, sino cómo gobernar con rectitud, cómo construir una sociedad que refleje la voluntad Divina. Israel es hoy puesto a prueba tanto por sus enemigos como por sí mismo.

- ¿Permanecerá fiel a los imperativos éticos de la Torá?
- ¿Resistirá la corrupción que con tanta frecuencia acompaña al poder?
- ¿Buscará la paz con sabiduría, en lugar de verse arrastrado a una guerra sin fin?

Estas preguntas no son ajenas a nuestro destino: lo definen. Se nos ordena: *“Justicia, justicia perseguirás”* (Devarim 16:20) para nosotros y para todos los que habitan en nuestra tierra.

Israel será fuerte no cuando derrote a sus enemigos, sino cuando demuestre al mundo que una nación puede ejercer poder y seguir siendo justa, que puede ser soberana y aun así servir al bien supremo.

2. El resurgimiento del antisemitismo y los ciclos del odio

El antisemitismo, como una enfermedad, nunca es erradicado, solo cambia de forma.

“Sabe, hijo mío, que todos los males que nos han sobrevenido desde la destrucción del Templo, e incluso antes de ello, se deben a nuestra diferencia con las demás naciones. No compartimos sus creencias ni adoptamos sus prácticas”. (Igueret Teimán)

El judío es odiado no por lo que ha hecho, sino por su mera existencia. No es racional; no es justo. Es la condición eterna de un pueblo que se mantiene distinto, un pueblo que insiste en su propio camino.

Pero pregunto:

- ¿Dejaremos de ser judíos para ser amados por el mundo?
- ¿Abandonaremos la Torá para ganarnos el respeto de quienes la desprecian?
- ¿Negaremos nuestra historia, nuestra tierra y nuestra verdad, solo porque el mundo las considera inconvenientes?

No. Si hay una lección que debemos aprender de la historia, es esta: el antisemitismo es un síntoma, no una causa. Surge cuando las sociedades abandonan la sabiduría, cuando permiten que los demagogos dicten la moralidad, cuando toleran el odio disfrazado de justicia.

No busques apaciguar a quienes te odian por ser judío. Fortalécete en la Torá, en el conocimiento, en la sabiduría. Pueden quemar libros, pero no pueden borrar las verdades escritas en nuestra alma.

3. El equilibrio entre el particularismo judío y la ética universal

El judaísmo no es una fe de aislamiento. No existimos solo para nosotros mismos. Y, sin embargo, debemos recordar: somos un pueblo aparte, elegidos no por privilegio, sino por responsabilidad.

“La Torá no fue entregada a los ángeles ministrantes, sino a los seres humanos, para guiarlos por los caminos de la rectitud”. (Moreh Nevujim III:32)

Con demasiada frecuencia, hay entre nosotros quienes abandonan la identidad judía en nombre del universalismo, quienes se disuelven en las culturas que los rodean, creyendo que eso les traerá seguridad. Pero un árbol sin raíces no se sostiene.

Al mismo tiempo, hay quienes convierten el judaísmo en un tribalismo, olvidando que nuestra ética se extiende más allá de nosotros mismos, que se nos ordena buscar justicia tanto para el extranjero como para el judío.

Ambos errores son peligrosos. La Torá nos ordena ser tanto luz para las naciones como un pueblo apartado. Debemos caminar este sendero con sabiduría, sin rendir nuestra identidad ni abandonar nuestro deber moral hacia los demás.

“La Torá no fue entregada a los ángeles ministrantes, sino a los seres humanos, para guiarlos por los caminos de la rectitud”. (Moreh Nevujim III:32)

4. ¿Qué debemos hacer?

En este momento de crisis el pueblo judío debe volver a los fundamentos de la sabiduría. La fuerza política no es suficiente. El destino de Israel y de los judíos en todo el mundo dependerá de nuestra capacidad para sostener el conocimiento, la ética y la resiliencia. ¿Qué se nos exige?

1. **Fortalecer la educación judía.** El conocimiento es nuestra mayor arma, la ignorancia nuestra mayor debilidad.
2. **Sostener la justicia en Israel.** El poder sin justicia es tiranía. Israel debe ser fuerte, pero también justo.
3. **Combatir la falsedad con la verdad.** No guardes silencio ante la mentira. Enseña, corrige y defiende la realidad.
4. **No temas ser diferente.** La historia judía nos enseña que la supervivencia depende del coraje, el coraje de seguir siendo quienes somos.

5. **Vivir como judíos con orgullo.** Cada mitzvá, cada acto de estudio, cada gesto de jesed (bondad) es una victoria contra quienes buscan borrarlos.

“La forma más elevada de sabiduría es reconocer lo que está en nuestro poder cambiar y actuar en consecuencia”.

5. Una palabra final: La luz de la esperanza

Los desafíos que enfrentamos son grandes. Pero recordemos: nunca ha habido un tiempo en que el pueblo judío no enfrentara desafíos.

Y, sin embargo, todavía estamos aquí.

El mundo ha visto el ascenso y la caída de imperios, el colapso de civilizaciones, la desaparición de naciones de la historia. Pero el judío permanece, porque el judío no solo lleva la memoria, sino la esperanza.

“El mundo se sostiene sobre tres cosas: la Torá, el servicio a Dios y los actos de bondad”.
(Pirkei Avot 1:2)

No tengamos miedo. No desesperemos. Construyamos, estudiemos, caminemos con rectitud. Y, si lo hacemos, el pueblo judío no solo perdurará sino que florecerá.

Con sabiduría, con fuerza y con fe,
Rabí Moshe ben Maimón (Maimónides, el Rambam)

Una carta a Israel y al pueblo judío en tiempos de prueba Por Yehuda Halevi

A mis hermanos y hermanas de la Casa de Israel, dispersos entre las naciones, pero unidos por un pacto eterno,

El mundo se encuentra en un momento de ajuste de cuentas, y una vez más, el pueblo judío se halla en el centro de la tormenta de la historia. Israel está bajo asedio, no solo por las armas, sino también por las palabras; no solo por los ejércitos, sino también por aquellos que buscan borrar su nombre del pergamino de las naciones. A lo largo de las tierras del exilio, vemos resurgir el antiguo odio, vestido con nuevos ropajes, pero impulsado por el mismo deseo de siempre: quebrantar el espíritu de un pueblo cuya mera existencia es un testimonio de la eternidad.

No escribo desde las cortes de los poderosos ni desde las torres de la filosofía, sino desde lo más profundo de mi alma, como alguien que ha anhelado a Sión como un amante anhela a su amada. ¿Qué nos exige este momento? ¿Qué puede hacer el pueblo judío frente al odio y la indiferencia, en presencia de la guerra y el exilio?

Les respondo no como profeta ni como gobernante, sino como poeta que ha sentido en sus propios huesos el anhelo de una nación por su hogar, el dolor del exilio y el vínculo inquebrantable entre un pueblo y su destino.

1. El significado de Israel: una tierra más allá de la política

Israel no es meramente un país; es el corazón del alma judía, el anhelo de generaciones, el lugar donde ascienden nuestras oraciones y donde se desarrolla nuestro destino. No nos pertenece por conquista ni por decreto de los hombres, sino por la promesa de Dios y el anhelo de un pueblo que jamás ha olvidado su hogar.

“Mi corazón está en Oriente, y yo en el extremo Occidente”.

¿Qué significa ser soberano en Sión? No es solo una cuestión de fuerza, sino de responsabilidad. Si Israel se convierte en solo otra nación, sin diferencia alguna con las demás, entonces aún no hemos comprendido el significado de nuestro regreso. Israel debe ser más que un refugio; debe ser una luz, una sociedad construida sobre la justicia, la santidad y la visión de un mundo redimido.

Pero que nadie confunda nuestro anhelo de paz con debilidad. El mundo habla de justicia mientras tolera la injusticia. Habla de moralidad mientras cierra los ojos ante el terror. A aquellos que niegan nuestro lugar en la tierra, les decimos:

- No elegimos el exilio, pero el exilio no nos destruyó.
- No buscamos la guerra, pero no nos rendiremos.
- No pedimos luchar, pero defenderemos lo que es nuestro.

Durante siglos lloramos junto a los ríos de Babilonia, soñando con Sion. Ahora que hemos regresado, ¿la abandonaremos? Jamás.

2. El odio de las naciones: una vieja canción con una nueva melodía

La historia del pueblo judío es una historia de exilio, de errar por el mundo en busca de refugio en tierras que, una y otra vez, se volvieron contra nosotros. Hoy, en las grandes capitales del mundo, vemos repetirse el mismo patrón:

- Se acusa a los judíos de los crímenes que se cometen contra ellos.
- Se ignora el sufrimiento de Israel, mientras se condena cada una de sus acciones.
- El mundo exige la sumisión judía, y cuando nos negamos, nos llaman opresores.

“¿Hasta cuándo, oh, Dios, ¿nos insultará el adversario? ¿Blasfemarás el enemigo Tu nombre para siempre?” (Tehilim 74:10)

Sin embargo, no vivimos de la gracia de las naciones. No dependemos de su aprobación ni buscamos su validación. La supervivencia del pueblo judío no es una cuestión de diplomacia, sino de fe, de memoria, de una identidad que ningún exilio, ninguna persecución, ningún poder en la tierra ha podido borrar.

A mis hermanos y hermanas en las tierras del exilio, les digo: **No se oculten. No tengan miedo.** El judío no se inclina ante el ídolo de la opinión pública ni moldea su alma para encajar en las expectativas de quienes lo desprecian. Vistan su judaísmo con orgullo, defiendan a Israel sin vergüenza y recuerden que forman parte de un pueblo eterno.

3. El alma del pueblo judío: entre el cielo y la tierra

Somos un pueblo que ha caminado por el fuego sin consumirse. Pero la supervivencia no es nuestro propósito; es la condición para cumplir nuestro propósito.

“Israel entre las naciones es como el corazón entre los miembros del cuerpo: sufre cuando ellas sufren, y ellas sufren cuando él sufre”.

Nuestra misión no es la conquista ni el poder. Es ser testigos de algo más grande que nosotros mismos: la justicia, la verdad, la santidad en el mundo. Este es el desafío de la soberanía judía:

- **Ser fuertes, pero justos.**
- **Defendernos, pero no volvernos crueles.**
- **Construir un Estado, pero no olvidar el alma.**

Si Israel olvida esto, si se convierte solo en otra nación que busca el poder por sí mismo, habrá perdido la razón de su existencia. Pero si se mantiene firme en su vocación, entonces, incluso en la guerra, incluso en la lucha, seguirá siendo la nación eterna, una luz en un mundo de sombras.

4. El futuro: una visión de redención

No desesperen. La historia ya nos ha puesto a prueba antes, y seguimos aquí.

“Mi alma anhela los atrios de Hashem; mi corazón y mi carne claman por el Dios viviente”. El exilio está terminando, pero la redención aún no se ha completado. Hemos regresado a la tierra, pero el espíritu de la tierra aún debe ser renovado. No basta con recuperar el suelo de Israel; también debemos recuperar su alma.

¿Qué debemos hacer?

- **Fortalecer a Israel no solo con armas, sino con sabiduría.** Sin conocimiento, un pueblo está perdido.
- **Permanecer firmes contra el odio, pero no dejarnos consumir por él.** Que nuestra lucha no nos ciegue ante nuestras propias responsabilidades.
- **Vivir como judíos en el mundo, con valentía y sin vergüenza.** Si abandonamos nuestra identidad, damos la victoria a quienes buscan borrarlos.
- **Orar por la paz, pero no confiar en falsas promesas de paz.** El mundo nos pedirá que nos rindamos, pero no debemos creerles. La verdadera paz llegará solo cuando las naciones reconozcan el lugar legítimo de Israel entre ellas.

Y, sobre todo: **no perdamos la esperanza.**

Durante siglos canté sobre Sión desde la distancia, soñando con el día en que mis pies tocarían su suelo y mis labios susurrarían plegarias en sus puertas. Ese ya no es un sueño, es una realidad. Y, sin embargo, la redención final aún nos espera.

El camino por delante es largo, pero no lo caminamos solos. El Dios de Israel no ha abandonado a Su pueblo.

Que seamos dignos de la tierra que se nos ha dado, que la defendamos con honor y que construyamos un futuro en el que nuestros hijos solo conozcan la paz.

Con anhelo, con fortaleza y con fe inquebrantable,

Yehuda Halevi

Educación y creatividad en la era de la IA: Estrategias para docentes

El uso de cartas imaginarias de figuras clásicas del pensamiento judío como Maimónides y Yehuda Halevi ofrece múltiples posibilidades para el ámbito educativo. Este enfoque permite el análisis filosófico e histórico a la vez que estimula la creatividad, el pensamiento crítico y la aplicabilidad del conocimiento judío a los desafíos contemporáneos. A continuación, presentamos algunas estrategias y sugerencias sobre cómo utilizar este modelo en diferentes contextos educativos:

1. Aplicaciones en el aula y en el estudio del pensamiento judío

- **Análisis comparativo:** Pedir a los estudiantes que analicen las diferencias y similitudes entre las respuestas de Maimónides y Yehuda Halevi ante los desafíos históricos y actuales.
- **Simulación de diálogos:** Organizar debates en los que los estudiantes representen a distintos pensadores judíos y respondan a problemáticas contemporáneas desde su perspectiva filosófica.
- **Investigación guiada:** Utilizar estas cartas como punto de partida para profundizar en la obra de cada pensador y su impacto en la historia del pensamiento judío.

2. Uso en espacios comunitarios y educativos informales

- **Estudio en grupo y Javruta:** Presentar las cartas como material para sesiones de estudio en comunidades, sinagogas o centros educativos, fomentando la discusión sobre su relevancia hoy.
- **Conexión con problemáticas actuales:** Relacionar los temas abordados en las cartas con cuestiones contemporáneas, como el antisemitismo, la soberanía de Israel, la ética judía y la relación entre fe y razón.
- **Talleres de creatividad:** Invitar a los participantes a escribir sus propias cartas desde la perspectiva de otros pensadores judíos históricos o incluso de líderes comunitarios del pasado.

3. Potenciar la creatividad e impacto de los educadores

- **Uso de la Inteligencia Artificial y tecnología educativa:** Animar a los docentes a utilizar herramientas tecnológicas para generar nuevos materiales educativos inspirados en este modelo.
- **Desarrollo del pensamiento interdisciplinario:** Integrar filosofía judía con historia, literatura y ciencias sociales para un enfoque más amplio y enriquecedor.
- **Enseñanza basada en dilemas:** Utilizar las cartas como un punto de partida para analizar dilemas éticos y morales en el mundo actual.

4. Modelo para el desarrollo de liderazgo y formación de identidad judía

- **Reflexión sobre identidad y continuidad:** Invitar a los participantes a considerar cómo las ideas de estos pensadores pueden fortalecer su identidad judía y su papel en la comunidad.
- **Construcción de discursos y narrativas judías:** Motivar a los estudiantes y educadores a articular su propio pensamiento judío sobre temas actuales, inspirándose en la tradición filosófica.

Este modelo de trabajo fomenta el aprendizaje activo y participativo, a la vez que permite potenciar la creatividad de los educadores al presentar el conocimiento judío de manera dinámica y relevante. En un mundo en constante cambio, en el que la autenticidad y la relevancia son más necesarias que nunca, esta estrategia nos brinda herramientas para dialogar con el pasado, interpretar el presente y construir el futuro del pueblo judío con sabiduría y compromiso.

Bibliografía

- Fainstein, D. (2015). *El papel del educador judío en una sociedad informatizada: las pragmáticas del saber narrativo, científico y performativo a la luz del pensamiento judío*. [Manuscrito no publicado]. México.
- Guttman, J. (1964). *Philosophies of Judaism: The History of Jewish Philosophy from Biblical Times to Franz Rosenzweig*. Trans. David W. Silverman. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Halbertal, M. (2014). *Maimonides: Life and Thought*. Princeton: Princeton University Press.
- Halbertal, M. (2007). *Concealment and Revelation: Esotericism in Jewish Thought and its Philosophical Implications*. Traducido por Jackie Feldman. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Hartman, D. (1976). *Maimonides: Torah and Philosophical Quest*. Philadelphia: The Jewish Publication Society.
- Heschel, A. J. (1984). *Maimónides*. Barcelona: Muchnik.
- Kellner, M. (1991). *Maimonides on Judaism and the Jewish People*. Albany: SUNY Press.
- Kraemer, J. L. (2010). *Maimónides: Vida y enseñanzas del gran filósofo judío*. Barcelona: Kairós.
- Rosenak, M. (1987). *Commandments and Concerns: Jewish Religious Education in Secular Society*. Philadelphia: The Jewish Publication Society.
- Rosenberg, S. (1985). *Cara a cara con Maimónides*. Revista *Rumbos*. Jerusalén.
- Rosenberg, S. (2009). *In the Footsteps of the Kuzari: an introduction to Jewish Philosophy*. Part 1 and 2. Yashar Books.
- Sirat, C. (1985). *A History of Jewish Philosophy in the Middle Ages*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Strauss, L. (1952). *Persecution and the Art of Writing*. Glencoe, IL: Free Press.
- Strauss, L. (2012). *El Libro de Maimónides*, Pre.Textos España.
- Stroumsa, S. (2009). *Maimonides in His World: Portrait of a Mediterranean Thinker*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Wolfson, H. A. (1912). *Maimonides and Halevi: A Study in Typical Jewish Attitudes Towards Greek Philosophy in the Middle Ages*. The Jewish Quarterly Review, vol. 2, no. 3, pp. 297-337.

Filosofía judía, diálogo intercultural y filosofía comparada

Ezequiel David Antebi Sacca (Buenos Aires, Argentina)

SOBRE EL AUTOR



Ezequiel Antebi Sacca es investigador, docente y divulgador especializado en filosofía e historia judía. Estudiante del Bet Midrash LeRabanim de Menorá y jefe de contenidos en la editorial Séfer de Menorá. También participa en iniciativas de diálogo interreligioso, destacándose como co-host del programa Shalom-Salam en Radio Jai. Es graduado del International Fellows Programme de KAICIID y miembro del Ohr Torah Stone - OTIC International Fellowship Program.

Suele decirse que la filosofía judía sería el encuentro entre dos formas fundamentalmente distintas de pensamiento: el pensamiento griego, por un lado, y el pensamiento judío, por el otro. Según esta concepción, la filosofía judía sería una especie de híbrido, síntesis o fusión entre dos formas fundamentalmente distintas de concebir la realidad: por un lado, la concepción griega, con la primacía de la razón; por otro lado, la concepción hebrea, con la primacía de la fe. La filosofía judía entonces no sería más que una forma del encuentro entre Atenas y Jerusalén¹. En palabras de Eliezer Schweid:

La filosofía no se desarrolló primero entre los judíos o dentro del judaísmo, sino en Grecia; la filosofía constituyó el legado de la Antigua Grecia. En el exilio, el pueblo judío tuvo que adaptarse a su entorno cultural, especialmente en Europa. Los judíos emplearon la herramienta de la filosofía para lograr una reconciliación entre una visión del mundo basada en la revelación divina y una visión del mundo basada en la primacía del intelecto y la razón humana².

Esta posición presupone que la filosofía es una forma griega —en un sentido más amplio, podríamos decir que es occidental— de pensamiento. Sin embargo, esta visión parcial de la historia de la filosofía está siendo seriamente criticada. En un artículo que se viralizó rápidamente, Jay L. Garfield y Bryan W. Van Norden señalan el sesgo eurocentrista del estudio académico de filosofía en Occidente:

¹ La expresión más acabada de esta concepción es la de Leo Strauss. Ver, por ejemplo, Strauss, L. (2013). El libro de Maimónides. España: Editorial Pre-Textos.

² Tirosh-Samuels, H. y Hughes, A. W. (2013). Interview with Eliezer Schweid en Eliezer Schweid: The Responsibility of Jewish Philosophy, Boston: Brill.

Las tradiciones filosóficas no europeas ofrecen soluciones distintivas a los problemas discutidos en la filosofía europea y estadounidense, plantean o enmarcan problemas que no se abordan en la tradición estadounidense y europea, o enfatizan y discuten más profundamente problemas filosóficos que están marginados en la filosofía angloamericana³.

Siguiendo esta línea de pensamiento, excepto que manejemos una definición extremadamente parroquial de la filosofía como “sabiduría griega” o alguna variante similar, no veo motivos por los cuales no podemos hablar de “filosofía judía”, aun sin hacer referencia a Platón o Aristóteles, del mismo modo que hablamos de “filosofía islámica”, “filosofía cristiana”, “filosofía china” o “filosofía india⁴”. Solo a modo de ejemplo de un problema central en algunas tradiciones pero invisibilizado en otras; los intrincados vínculos entre transmisión y memoria oral y escrita, como canal de transferencia intergeneracional de la creencia y práctica correctas, son centrales para la tradición judía e islámica pero relativamente menores para la tradición cristiana.

Shalom Rosenberg se acerca más a esta concepción al señalar que

...el pensamiento judío constituye una especie de diálogo —un diálogo con el mundo exterior y un diálogo del judío consigo mismo. Por un lado, el judío acepta la autoridad de las Sagradas Escrituras y de las fuentes del judaísmo

mo; pero por otro lado, acepta también la autoridad de la razón humana y sus propias facultades racionales y cree que puede llegar a una síntesis entre estas dos fuentes de sus posturas⁵.

El diálogo con el mundo exterior y la autoridad de la razón humana no están limitadas ni circunscritos a aquello que dicte la moda de la filosofía griega o, en un sentido más amplio, occidental. Algunos casos sencillos bastan para ejemplificar la idea. Los trece principios de fe Maimónides están estructurados, al menos en parte, como una respuesta polémica a ideas islámicas⁶; hay una evidente correlación entre la popularización de ideas cabalísticas (y pseudo-cabalísticas) y la popularización de las variantes new age del hinduismo y el budismo en Occidente a partir de la década de 1960⁷; el rabino Yaakov Nagen comenta cómo el encuentro con la tradición confucionista lo llevó a destacar la importancia del majloket (debate, controversia o discusión) a la hora de presentar el judaísmo al público chino⁸.

A veces se aduce que el elemento textual de la filosofía judía —es decir, el hecho de estar estructurada en forma de exégesis de textos sagrados, esencialmente la Torá— implica un cierto grado de particularismo. Es correcto que la filosofía judía implica particularismo (¿acaso no lo implica cualquier tipo de práctica cultural o religiosa?) pero, en realidad, el elemento textual de la filosofía judía no es particularmente novedoso: toda práctica filosófica es una práctica textual, inscrita en una tradición interpretativa. ¿Hace falta aclarar que las diversas tradiciones filosóficas del

3 Garfield, J. L. y Van Norden, B. W. (2016). *If Philosophy Won't Diversify, Let's Call It What It Really Is*. Nueva York. Disponible online en <https://www.nytimes.com/2016/05/11/opinion/if-philosophy-wont-diversify-lets-call-it-what-it-really-is.html#>. El artículo fue tan exitoso que llevó a la publicación de un libro, escrito por los mismos autores: (2017). *Taking Back Philosophy: A Multicultural Manifesto*. Nueva York: Columbia University Press.

4 Si el lector se siente inmune al prejuicio eurocentrista, lo invito a hacerse la siguiente pregunta: ¿conoce a Nāgārjuna, Gaudapada, Ramanuja, Confucio, Laozi o Mengzi? ¿Y a Sócrates, Platón, Aristóteles, Epicuro o Plotino?

5 Rosenberg, S. (1989). *Good and Evil in Jewish Thought*. Tel Aviv: Mod Books, p. 9.

6 Por ejemplo: el octavo principio, que señala la inmutabilidad del texto de la Torá, probablemente sea una respuesta polémica a la doctrina islámica del tahrif (“distorsión” o “alternación”; los judíos habríamos recibido una revelación pero la habríamos distorsionado o alterado, ya sea adrede o de manera involuntaria).

7 La obra de los rabinos Aryeh Kaplan, Shlomo Carlebach y Zalman M. Schachter-Shalomi es esclarecedora. Si el lector está interesado en un diálogo con las tradiciones religiosas y filosóficas del subcontinente indio, es recomendable indagar en las obras de los rabinos Yaakov Nagen, Alan Brill y Alon Goshen-Gottstein.

8 <https://kavvanah.blog/2025/01/22/rabbi-dr-yakov-nagen-on-interfaith/>. Un diálogo fructífero entre la tradición judía y la tradición confucionista seguramente destaque, con diversos matices, la función de la familia, la autoridad y el rito como elementos centrales del desarrollo de la virtud.

hinduismo derivan, dialogan y citan los textos fundacionales del hinduismo? ¿O que lo mismo ocurre con las tradiciones filosóficas del cristianismo con la Biblia o las tradiciones filosóficas del Islam con el Corán? La exégesis de textos sagrados o fundacionales en base a criterios más o menos sistemáticos y racionales es la regla más que la excepción. Solamente una visión estrecha y parroquial de la filosofía podría pretender despojarla del aparato textual que la acompaña⁹.

sadores judíos y Baruj Spinoza es clara: el grado de adhesión con la tradición judía. Spinoza, al anteponer el compromiso con una filosofía particular ajena al acervo cultural judío, universaliza en su exégesis de la Torá, bajo una forma secularizada, ciertas premisas del cristianismo¹⁰. Por ende, su filosofía no puede ser catalogada de filosofía judía: no emerge de las fuentes de la halajá –el conjunto de leyes y principios que regulan la vida judía– sino que tiene su raíz en una tradición filosófica ajena, la cual se impone por encima

Toda práctica filosófica es una práctica textual, inscrita en una tradición interpretativa. ¿Hace falta aclarar que las diversas tradiciones filosóficas del hinduismo derivan, dialogan y citan los textos fundacionales del hinduismo?

Pero hay otra faceta del problema: la tendencia a etiquetar filósofos judíos con definiciones producidas desde la disciplina de la filosofía occidental. Así, se habla de filósofos judíos mutakalimun, neoplatónicos, aristotélicos, averroístas, kantianos, hegelianos, etc. Indudablemente, Saadiá Gaón denota una mayor influencia del kalam, Maimónides del aristotelismo e Ibn Gabirol del neoplatonismo. Sin embargo, desde el punto de vista interno de la propia tradición judía, esas diferencias son menores frente a aquello que los une: el compromiso con la textualidad y la práctica judía. Se trata entonces de destacar aquellos elementos particulares de la tradición filosófica judía: aquellos textos, enfoques, problemáticas y desafíos que responden a las tensiones inherentes de la propia tradición filosófica judía. En este sentido, la diferencia fundamental entre aquellos pen-

de la tradición filosófica judía. Otro peligro relacionado es el uso de la Torá para justificar una idea filosófica, política, económica o cultural preconcebida en vez de partir de la halajá para construir una filosofía. En el fondo, ese es el error de la mayoría de las vertientes liberales del judaísmo moderno: construyen una filosofía y luego discuten si la *halajá* encaja o no con esa filosofía. Si no encaja, pues descartamos la *halajá* o la modificamos a placer. En cambio, creo que una verdadera filosofía judía parte de la halajá como un dato y a partir de allí construye su universo conceptual¹¹.

Obviamente esa construcción filosófica siempre es frágil, porque incluye cierto grado de intuición y subjetividad. Por eso es secundaria frente a lo realmente importante: la práctica concreta y la ley como tal, o sea, la

⁹ Invito al lector a ver el catálogo de la serie Bloomsbury Introductions to World Philosophies, disponible online en <https://www.bloomsbury.com/us/series/bloomsbury-introductions-to-world-philosophies/>.

¹⁰ Creo que la expresión más clara de esta tendencia se encuentra en Spinoza, B. (2007). Tratado teológico-político. Capítulos 3 (“De la vocación de los hebreos y de si el don de profecía fue propio de ellos”, especialmente el final del capítulo), 4 (“De la ley divina”) y 5 (“Del verdadero objeto de la institución de las ceremonias religiosas. De la creencia en las narraciones históricas: cómo es necesaria, y a qué clase de personas”). México: editorial Porrúa.

¹¹ Soloveitchik, J. (1986). The Halakhic Mind— An Essay on Jewish Tradition and Modern Thought. Nueva York: Seth Press, pág. 85-102; Soloveitchik, J. (2022). Ish HaHalajá. Jerusalén: Sifriat Eliner.

halajá. En otras palabras, la “verdadera” filosofía judía no es más que taamé hamitzvot—el sentido de los preceptos—.

Así, podemos detenernos en la primera faceta del asunto: la filosofía judía no puede ser subsumida en el mote global de la mera “filosofía” sin reducirla ni tergiversarla, más aún cuando la mera “filosofía” en realidad encubre un imperialismo epistemológico y ético¹². Definir a Maimónides como un aristotélico, sin tener en cuenta sus fuentes halájicas, su práctica judía y su textualidad toránica-talmúdica, es intentar vestir a un elefante con camisa, saco y corbata y pretender que el elefante sea un hombre de 35 años, por el mero hecho de que el homo sapiens y el elefante son los dos animales. Un enfoque de la filosofía judía realmente genuino debería evitar reducirla a una variante de la filosofía occidental y abrirse a otras formas de percibir el mundo, la realidad y el sentido de la vida.

Pero luego de articular el particularismo de la tradición filosófica judía, debemos avanzar hacia una segunda faceta: el surgimiento de la filosofía comparada como área de estudio. De acuerdo a la Internet Encyclopedia of Philosophy,

La filosofía comparada, a veces llamada “filosofía transcultural”, es un subcampo de la filosofía en el que los filósofos abordan problemas poniendo en diálogo intencionalmente diversas fuentes de distintas corrientes cultu-

rales, lingüísticas y filosóficas. La ambición y el desafío de la filosofía comparada es incluir todas las filosofías de la humanidad global en su visión de lo que constituye la filosofía¹³.

Es decir, se refiere a la comparación fructífera de tradiciones filosóficas y el enriquecimiento mutuo a partir del ejercicio de comparación, paralelismo, retroalimentación, convergencia y divergencia.

Retomando el ejemplo que mencionamos de Maimónides, nadie podría negar que su ética

Un enfoque de la filosofía judía realmente genuino debería evitar reducirla a una variante de la filosofía occidental y abrirse a otras formas de percibir el mundo, la realidad y el sentido de la vida.

está signada por el lenguaje aristotélico. Sin embargo, no es menos cierto que esa misma ética se inscribe como comentarios textuales de los textos de la Torá y el Talmud: *Shemoná Perakim* es una introducción al *Pirké Abot*; *Hiljot Deot* es una parte integral del *Mishné Torá*, que es una obra magna de la halajá; y los capítulos dedicados a la ética en la Guía de los Perplejos se presentan como exégesis bíblicas y talmúdicas, como el caso de los primeros siete capítulos dedicados a dilucidar el relato del Jardín del Edén. No solo eso, sino que Maimónides introduce cambios en la ética aristotélica para hacerla compatible

¹² Yitzhak Y. Melamed, <https://aeon.co/essays/neither-philosophy-nor-religion-can-contain-maimonides>. Ver también, desde un enfoque más específicamente judío, Melamed, Y. Y. (próximo a publicar), *Jewish Philosophy as Minority Philosophy* en *Oxford Handbook of Jewish Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, disponible online en https://www.academia.edu/67972365/Jewish_Philosophy_as_Minority_Philosophy. El prólogo a ese mismo libro, disponible online en https://www.academia.edu/71625036/Oxford_Handbook_of_Jewish_Philosophy_editorial_preface_by_Yitzhak_Y_Melamed_and_Paul_W_Franks_, es más que prometedor como modelo.

¹³ <https://iep.utm.edu/comparative-philosophy/#SH5e>.

¹⁴ Fundamentalmente, en relación al valor negativo del enojo y el valor positivo de la humildad, además del carácter supererogatorio del jasidut y la relación entre virtudes éticas y dianoéticas.

con la tradición judía¹⁴. Si se quiere comprender cabalmente la ética de Maimónides, es evidente que leer comparativamente *Shemoná Perakim* con la Ética a Nicómaco sería un ejercicio sumamente fructífero. Sin embargo, reducir *Shemoná Perakim* a la Ética a Nicómaco sería no solo poco fructífero sino un error capital, que llevaría a la distorsión de la ética judía y la presentación particular de Maimónides de ella.

Esta segunda faceta —el surgimiento de la filosofía comparada— implica la posibilidad de universalización de lo particular. Para poder comparar la propuesta ética, metafísica, epistemológica o política de Platón y Laozi, o de Maimónides y Aristóteles, o de Moses Mendelssohn y Swami Vivekananda, es necesario encontrar un lenguaje común que permita ponerlos en diálogo. De allí, la nece-

sidad de traducción de las ideas judías a un lenguaje “neutro” (lo cual implica la reestructuración de la idea a partir de la pérdida del vínculo viviente con la textualidad y práctica judías¹⁵). Ese es el desafío que nos propone Jonathan Sacks a lo largo de toda su obra: partir de las fuentes judías para reconstruir el mundo bajo el prisma de la visión de la Torá y dar soluciones a los problemas globales de la sociedad contemporánea¹⁶. Luego, transmitir esas soluciones a la humanidad. Trasladar eso a un lenguaje “neutral”, entendible y accesible a todas las personas, independientemente de su religión, etnia, género o adscripción cultural, implica hacer uso de la filosofía entendida como uso de la razón inherente al género humano. Esto implica cierto grado de vulgarización, tergiversación y distorsión, vale decir: traducción. Pero es el precio a pagar por formar parte del mundo.



15 ¿Cómo traducir sucintamente teshubá sin traicionar el concepto? ¿Arrepentimiento? ¿Retorno? ¿Respuesta?

16 Esta característica permea toda la obra del rabino Jonathan Sacks pero se expresa con total claridad en su epílogo crítico a Norman Lamm (2010). *Torah Umadda: The Encounter of Religious Learning and Worldly Knowledge in the Jewish Tradition*. Nueva York: Maggid Books.

La Comunidad judía de Cuba: ¿Espiritualidad, tradiciones, cultura?

Matilde Eli Rodríguez (La Habana, Cuba)

A manera de introducción

Con Cristóbal Colón llegaron a Cuba los primeros judíos. Luis de Torres, intérprete de Colón en su primer viaje a América, es considerado la primera persona de este origen en establecerse en el Nuevo Mundo. El Edicto de Expulsión decretado en los reinos de Castilla y Aragón en 1492 y la aventura de la búsqueda de la ruta de las Indias fueron algunas de las razones que dieron lugar a este fenómeno migratorio hacia América. Venían huyendo de la España dominada por la Inquisición y esperaban vivir en paz en tierras lejanas, o al menos enriquecerse rápidamente. En su mayoría serían conversos a la fuerza, aunque practicaban su religión en secreto

El cultivo de la caña de azúcar y el desarrollo de las relaciones comerciales entre las islas vecinas contó en el territorio caribeño con la participación de una población de ascendencia judía y sus descendientes, contribuyendo a su florecimiento económico. La extensión de una red de exportaciones, que abarcó como elemento fundamental su relación con Hamburgo, Londres y Ámsterdam, corrobora la afirmación de que este comercio se hallaba principalmente en manos de judíos y criptojudíos. Sin embargo, la Inquisición no dejó de perseguirlos y de formular campañas tendenciosas sobre ellos. Es imposible establecer con exactitud el número de familias que sobrevivieron a esta época de barbarie y, prácticamente, las huellas de su origen fueron borradas con el tiempo.

Puede afirmarse que no existe continuidad histórica entre los judíos que residían en Cuba en la época colonial y los que emigraron en las postrimerías del siglo XIX y los inicios del XX. Esta última inmigración está formada por tres grupos fundamentales:



SOBRE LA AUTORA



Matilde Eli Rodríguez es Máster en Restauración y Rehabilitación del Patrimonio Construido. Es Profesora Auxiliar de la Facultad de Arquitectura de la Universidad Tecnológica de La Habana, José Antonio Echeverría (CUJAE). Ha participado en diversos Congresos Internacionales como ponente en estos temas y ha publicado algunos artículos sobre el particular.

Es de ascendencia sefardí y miembro de la Comunidad Hebrea de Cuba. Durante años ha estudiado sobre la inserción de esta comunidad en el país y en la actualidad se encuentra preparando un libro sobre la presencia cultural de los judíos en la cultura cubana.

- Un primer grupo proveniente de Estados Unidos (de origen rumano en su mayoría) asociados a la Guerra Hispano Cubano Norteamericana y procedente de altas clases sociales. Acentuaron su identidad norteamericana, tendiendo a separarse;
- Un segundo grupo, compuesto por los llamados hebreos sefardíes, fundamentalmente de Turquía y Siria. Un buen número llegó en 1907, marcando un hito significativo en este proceso de inmigración. No fue hasta 1914, y en especial a partir de 1921, cuando se formaron realmente las bases de esta comunidad. Este período histórico se corresponde con las Guerras de los Balcanes y la Primera Guerra Mundial;
- El tercer grupo, los askenazíes, era cualitativamente mayor y procedía de Europa oriental -fundamentalmente de Rusia y Polonia- después de los hechos ocurridos con los “*pogromos*” europeos y los eventos motivados por la Segunda Guerra Mundial. Emigraron a Cuba al no poder ingresar a los Estados Unidos —su objetivo primordial—dadas las leyes que fijaban cuotas limitadas a la inmigración a ese país.

El carácter de transitoriedad marcó indeleblemente a estas primeras oleadas de inmigrantes judíos a Cuba, sobre todo a la última de ellas. A diferencia de los judíos de Europa oriental, que veían a Cuba como una estación de paso en el camino hacia los Estados Unidos, los primeros sefardíes no viajaron al país por falta de alternativas, sino que lo eligieron voluntariamente en un tiempo en que las puertas del paraíso norteamericano aún permanecían abiertas para ellos.

Hubo judíos sefardíes que emigraron a New York antes de la Primera Guerra Mundial pero, al conocer sobre las condiciones de

Cuba y la posibilidad de desarrollar negocios altamente ventajosos, abandonaron esa ciudad y se trasladaron a Las Antillas. Su rápida identificación con la idiosincrasia del cubano a partir de un denominador común, idioma y cultura, provocó un cuadro homogéneo y sin incisiones. Las calles de La Habana, en particular las de la ciudad vieja, se llenaron de sus voces y tradiciones; recorrieron casa por casa ofreciendo sus mercancías a plazos, y disímiles comercios abrieron sus puertas a lo largo de toda la Isla.

Los askenazíes no tuvieron igual proceso de adaptación y difusión cultural. Las mujeres no trabajaban fuera del hogar y la vida giraba en torno a la casa, la familia y la sinagoga.

Indiscutiblemente, la inserción en el contexto cubano de estos años no les fue nada fácil a los unos ni a los otros, “pero la astucia de sus prácticas comerciales, su modo colectivo de hacer, su interrelación en los negocios y la ausencia de tradición consumista que manifestaban como grupo les hizo progresar vertiginosamente en la escala comercial” (Corrales, 1999)². En la segunda mitad de la década del 20, la comunidad judía empieza a sentar las bases de lo que sería su futuro desarrollo. La imagen del vendedor ambulante va desapareciendo gradualmente y ya a fines de los años 30, quedaría circunscrito a los pequeños poblados. Esta etapa del comercio judío termina para dar paso al negocio in situ, a una categoría mercantil y social de rango superior.

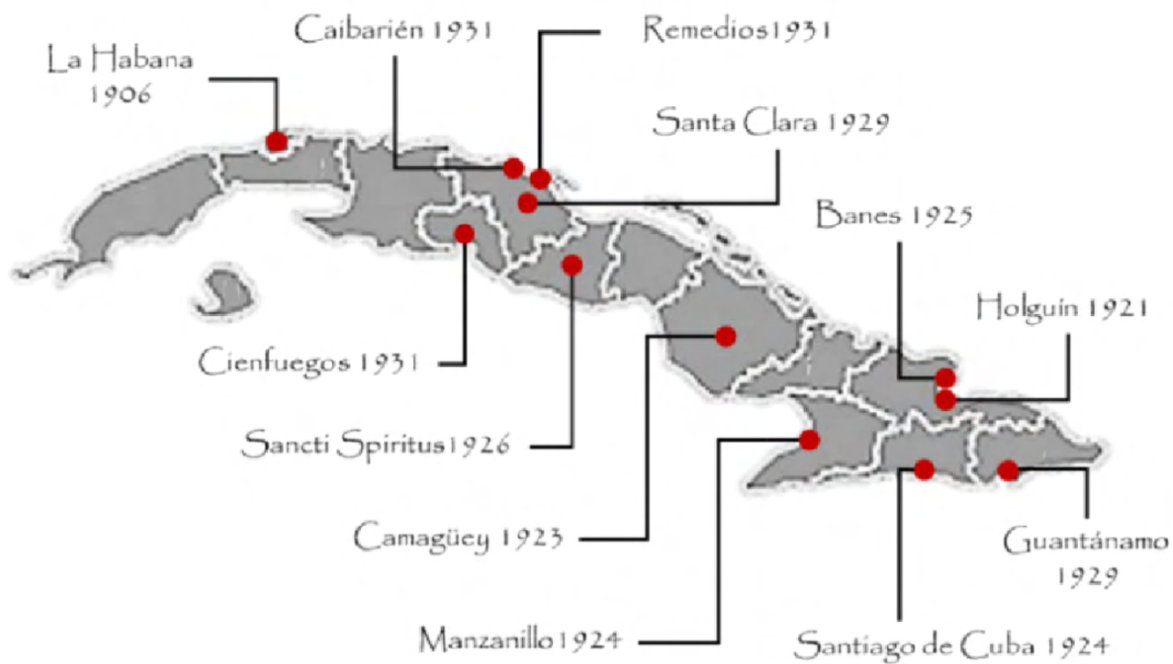
Las calles Muralla, Compostela, Sol, Habana y Bernaza fueron los focos fundamentales de asentamiento en la capital cubana. A medida que fueron mejorando económicamente, trasladaron su residencia a barrios como los de Santos Suárez, Lawton, Luyanó y tras los años 50, a barrios exclusivos como El Vedado y Miramar. Pero no solo La Habana constituyó el asentamiento de los judíos que llegaban al país. A continuación, se relacionan los principales lugares donde se esta-

¹ Linchamiento multitudinario de un grupo particular étnico o religioso, acompañado de la destrucción o el expolio de todos sus bienes.

² Corrales, M. (1999). Comportamiento económico y espacial de los comercios e industrias judías en La Habana: 1902-1958. En Encuentro y alteridad. Vida y cultura judía en América Latina. Fondo de Cultura Económica: México.

blecieron a todo lo largo de la Isla: La Habana (1906), Holguín (1921), Camagüey (1923), Manzanillo y Santiago de Cuba (1924), Ba-

nes (1925), Sancti Spíritus (1926), Santa Clara y Guantánamo (1929), y Remedios y Caibarién (1931) (Eli, 2019)³.



Principales asentamientos de la población judía en Cuba.

Sin lugar dudas, no se apreciaba en Cuba un espíritu antisemita; a pesar de los episodios trágicos del barco Saint Louis, que en 1939 fue obligado a regresar a Alemania con casi un millar de refugiados judíos que no recibieron permiso de las autoridades cubanas para desembarcar. Para muchos otros, con mejor suerte, “el trato fue mejor que en otros lugares donde la historia de sus familias se extendió” (Rigol, 2001)⁴.

En los años 40, la situación económica para los judíos en Cuba fue más favorable. Los negocios que comenzaron a desarrollarse en las calles Acosta, Cuba, Mercedes, Luz, San Ignacio y Muralla, del barrio de Belén, así lo demuestran. La cercanía al puerto y al ferrocarril contribuyó a ese despegue económico. Esta parte de la ciudad recibió el nombre

de Barrio Judío o de los “polacos”, nombre con que los cubanos llamaban a los judíos, fueran polacos o no. Es importante destacar que toda esta integración fue mucho más fácil para los sefarditas; por tener, como ha sido señalado anteriormente, similitudes de idiosincrasia y lenguaje con la población local.

En la década de los 50 prósperos comerciantes e industriales desarrollaron negocios de pieles, tejidos y confecciones, calzado, joyería, e incluso aparece una incipiente industria del diamante, entre otros. En menos de treinta años, la descendencia de esta población inmigrante se desempeñaría no solo en el campo comercial e industrial, sino también en el ámbito profesional y técnico. Sin lugar a dudas, la etapa de maduración y con-

³ Eli, M. (2019). *La Comunidad Judía de Cuba ¿espiritualidad, tradiciones, cultura?* Conferencia en la VI Edición del Taller de Cementerios y Patrimonio Funerario de La Habana y IV Encuentro de la Red de Cementerios y Patrimonio Funerario de La Habana.

⁴ Rigol, I. (2001), El cementerio Macabeo de Guanabacoa. *Revista Revolución y Cultura*. La Habana, Cuba. No.4.

solidación económica era un hecho.

La comunidad hebrea tuvo, y aún mantiene, una gran influencia en la vida política y cultural de la nación cubana. Puede hacerse una extensa relación de personalidades judías que han ennoblecido el arte, las ciencias, la historia y las letras cubanas.

Después de 1959 comenzó un nuevo éxodo. Se dirigieron fundamentalmente hacia los Estados Unidos. Algunos emigraron a otros países de América Latina y a Israel. Este exilio fue inducido principalmente por las afectaciones económicas producidas por las medidas revolucionarias aplicadas. Por otra parte, ante ciertos temores a una posible intolerancia respecto a sus principios religiosos. Dice la investigadora judía-cubano-norteamericana, Ruth Behar⁵, que muchos años después recordarían a Cuba “con nostalgia como su paraíso perdido”.

Si bien no puede hablarse de antisemitismo en Cuba, es justo señalar que el período comprendido entre los años transcurridos a partir del triunfo revolucionario y la década de los 90 se traduce en un lapso oscuro en las relaciones religioso-gubernamentales, que unido al nuevo proceso migratorio mencionado influyó notablemente en la supervivencia de la comunidad judía, casi al extremo de su desaparición. La afluencia a las sinagogas, a las actividades y festividades tradicionales se vio

afectada seriamente.

Con el acercamiento suscitado a inicios de los años 90 entre el Estado y todas las nominaciones religiosas del país, se produciría el resurgimiento de la comunidad hebrea, teniendo como base fundamental a los descendientes de segunda y tercera generación. Bajo el liderazgo del Dr. José Miller⁶, Abraham Berezniak⁶ y el Dr. Alberto Mechulam⁸, entre otros, se lograron retomar los servicios religiosos con el minián —quórum mínimo de diez judíos adultos— necesario y las festividades tradicionales como el Shabbat, Rosh Hashana, Janucá y Pésaj, entre otras. A su vez, aunque en el país la educación es laica, la aprobación de una pequeña escuela dominical para los niños contribuye al conocimiento de la historia, las tradiciones y la lengua hebrea, lo que también alcanza a los padres.

La comunidad hebrea de la actualidad ha sabido rescatar esa herencia cultural que la precedió. Su impronta se evidencia en sus

La comunidad hebrea tuvo, y aún mantiene, una gran influencia en la vida política y cultural de la nación cubana. Puede hacerse una extensa relación de personalidades judías que han ennoblecido el arte, las ciencias, la historia y las letras cubanas.

⁵ Ruth Behar (1956). Escritora cubana-estadounidense. Nació en La Habana en el seno de una familia de origen judío y en 1961 emigró primero a Israel y luego a los Estados Unidos. Su trabajo incluye estudios académicos, poesía y ficción literaria. Como antropóloga, ha abogado por la naturaleza subjetiva de la investigación. Es profesora de Antropología de la Universidad de Michigan.

⁶ Dr. José Miller. Fue Presidente de la Comunidad Hebrea de Cuba durante 25 años, hasta su muerte. A partir de su liderazgo, la comunidad emergió en el contexto internacional con un significativo vigor. Desempeñó una doble función como su Presidente y Presidente de la Comisión Coordinadora, su representante ante el Gobierno cubano y ante las diversas organizaciones judías internacionales. Dadas sus habilidades en la diplomacia y su liderazgo, logró aunar a los diferentes grupos, tendencias y sinagogas en un bloque común.

⁷ Abraham Berezniak: Líder comunitario ortodoxo de la Sinagoga Adath Israel. Fue shojet —matarife— de la comunidad. A partir de 1972, se encargó de la Sociedad Jevrá Kadishá, dedicada al mantenimiento de las tradiciones funerarias, los fallecidos y los enfermos. Trabajó enérgicamente en tratar de preservar al judaísmo, su identidad y memoria histórica.

⁸ Dr. Alberto Mechulam: Médico pediatra. Presidente de la organización juvenil hebrea Macabi, en los años 60. Líder comunitario. En 1984, junto a Moisés Asís, organizó una pequeña escuela judía no formal en locales del Patronato, en 13 e I, El Vedado, donde se enseñaba la historia del pueblo judío y sus tradiciones, prácticamente perdidas con el éxodo mayoritario producido al triunfo de la Revolución

edificios, en la fuerza de su patrimonio intangible, en sus manifestaciones culturales y en su integración al país que, en definitiva, se convirtiera en su nueva patria. Sin olvidar que su identidad propia y la conservación de esa memoria histórica también son profundamente cubanos. (Eli, 2019)⁹.

¿Arquitectura de símbolos y significados?

Los años cincuenta constituyeron la etapa de maduración definitiva de la comunidad judía cubana y la única que podía haberla dotado de edificios propiamente construidos para conjugar su actividad social y religiosa. Si inicialmente el desarrollo de estas actividades se producía en edificaciones de carácter doméstico, en esta década se construirán tres edificios sinagogales, diseñados para este fin. Ejemplo de ello es la construcción del templo Adath Israel (Acosta y Picota, La Habana Vieja), diseñado por el Arq. Oscar Weissman; la Casa de la Comunidad Hebrea de Cuba (13 e I, El Vedado), proyectado por el Arq. Aquiles Capablanca¹⁰ con la colaboración del Arq. Henry Griffin y el Centro Hebreo Sefaradí (17 y E, El Vedado), con la autoría del Arq. Jaime Benavent¹¹.

¿Podiera decirse que estos edificios son la expresión de la espiritualidad judía? Arquitectónicamente, la imagen exterior proyectada no da una muestra clara de ello. Se corresponden con las corrientes estilísticas del momento y son exponentes del Movimiento Moderno en Cuba; no obstante, se hace necesario profundizar en el análisis de los significados, pues el desarrollo del interior y algu-

nos rasgos particulares de las fachadas son elementos muy representativos.

Se corresponden con el intento –en el continente americano– de transformar la sinagoga en centro social, además de lugar de culto y enseñanza. El esquema general propuesto es el de un edificio sinagogal que asume diversas funciones y puede transformarse en oratorio o salón para festividades; así como la inclusión de otros locales para escuela, sitios de reunión para las organizaciones sociales, biblioteca y restaurante, entre otros.

La comunidad hebrea de la actualidad ha sabido rescatar esa herencia cultural que la precedió. Su impronta se evidencia en sus edificios, en la fuerza de su patrimonio intangible, en sus manifestaciones culturales y en su integración al país que, en definitiva, se convirtiera en su nueva patria.

La imposibilidad de mantenimiento de sus edificios sinagogales llevó a la necesidad de vender parte del edificio de la Comunidad Hebrea de Cuba al Ministerio de Cultura, así como proceder al arrendamiento también de una parte del edificio del Centro Hebreo Sefardí a igual organismo (Eli, 2002)¹². En la actualidad, ha sido recuperado en su totalidad este último edificio, que ha retomado sus funciones originales y una de sus áreas principales ha sido dedicada al Museo del Holocausto.

⁹ Ver nota 3.

¹⁰ Arq. Aquiles Capablanca. Premio de Oro en 1946 y 1954 por una residencia en Varadero y el Tribunal de Cuentas (hoy Ministerio del Interior), respectivamente.

¹¹ Arq. Jaime Benavent. Realizó el proyecto de la tumba del Apóstol José Martí en el Cementerio de Santa Ifigenia en Santiago de Cuba; los antiguos edificios de la SINCLAIR (Calle 21 y O), de la Inmobiliaria Metropól S.A (Calle 3ra. y 12) y el Chase National Bank (Calle J y 23), todos en El Vedado.

¹² Eli, M. (2002). En busca de las raíces. Revista Cimientos, CENIAI, No. 5, Año 3. pp. 35-42.

Centro Hebreo Sefaradí

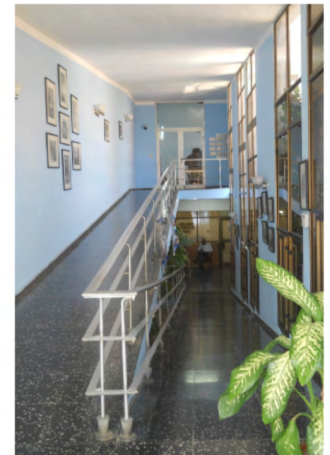
Se desarrolla en cuatro parcelas de los que fueron los repartos de El Vedado y Medina. Tiene un total de 1227,50 m² y, originariamente, se hallaba una casa quinta de inicios de siglo XX, ejemplo del eclecticismo habanero. El valor del terreno ascendió a 75.000 pesos, cifra importante para la época.

La nueva edificación está conformada por dos bloques bien delimitados y un parqueo. Su estructura es de hormigón armado (vigas, columnas, losas de entrepiso y cubierta). Fueron utilizados materiales de alta calidad en sus terminaciones. En este primer bloque se encuentra la entrada principal al templo y la entrada al vestíbulo lateral, que da paso a dos rampas de acceso, una ascendente a la planta principal y otra al nivel de basamento. Este último contiene todo lo referente al conjunto de locales y áreas que sirven de soporte a la actividad social. El valor total de la

construcción ascendió a 250.000 pesos.

La sobriedad de las líneas es un rasgo común, donde la interpretación conceptual es la que se impone. Se denota cierta influencia cubista en su expresión formal. El arte monumental empleado se corresponde con la certidumbre de la supervivencia de muchas generaciones, sentimiento acorde con la valoración existencial de la comunidad sefaradí en este momento. La disposición de las columnas de la entrada principal del templo permite establecer un símil con la referencia bíblica que se hace del Templo de Salomón.

No es casual la ausencia total de decoración que se aprecia en la fachada. Es también una característica de la época: dar mayor importancia a la estructura y obviar lo ornamental. Este es un *leit motiv* de la cultura hebrea, dada su oposición a la pluralidad de culto e imágenes.



Centro Hebreo Sefaradí

Casa de la Comunidad Hebrea de Cuba

El terreno que ocupa la Casa de la Comunidad Hebrea de Cuba posee una extensión de más de 2.500 m². En este sitio se hallaba la casa del que fuera Presidente de la República, el Dr. Alfredo Zayas y Alfonso¹³, quien al concluir su mandato en 1925 vivió allí hasta su muerte.

El edificio cuenta también con dos bloques:

la sinagoga con sus dependencias anexas y la casa social, todo lo cual se desarrolla en tres plantas y un sótano. Sin embargo, muestra un mayor grado de elaboración en su concepción arquitectónica. El Arq. Capablanca viajó a los Estados Unidos en búsqueda de la información que necesitaba para su diseño. El estudio minucioso de la Biblia y de todo aquello que le permitiese llegar a una interpretación de los códigos, hizo que la expresión final de su proyecto se correspondiese con la identidad cultural judía.

¹³ Alfredo Zayas y Alfonso (1861-1934). Cuarto presidente de la República de Cuba desde el 20 de mayo de 1921 al 20 de mayo de 1925.

La concepción arquitectónica del conjunto está integrada por un edificio que refleja inequívocas influencias de la arquitectura norteamericana con evidentes acentuaciones de las horizontales, proliferación de terrazas, amplias crujías y puntales, el uso de los *brisse soleil*¹⁴ de la inconfundible arquitectura brasileña y una rampa grandilocuente para el acceso, todo lo que muestra un alto grado de

elaboración formal. Junto a este se alza otro edificio que rompe esta estructuración pero a la vez proporciona una imagen armónica y equilibrada que, en su tratamiento exterior y su prolongación al interior, trata de sintetizar el simbolismo y la idiosincrasia judías, donde los significados tienen carácter protagónico.



Comunidad Hebrea de Cuba

La entrada al templo está acentuada por una escalinata que se identifica con lo referido en el Talmud, en cuanto a que la sinagoga debe ocupar el lugar más alto de la ciudad, y sobre ella no debe existir nada que interfiera en la comunicación con Dios. La fachada —y específicamente la puerta— posee el signo heráldico del León de Judea, la representación

de las doce tribus de Israel y —como símbolo más significativo de la eternidad, la perpetuación e indestructibilidad del pueblo judío— dos hermosas *menorá*¹⁵. Todo subrayado por la monumentalidad del arco de hormigón que representa el arcoíris —con más de 15.0 m de altura— y el fin del Diluvio Universal. Esta reinterpretación simbólica se acentúa

¹⁴ Brisse soleil: Hace referencia en el ámbito de la arquitectura a una gran variedad de técnicas de protección solar permanentes

¹⁵ Menorá: Candelabro de siete brazos, con los más diversos ornamentos que simbolizan la creación del mundo en siete días, siendo la luz central la del sábado; otros criterios lo aluden a los siete continentes de la Tierra.

en el interior. Las 39 ventanas que decoran el fondo del altar o tabernáculo representan los 39 libros del Antiguo Testamento, lo que reafirma la adecuación de los códigos realizada por Capablanca. Este es un caso único en Latinoamérica.

Se puede afirmar la existencia de elementos comunes en las sinagogas estudiadas:

1. La orientación hacia Jerusalén, que fundamenta la actitud bíblica de protesta contra aquellos que adoraban al sol. Esta prescripción determina la disposición espacial del interior de los edificios.
2. El establecimiento de áreas bien definidas, la amplitud y flexibilidad de los espacios y la separación de las mujeres en un oratorio aparte; no determinante hoy con la introducción actual de elementos reformistas.
3. En la disposición espacial influye la ubicación de los objetos de culto: el arón *hakódesh*¹⁶ está colocado en la pared más distante, sobre una elevación. Ante él, el *ner tamid*¹⁷. Estas características también están sujetas a la tradición.
4. La *bimá* o *tebá*¹⁸ está situada en una plataforma en medio de la sala, o más bien a un tercio de su largo contando desde el arón *hakódesh*. El púlpito del oficiante está generalmente en una depresión del piso, para indicar la humildad de la oración.
5. La ausencia o simplicidad de la decoración es un denominador común. Se cuenta con

pequeños candelabros y, en el exterior del arón *hakódesh*, conjuntamente con los leones que sostienen las Tablas de la Ley, con caracteres hebreos están grabados los Diez Mandamientos. A cada paso se aprecia que todos estos elementos apuntan hacia una arquitectura de interiores intimista, de interpretaciones y en total correspondencia con la vida de peregrinaje e introspección del pueblo hebreo. El edificio es como la piel que cubre los huesos y nada más.

Las acciones de intervención realizadas, la relación entre las nuevas tecnologías aplicadas y la conceptualización original sin contradicciones ponen de manifiesto la solidez del pensamiento teórico tenido en cuenta. El equilibrio entre la interpretación de los símbolos y la práctica arquitectónica era el objetivo fundamental propuesto. Conjuguar ambos aspectos denotaron sensibilidad e interiorización absoluta. Los resultados obtenidos así lo demuestran.

Epílogo

Se está en presencia de ejemplos únicos que constituyen evidencias claras de una época y, ¿por qué no?, de un estilo y una forma de hacer, donde la relevancia de los significados se impone. La defensa a ultranza de los valores del judaísmo, como pueblo y cultura, ha trascendido en el tiempo. Han sido capaces de mantener viva la llama que los animaba a pesar de las dificultades, cuando andaban por las callejuelas de La Habana Vieja o, aún hoy, cuando se traspasa el umbral de sus sinagogas y se conversa con su gente.

Se está en presencia de ejemplos únicos que constituyen evidencias claras de una época y, ¿por qué no?, de un estilo y una forma de hacer, donde la relevancia de los significados se impone.

¹⁶ *Arón hakódesh*: Armario, gabinete o pequeña recámara donde se guardan los rollos con los pergaminos de la Torá.

¹⁷ *Ner tamid*: Luz que suele ubicarse dentro de las sinagogas. Su llama no se apaga nunca, simbolizando la lámpara occidental que estaba ubicada dentro del Templo de Jerusalén, la eternidad de Dios y de la fe del pueblo judío.

¹⁸ *Bimá* o *tebá*: Plataforma elevada y lugar para la lectura de la Torá durante el servicio religioso. Se encuentra normalmente en el centro de la sinagoga.

El desarrollo de recursos digitales para la enseñanza del Tanaj en Iberoamérica: Análisis y perspectivas

Shmuel Kornblit (Israel)

Introducción

La era digital ha transformado fundamentalmente los métodos de enseñanza y aprendizaje en todos los ámbitos educativos. Sin embargo, hasta hace poco, existía una notable ausencia de recursos digitales comprensibles para el estudio del Tanaj en español basados en la exégesis y tradición judía. Esta carencia representaba un desafío significativo para instituciones educativas judías, rabinos, sinagogas y estudiosos individuales en el mundo hispanohablante.

Antecedentes y desarrollo inicial

El proyecto sobre el que queremos hablar tiene sus raíces en la fundación de la organización Masuah en Israel en 1996, una iniciativa que surgió de la colaboración entre jóvenes latinoamericanos, acompañados en un principio por destacados rabinos como Najum Neria y Yerahmiel Barylka. La organización se estableció con el objetivo de crear un marco para jóvenes en Israel y difundir los valores y contenidos del judaísmo y el sionismo, tanto para jóvenes que se encuentran en Israel como para personas que se encuentran en Iberoamérica y buscan materiales digitales sobre estos temas.

Evolución Digital

El desarrollo digital comenzó en 1997 y se consolidó con la creación de Masuah.org en 1998 como una plataforma de recursos sobre judaísmo e Israel. Un hito significativo se alcanzó en 2009 con la digitalización del Jumash, traducido y



SOBRE EL AUTOR



Shmuel Kornblit. Posee un M.A. en Tanaj de la Universidad de Bar Ilan y un profesorado con especialidad en Talmud. Ha iniciado estudios doctorales en la Universidad de Haifa en Educación y Tecnología. Es el creador de los proyectos Masuah.org y Tanaj.org

comentado por el Rabino Mordejai Ederly Z"l; incorporando exégesis basada en el Talmud, midrashim, y comentaristas clásicos como Rashi, Rashbam, Ibn Ezra, Maimónides y el Rab Hirsch.

Desafío del Tanaj en español

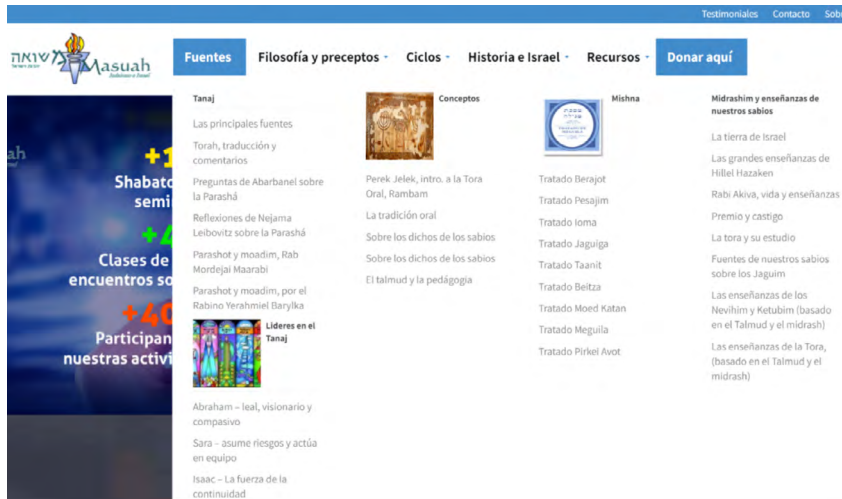
Una vez que ya disponíamos de una versión digital del Jumash, vimos la necesidad imperante de poseer una versión digital completa en español de todo el Tanaj y comenzamos a buscar de qué manera se podría llegar a tal objetivo.

Metodología y desarrollo del proyecto

La digitalización del Tanaj completo representó un desafío significativo, tanto en términos técnicos como legales. En 2013 se obtuvieron los derechos de autor necesarios a través de la Librería Sigal de Buenos Aires. El proceso de digitalización, realizado inicialmente sin apoyo económico institucional, involucró un meticuloso trabajo de escaneo y corrección de textos mediante OCR, con la participación de voluntarios.

Desarrollo de contenido complementario - Marco teórico y fundamentación metodológica

La complejidad inherente al estudio del Tanaj requiere de un enfoque multidimensional que trascienda la mera traducción literal del texto. Este principio fundamental constituye la base teórica del



proyecto, reconociendo que la comprensión profunda del texto del Tanaj demanda la existencia de distintos materiales que permitan acceder a los diversos niveles de interpretación presentes en la tradición exegética judía y en lecturas actuales de las historias y episodios del Tanaj.

logró llegar a un acuerdo de trabajo en conjunto para lograr nuestro objetivo. La asociación con Herzog College fue de gran importancia. Se comenzó a trabajar a la par del Rab Dr. Shuky Reiss, director del departamento de estudios de Tanaj en Herzog College y creador

La complejidad inherente al estudio del Tanaj requiere de un enfoque multidimensional que trascienda la mera traducción literal del texto.

Desarrollo del proyecto y colaboración institucional

En el año 2016 nos dirigimos a buscar un socio para avanzar con la idea del Tanaj digital en español, coincidiendo con el surgimiento en Israel de dos iniciativas significativas orientadas a la divulgación y estudio profundo del Tanaj: el proyecto 929 y el Sitio del Tanaj de Herzog College. Con este último se

del proyecto en hebreo y en inglés אתר התנ"ך – הגוגל ל של ("El sitio del Tanaj-el Google del Tanaj"). De este modo, la fusión de Masuah con Herzog College en el proyecto del Tanaj proporcionó un marco institucional y metodológico fundamental.

El sitio del Tanaj de Herzog tenía para ofrecer artículos y resúmenes de cada uno de los capítulos, diseños gráficos, índices temáticos de

cada libro y, por sobre todo, la gran innovación que mostraba los sitios geográficos del Tanaj (que fueron identificados) en los mapas de Google, como explicaremos más adelante.

Desafíos en la implementación

La implementación del proyecto enfrentó diversos obstáculos, principalmente de índole financiera. La sostenibilidad del proyecto requería de una base económica sólida que garantizara al menos un año de operación continua, permitiendo:

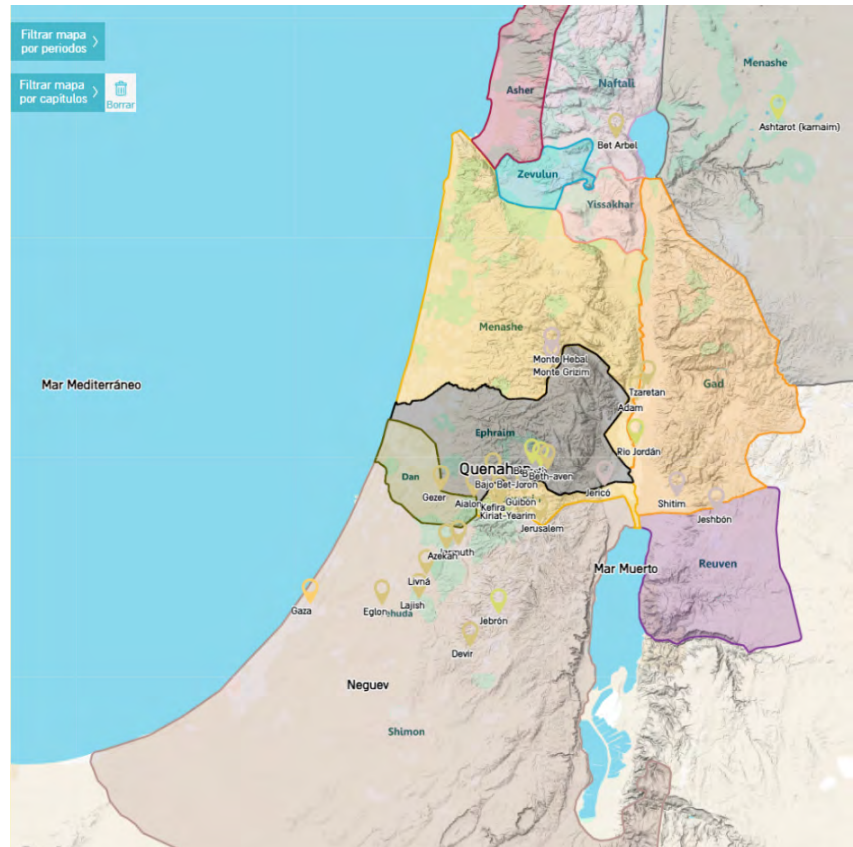
1. Desarrollo sistemático de contenidos
2. Implementación de la infraestructura tecnológica
3. Producción de materiales complementarios
4. Mantenimiento de la plataforma digital

La obtención de recursos financieros se extendió durante aproximadamente treinta meses. Fue este un periodo muy difícil durante el cual nos dirigimos a medios de comunicación, plataformas digitales, escuelas, organizaciones comunitarias y donantes particulares en distintos sitios de Latinoamérica para conseguir financiamiento. Este proceso, aunque prolongado, permitió establecer una red de apoyo institucional que resultaría fundamental para la posterior implementación y difusión del proyecto.

Lanzamiento y contenido

El lanzamiento oficial de Tanaj.org se realizó en noviembre de 2020 e incluyó el texto completo del Tanaj en español y hebreo, junto con la integración de Google Maps para la visualización geográfica de las narrativas bíblicas.

Y con respecto a los cinco libros de la Torá, se ofrecían para cada capítulo artículos originales en español y artículos traducidos del sitio en hebreo, resúmenes y análisis de capítulos, podcasts con comentarios y videos y materiales didácticos interactivos.



La publicación del sitio tuvo gran resonancia y salieron a la luz varios artículos y entrevistas sobre el mismo en hebreo¹, inglés² y español³.

Para difundir el proyecto y su uso se han realizado capacitaciones presenciales y encuentros con educadores judíos en Israel, Chile, Argentina, Uruguay, Brasil, Paraguay, Venezuela, Panamá,

México y España; además de encuentros de capacitación y cursos online para morim y morot de prácticamente la mayoría de las escuelas judías de Iberoamérica.

Para poder concretar las distintas etapas del proyecto del Tanaj, además de las donaciones de cientos de personas particulares, se ha recibido apoyo de la Amia

1 <https://www.makorishon.co.il/judaism/285529/>

2 <https://www.jpost.com/jerusalem-report/new-website-translates-bible-religious-texts-into-spanish-656749>

3 <https://www.aurora-israel.co.il/tanaj-a-tu-alcance-google-del-tanaj>

<https://www.enlacejudio.com/2020/12/24/el-hombre-que-puso-el-tanaj-en-linea-shmuel-kornblit/>

(Argentina) y del proyecto United, debido al gran interés que decenas de escuelas expresaron por esta iniciativa.

A partir de la publicación del sitio, en octubre del 2020, se ha continuado trabajando y se han sumado materiales nuevos a los distintos libros del Tanaj. Entre ellos propuestas de trabajo y actividades relacionadas a capítulos específicos del Tanaj. También hemos sumado las traducciones, preguntas y comentarios seleccionados de

Isaac Sakkal a los libros de Yeoshua, Shoftim, Shmuel, Zejariá, Malaji, Ester, Rut, Shir Hashirim, Ioná, Ezra y Nejemia.

Los materiales que acompañan la traducción del Tanaj nos ofrecen al día de hoy propuestas para alrededor de 500 capítulos de los 929 que conforman el Tanaj, y se espera que para principios del año 2027 se pueda ya acceder a materiales para el Tanaj completo.

En la producción de los materiales en español, acompaña este proyecto desde el primer momento Shaul Hochberger como traductor y locutor⁴. Han colaborado y grabado podcast en español sobre los distintos libros del Tanaj: Yerahmiel Barylka, Tzvi Elon, Moti Maarabi, Goldie Katz-Samson, Ethel Barylka, Aliza Moreno Goldshmidt, Isaac Sitt, Natalio Steiner, Ariel Kraitman y Ariel Cohen Imach.

Proyectos complementarios Iniciativas pedagógicas complementarias: Análisis de dos modelos innovadores

Proyecto “Hainu Kejolimim”

“Hainu Kejolimim” representa un modelo pedagógico innovador dirigido al segmento

educativo de 11 a 17 años, fundamentado en principios de aprendizaje constructivista y metodologías de estudio tanto autónomo como colaborativo. La plataforma integra múltiples modalidades de aprendizaje, incorporando elementos lúdicos, contenido estructurado, referencias a la realidad contemporánea

israelí y experiencias vivenciales de los estudiantes, estableciendo conexiones significativas con las narrativas y personajes del texto bíblico.

El corpus actual abarca una selección sistemática de capítulos de textos fundamentales de Bereshit, Shemot,

⁴ Shaul Hochberger. En Argentina, fue director de estudios judaicos en la escuela Maimónides y de la Midrashá de Morot en el instituto Talpiot. Trabajó en medios de comunicación comunitarios como locutor y presentador en Radio Jai y el programa de televisión de Jabad. En Israel, Shaul ha trabajado en la radio KAN en Español y enseña en el majón Iemadrijim.

Vaikra, Yeoshua, Shoftim, Shmuel, Melajim, Rut, Ester y Ezra.

Este proyecto está siendo traducido al portugués.

Proyecto “El Tanaj es nuestra historia”: Metodología de aprendizaje activo

Esta iniciativa pedagógica se fundamenta en principios de aprendizaje activo y metodologías constructivistas, diseñada específicamente para facilitar la labor docente.

La metodología implementada incluye materiales didácticos estructurados, guías de trabajo diferenciadas, propuestas pedagógicas multimodales y actividades de reflexión y análisis.

El desarrollo actual del proyecto se ha centrado en unidades temáticas específicas: El Éxodo de Egipto y las historias de Abraham y Sará. Herzog College mantiene un compromiso de expansión progresiva hacia otras narrativas fundamentales del Tanaj, siguiendo esta metodología pedagógica innovadora.

Impacto y alcance internacional

El proyecto ha alcanzado una significativa presencia internacional, habiéndose realizado capacitaciones presenciales y virtuales en múltiples países de Iberoamérica. La colaboración con instituciones educativas y organizaciones comunitarias ha sido fundamental para su implementación efectiva.

Conclusiones y perspectivas futuras

El proyecto representa un avance significativo en el acceso al estudio del Tanaj en el mundo hispanohablante. Se proyecta completar la incorporación de materiales para los 929 capítulos del Tanaj para principios de 2027, lo que marcará un hito en la educación judía digital en español.

Enlaces a los proyectos educativos

Sitio de Masuah: www.masuah.org

Sitio del Tanaj: www.tanaj.org

Hainu Kejolmim: www.tanaj.org/juegos

El Tanaj es nuestra historia: www.tanaj.org/sipur

El proyecto representa un avance significativo en el acceso al estudio del Tanaj en el mundo hispanohablante.

Feminismo y Judaísmo

– Un recorrido¹

Ethel Barylka (Israel)

SOBRE LA AUTORA



Ethel Barylka. Directora de la Revista Milta. Profesional en el área de la educación judía. Cursó sus estudios en la Universidad Hebrea de Jerusalén, en Filosofía y Literatura Hebrea y su Maestría en el Instituto de Judaísmo Contemporáneo de la misma universidad. Terminó sus estudios de Procuración de Justicia ante Cortes Rabínicas en las Instituciones de Or Torá Stone en Jerusalén. Es profesora en el Centro Melton de Educación Judía de la Universidad Hebrea de Jerusalén y del Centro Académico Herzog. Fue coordinadora y directora de diversos proyectos educativos en el ámbito judío latinoamericano. En varias oportunidades realizó tareas educacionales en México, Brasil, Uruguay, Chile, Argentina y España; y fue docente en diferentes instituciones académicas de Israel. Creadora y directora del proyecto «Mujer y Judaísmo» – www.mujeryjudaismo.com. Es autora de: *Judaísmo en Femenino* (2018), *Apuntes sobre la identidad judía postmoderna* (2002) y *El desafío de la Realización – Historia del Hanoar Hatzioni* (1989).

Hablar de feminismo y judaísmo supone una tensión entre dos visiones de mundo aparentemente contradictorias. Algunos ven esa disonancia como imposible de ser resuelta. La perspectiva que quiero proponer es que hay una posibilidad de transitar esta tensión y convertirla en una tracción creativa que permita la aparición de nuevos paradigmas.

Plantear la equidad de género desde la perspectiva judía implica un profundo compromiso con la tradición judaica; un deseo por permanecer en ella y, al mismo tiempo, un trabajo e interés en buscar nuevos modelos que, sin quebrar con el pasado, permitan vivir el presente y proyectarnos hacia el futuro.

El movimiento feminista judío ortodoxo se manifestó en diversas esferas y ámbitos, siendo el fundamental el del acceso de la mujer al estudio judaico de alto nivel. El estudio como elemento central de la civilización judía

tiene sus raíces en el mandato “le enseñaras a tus hijos”², y la figura del *Talmid Jajam*, el erudito, textualmente “Alumno Sabio” como ideal de la cultura judía es concluyente y decisiva; es el estado de estudio permanente, continuo, de por vida.

El ideal del estudio enroló a los sobresalientes y a sus mejores fuerzas. La falta de soberanía nacional y la dispersión de los judíos por el mundo condujeron al desarrollo de ciertas ocupaciones y a la sofisticación ilimitada del mundo del estudio. Con el tiempo se produjo la idealización de una figura de hombre alejada de la visión de masculinidad del entorno. La valía no estaba en la fuerza sino en el espíritu que debía ser moldeado al fuego de las palabras y de las pequeñas letras de las páginas de los textos. La mujer quedó situada fuera de la esfera del estudio y el conocimiento. El saber fue una prerrogativa masculina, a la cual las mujeres pudieron acceder recién en el siglo XX, con dificultad y limitaciones.

¹ Adaptado de: Barylka, E. (2024). *Feminismo y judaísmo en Feminismo(s) Historia y Retos Actuales*. España, Universidad Nacional de Educación a Distancia.

² Devarim (Deut.) 6:7

El Talmud es una creación que refleja el sentir y el pensar de lo humano desde un prisma polifacético y diverso, pero siempre masculino. La mujer que aparece en sus páginas lo hace a través de la óptica de los hombres.

En los últimos 50 años la mujer judía observante superó los límites e ingresó al conocimiento. Este desarrollo implicó un cambio en la mirada: desde el reflote de temas callados como la violencia familiar y los causales de divorcio, pasando por la búsqueda de la inclusión de la experiencia femenina en el área litúrgica, sinagogal... y hasta un redescubrir de las facetas femeninas de la divinidad.

Para comprender este fenómeno y su importancia, debemos tener en cuenta una serie de aspectos fundamentales en cuanto a la naturaleza del judaísmo:

- a. El judaísmo – en todas sus denominaciones – considera la Torá como el sustrato básico del todo el andamiaje posterior. La Torá como texto canónico se encuentra en el centro de la cultura judía histórica.
- b. La Torá es eterna. De aquí que deba dar respuestas, por un lado, a cada generación; y, por el otro, que sea inmutable en su letra –no así, como veremos, en su interpretación–.
- c. La Torá como sistema normativo, moral y social básico no puede estar reñido con la ética. Dios no puede ser antiético. Por tanto, si encontramos disonancias en este sentido debemos indagar hasta encontrar las respuestas que no siempre son visibles a flor de página.
- d. La vida judía no se rige por el sentido literal de la Torá Escrita sino por la Torá Oral, la transmisión interpretativa de la Torá, su hermenéutica y su exégesis. Nuestro diálogo no es con el texto de la Torá “desnudo”, sino revestido con los ropajes de la creación rabínica posterior; desde ese momento y hasta nuestros días. La Torá tiene diferentes niveles de interpretación. “70 rostros” tiene la Torá según una famosa expresión talmúdica (Ver: Talmud de Babilonia: Shabat, 88b).
- e. El judaísmo presenta un decir variado y dinámico. Conforme a la tradición, todos los miembros del pueblo, hombres y mujeres, estuvieron presentes en la Revelación y Recepción de la Ley en el Monte Sinaí, oyeron la Voz y fueron y son partícipes de su transmisión. Por lo que, aún en el seno del “judaísmo tradicional”, nos encontramos con diferentes enfoques y no podemos referirnos al judaísmo como a un cuerpo monolítico. La riqueza y particularidad del pensamiento y la tradición judía derivan de su pluralidad y su dinamismo, simbólicamente representada en la “*javruta talmúdica*” - la pareja de estudio. El disenso, la discordia, desavenencia y discrepancia le concede vitalidad y sentido dialéctico. El estatismo es la muerte. El diálogo con el otro vivifica, el encierro en uno extingue su vitalidad.
- f. La relación del Hombre con Dios es directa. Todos los hombres y mujeres están o pueden estar en contacto directo con Dios, sin necesidad de

El Talmud es una creación que refleja el sentir y el pensar de lo humano desde un prisma polifacético y diverso, pero siempre masculino. La mujer que aparece en sus páginas lo hace a través de la óptica de los hombres.

intermediarios. Se trata de un vínculo dialogal directo.

- g. La Torá con sus mandamientos y enseñanzas tienen una finalidad. Las normas fueron otorgadas al pueblo no como un formalismo, sino como el camino que conduce a un objetivo superior, un *telos*, que se vincula con la visión mesiánica del judaísmo y con la misión del hombre como parte de este trabajo de Creación.

Todo este sistema jurídico-teológico presupone el libre albedrío humano. La elección de cuál será la actitud hacia la normatividad depende de los seres humanos. En palabras del Talmud: “todo está en manos del Cielo, menos el temor del Cielo” (Talmud de Babilonia, Berajot 33b). La posición frente a Dios y sus mandatos es electiva.

Teniendo en consideración lo enunciado, proponemos intentar resolver la tensión entre el pensamiento judío tradicional y la reivindicación básica de los derechos de la mujer a un espacio propio. Basándose en esta mirada podemos encontrar el camino hacia una mayor inclusión de la mujer e incluso hablar de equidad. Para ello debemos reconocer aquellos lugares que presentan obstáculos que hay que desarticular, si tenemos la valentía y la sinceridad suficientes de hacerlo sin temor. Por tan-

to, el desafío de las mujeres observantes judías implica la revisión del sistema halájico-normativo, la redefinición de la visión de la divinidad y la inclusión de la mujer en esta experiencia vital y espiritual a la vez.

La historia del pueblo judío ha estado signada por los largos siglos de exilio, en los que vivió sobre el territorio de sus textos y al ritmo de su calendario.

Excluida de los textos y de la Casa de Estudio, la mujer fue la responsable del tiempo judío en el seno del hogar. La mujer marca el ritmo judío, las semanas y las fiestas; y, fundamentalmente, la vida íntima de la pareja (pautada por las normas de la pureza ritual marital).

La “Mujer es la Casa” –*bait*–, nos dice el Talmud en más de una oportunidad. El hombre es responsable del conocimiento y de la erudición, y la mujer de la vida. La diferenciación de ámbitos era clara: la mujer adentro, el hombre fuera.

El judaísmo se re-crea a través del estudio y la práctica, manteniendo viva su memoria al regresar al pasado una y otra vez, pero siempre con la mirada puesta en el futuro, anclado en el ideal de la Redención. Por ello, “los eventos centrales del pasado judío no son simple memoria, sino memoria viviente y activa que continúa modelando la identidad judía y la auto-percepción. En el judaísmo la memoria no es un don sino

una obligación religiosa que recae sobre ambos: Dios e Israel” (Plaskow, 1990). Pero la memoria judía no es historiográfica sino midráshica, interpretativa, exegética; y es a través de ella que va gestando y definiendo el judaísmo en su devenir, así como el discurso de género y el lugar de la mujer. Así las historias que todos conocemos van formando identidad y marcando una visión de género. Es Abraham quien rompe los ídolos. Es Abraham quien se dirige a la Tierra Prometida... Las historias que elegimos contar y perpetuar son las que nos forman. Y la historia del Génesis que es una gran historia de parejas ha sido contada como una historia de hombres que tienen mujeres... La memoria es viviente, igual que Dios es viviente (Ver: Talmud de Babilonia Eruvin 13b), y de alguna manera esto marca y determina.

1. ¿Dónde estamos hoy?

El logro fundamental del feminismo judío fue el acceso al estudio judío tradicional de alto nivel, que hoy es conquistado diariamente por miles de mujeres después de siglos de exclusión. El conocimiento tradicional no refiere sólo a los contenidos, que bien pueden ser objeto de estudio académico, sino también a las formas y metodologías tradicionales del estudio tal como son conocidas en el mundo rabínico.

Esbochemos brevemente este proceso y sus conse-

cuencias en tres ámbitos fundamentales:

- a. La incursión en el texto bíblico y su interpretación.
- b. La penetración en el ámbito jurídico-halájico, y sus derivados operativos.
- c. La ampliación del ámbito ritual-sinagoga y espiritual.

A. La incursión en el texto bíblico y su interpretación

El primer momento de estudio del texto y su exégesis estuvo marcado por la búsqueda de las voces silenciadas de la mujer en los textos sagrados, fundamentalmente en la Torá y el Talmud. Como si fueran con una linterna, comenzaron a iluminarse figuras que hasta hace unas décadas estaban en el mejor de los casos en segundo plano. Destacar la presencia de Devora, de Yael, de la madre de Sansón, de las matriarcas. Madres de..., hermanas de..., hijas de..., y toda una galería de figuras cuyos nombres ni siquiera aparecían en los textos básicos. De ahí los centenares de artículos sobre Bruria, Ima Shalom, Rajel, la mujer de Rabí Akiva y algunas más que aparecen en el Talmud; acerca de las cuales, en un pasado no muy reciente, no se escribían textos ni se analizaba su presencia. Más aún, eran casi totalmente desconocidas e inexistentes.

La segunda vertiente de este mismo fenómeno es la inda-

gación de esas voces: ¿Qué sabemos de ellas? ¿Qué dijeron? ¿Qué sintieron? Aquí los recursos fundamentales han sido el *midrash* y la exégesis, buscando en ellos las preguntas y las respuestas acerca de las voces femeninas, reflatando lo que ya antes otros se preguntaron acerca de esto.

Derivado de la segunda, en una etapa más tardía de la cual somos testigos hoy, se desarrolla la creación *midráshica* femenina actual. Ya no únicamente la exploración del pasado, sino la creación de un *midrash* moderno que refleja el sentir y el pensar de esta generación de mujeres. Cuando una madre judía de tiempos posteriores al Holocausto o una madre judía israelí de hoy piensa en Yitzjak (Isaac) llevado a la atadura, no hay duda de que resuena diferente; no solo mira la figura de Sara sino todo el encuadre y su connotación actual. Se trata del aporte de una visión y perspectiva femeninas que nos brindan nuevos e inéditos matices en la lectura y la interpretación de los textos judíos, así como del pensamiento y la historiografía judía en general, que desde ese marco se hace universal.

B. La penetración en el ámbito jurídico-halájico y sus derivados operativos

Lo que podríamos llamar “el segundo momento del feminismo judío” se da cuando la mujer erudita comienza a incorporarse, no sin resisten-

cias, al ámbito del diálogo jurídico-normativo (halájico); al de la creación interpretativa en el sentido preceptivo y no sólo *agádico-narrativo*. Este segundo momento deriva en varias consecuencias inevitables, entre las que se encuentran el re-descubrimiento de los derechos jurídicos de la mujer y la reivindicación del derecho de la mujer a la incorporación en cargos públicos de la sociedad judía desde los que pueda influenciar en toda la sociedad. Abogadas rabínicas, asesoras *halájicas* (jurídicas), miembros de comités religiosos municipales y de comisiones sinagoga y mujeres ocupando funciones rabínicas. La incorporación de las Abogadas Rabínicas, hace ya más de 30 años, que pueden fungir ante la corte rabínica ha sido el primer paso en este recorrido; ampliando el espectro y sacando a la luz con valentía temas relacionados a la desigualdad en el divorcio, la necesidad de incluir el maltrato y la violencia intrafamiliar como causales de divorcio y otros; basándose en general en el reflotar de determinaciones jurídicas existentes ya en la Edad Media pero que muchas veces eran obviadas por las cortes, movidas por otra clase de intereses o visiones, o no lo suficientemente sensibles. El más interesante de ser mencionado es el causal de divorcio que habla de la mujer que no tolera al hombre, o que este le repugna, y por lo tanto puede pedir el divorcio. El Talmud discute el tema y Maimónides, siguiendo la

disposición talmúdica, establecerá que la mujer que alega “no lo tolero” – recibe el divorcio inmediato “ya que no es su sierva para tener relaciones con un hombre que le repugna” (Maimónides, 1180).

El estudio de la jurisprudencia exhaustiva ha permitido encontrar antecedentes invalorables que hoy pueden aplicarse. De las abogadas pasamos a las consejeras *halájicas*, hoy reconocidas y valoradas en todo lo que respecta al ámbito de las normas de la intimidad de la pareja y la procreación y de ellas al nombramiento reciente de rabinas ortodoxas. Si bien este es un fenómeno reciente y no masivo, denota un cambio fundamental en el ámbito de la ortodoxia moderna y una osadía que hasta ahora no se había visto por parte de algunos líderes rabínicos. Diferentes instituciones otorgan título rabínico a mujeres o bien como “responsivas” activas frente a preguntas de doctrina y de derecho, letradas, jurisprudencias, consejeras. Y comienzan a existir rabinas ortodoxas a cargo de comunidades.

Sin caer en la idealización, podemos ser optimistas. Por lo menos, en un sector de la ortodoxia judía, el camino está marcado... Y ya hay quienes apuntan a la posibilidad de que mujeres integren las cortes rabínicas como juezas.

La autorización rabínica para el nombramiento de rabinas, aún en discusión, está basada en dos consideraciones fundamentales: la función del rabino es la enseñanza y el dictamen de la ley y no el púlpito o de conductor del rezo; por lo tanto, lo que hace al área del recato y la intervención de la mujer en el espacio físico masculino –ya que la sinagoga tiene ámbitos separados– no presenta problema. Lo segundo, la determinación normativa del Shulján Aruj en Yoré Deá 242, 14 según la cual el “sabio que llegó a la posibilidad de enseñar o determinar la ley y no lo hace está impidiendo la Torá de otros y poniendo obstáculos a muchos”.

Pero la inclusión de la mujer en el debate judío no solo conlleva a los cargos públicos, sino también a la creación judía filosófica y halájica con-

temporánea; convirtiéndose en una formadora de opinión participativa del mundo judío con un discurso basado en el conocimiento cimentado y no solo en las tradiciones verbales transmitidas de generación en generación, con sus aciertos y con sus errores enraizados que de tanto repetirse se convirtieron en axiomas. Al mismo tiempo que produce un cambio de mirada, focalizándose en los temas contemporáneos del judaísmo por un lado y del género por el otro. ¿Qué opina la normatividad judía de los fenómenos actuales? ¿Cuál es la mirada a partir del judaísmo hacia los miembros LGTB+ de la comunidad? ¿Cómo y cuándo es posible el divorcio? ¿Cuáles son los causales que se pueden aplicar? ¿Qué sucede con las madres solteras y las familias uniparentales? ¿Por qué es importante firmar un acuerdo prematrimonial halájico? ¿Qué pasa con la planificación familiar? Son solo algunos de los ejemplos.

C. La ampliación de la experiencia ritual y espiritual femenina

La incorporación de las voces femeninas no responde solo a una necesidad espiritual de orden de la fe interna de la mujer, ni a una visión de la divinidad en el sentido abstracto. No es un mero asunto cosmético y organizativo funcional, sin duda necesario, sino un hablar y un decir a partir de la experiencia vital de la mujer.

Las primeras olas del feminismo judío, y en especial aquellas vinculadas a las denominaciones liberales dentro del judaísmo, reivindicaron el lugar de la mujer en la esfera litúrgica y lo hicieron muchas a veces a partir de la imitación del lugar del hombre. Una especie de calco y emulación. Si hay cantor litúrgico (*jazán*), tiene que haber una cantora litúrgica (*jazanit*). Si el hombre usa *talit* (manto o chal usado para el rezo), la mujer también. Si el hombre usa *kipá* (solideo), así también la mujer... Esta “solución” puede ser útil para algunos. Sin embargo, hoy por hoy y en el ámbito de la ortodoxia, la propuesta está más vinculada a la búsqueda de la voz y la experiencia espiritual y litúrgica específica de la mujer; no a imitar u ocupar terrenos masculinos sino a aumentar y sumar el espacio femenino. No solo que la mujer cante, sino que toda la congregación pueda incorporar una plegaria escrita por una mujer y que se vincule a un momento femenino; como mujer, como madre, como hija, como esposa. La experiencia vital de la mujer está ausente en la mayor parte de los casos. ¿Cuál debería de ser el lugar de la mujer en el *Brit Milá* (circuncisión) de un hijo o *Zeved Habat* o *Simjat Bat*³ de una hija? ¿Y en el *Bar* o *Bat Mitzvá*? Cuando cada Shabat pedimos por la salud de los enfermos, la liberación de los cautivos y el bienestar del Estado de Israel, ¿se sumará la plegaria por las mujeres atadas en matrimonios in-

deseados o por el bienestar de las mujeres maltratadas? ¿Cuál es el lugar de la mujer en la ritualidad del hogar, de la escuela, de la sinagoga? ¿Quién bendice el pan en el seno de la familia y por qué? ¿Qué se le dice a un niño que quiere encender velas de Shabat y a una niña que quiere decir *Kidush* (*santificación del Shabat a través de la bendición del vino*)? Más allá de si está permitido o no, ¿cuál es el discurso que hay detrás de la decisión y cuál la fundamentación?

La incorporación de las voces femeninas no responde solo a una necesidad espiritual de orden de la fe interna de la mujer, ni a una visión de la divinidad en el sentido abstracto. No es un mero asunto cosmético y organizativo funcional, sin duda necesario, sino un hablar y un decir a partir de la experiencia vital de la mujer.

Cuando el padre está presente en la sinagoga el día que el varón asume su compromiso de pertenencia con el judaísmo a los 13 años, bendice a Dios por haberlo liberado de la responsabilidad de las transgresiones de su hijo, ahora ya es mayor de edad. Ese texto está incluido en el devocionario. ¿Qué bendeciría la mujer? ¿Acaso está incluida su experiencia maternal? Y de hacerlo, ¿cómo sería?

La mujer bendice después del parto por haber atravesado el peligro que implica el alumbramiento. Esta bendición es la misma que dice cualquiera hombre o mujer después de un accidente, o

de una intervención quirúrgica o incluso de un viaje ¿escribiría una mujer una bendición diferente aún si fuera para bendecir por la salvación del peligro que implica un nacimiento? ¿Y podría ser incorporada en los libros de oraciones?

La respuesta es compleja. Somos testigos de que comienzan a gestarse textos en ese sentido, como por ejemplo el rezo por las almas de las mujeres víctimas de feminicidio, o la bendición por la primera menstruación (Ver: Barylka, 2018). La pregunta no es solo cuándo estos textos entrarán a los devocionarios, sino más importante aún: cuándo el liderazgo rabínico masculino estará dispuesto a incluir a las mujeres, y abrirá la puerta sin que esto implique una permanente lucha por ganar espacio...

Otro aspecto que es importante mencionar es la ampliación de la participación en la vida religiosa a través de la asunción del compromiso del cumplimiento de ciertos preceptos de los cuales la mujer ha sido exceptuada por los doctores de la Ley. Así, la mujer deseosa de ampliar su experiencia religiosa y su vínculo con Dios, decide cumplir con mandatos de los cuales está exenta. Este detalle es importante. El caso más conocido es el de los *tefillín* -las filacterias- que recaen en la categoría de mandatos dependientes del tiempo, de los cuales la mujer está exenta. Sin embargo, tenemos registros

ya en el período talmúdico y también en el medieval, de mujeres que las usaban. La exención no es prohibición sostendrá esta línea de acción, ampliando la arena de la participación religiosa dentro de la propia normatividad y encontrando sustento en prototipos del pasado.

2. Los desafíos pendientes

Los grandes desafíos que aún quedan pendientes corresponden a:

- La esfera sinagoga y ritual.
- El registro y la inclusión de la experiencia de la mujer y su vínculo con Dios.

La esfera sinagoga y ritual

En el ámbito ritual podemos señalar algunos avances en el área privada del hogar; donde las conductas se pautan entre los miembros de la pareja permitiendo, en muchos casos, una mayor inclusión de la mujer y su participación activa en ciertos rituales históricamente conducidos por los hombres como la bendición del vino, del pan o la oración de gracias después de la comida, por mencionar algunos. En ese ámbito encontramos también la mayor participación de la mujer en las ceremonias en el hogar a través de la incorporación de tópicos y personajes femeninos en los rituales familiares. Uno de los ejemplos más claros se produce en la noche del Seder de Pesaj (la Pascua Judía), en la que mu-

chas familias incorporan hoy los relatos vinculados al Éxodo de Egipto que ponderan la participación femenina en general o la figura de Miriam. En el área ritual, la remodelación del espacio sinagoga continúa siendo la asignatura pendiente... Se trata de repensar el espacio, primero desde la propia arquitectura, pero no solo. Para explicar esto debemos entender que, conforme a las normas, hombres y mujeres rezan separados. La separación en la actualidad se realiza con una especie de biombo o cortina cuyo tamaño y altura excede muchas veces lo que estipula la propia norma. Esto, sumado a un discurso netamente patriarcal en el ámbito de la plegaria y al hecho de que el quórum religioso sea establecido por diez hombres, hace que gran parte de las mujeres judías terminen apartándose de la sinagoga; renunciando a ese espacio en el mejor de los casos y, en el peor, alejándose del judaísmo en su totalidad. Algunas respuestas comienzan a darse en el ámbito del judaísmo normativo, pero mientras tanto la mayoría de las sinagogas van perdiendo a sus mujeres. Una cosa es separar los géneros y otra es excluir a la mujer dejándola en zonas periféricas que no son solo físicas sino también espirituales. Cuando un espacio es dividido de manera igualitaria, las cosas son diferentes. Sin embargo, no podemos eludir el hecho que esta sea tal vez el área de mayor resistencia. ¿Cómo se realiza la inclusión tenien-

do en cuenta la separación que estipula la norma? En ese sentido la pandemia del Covid 19 ha generado algunas experiencias interesantes: al realizarse el rezo en el ámbito familiar, o en sinagogas callejeras espontáneas, la separación –si bien existente– adquirió muchas veces mayor significado y menor rigidez al partir de los y las participantes y no de la imposición institucional.

El registro y la inclusión de la experiencia de la mujer y su vínculo con Dios

La pregunta central sería: ¿cómo podemos entender y explicar lo que se percibe como una perspectiva androcéntrica del judaísmo sin prestarnos a discursos apologéticos ni a discursos demoleedores de la herencia religioso-cultural? La Torá entendida como la Palabra Revelada de Dios no puede tener sesgos de género de ningún tipo, ya que ello sería una contradicción en sí misma. Podemos intentar tres respuestas:

- a. *Divrá torá kelashón benei adam* (Ver, por ejemplo: Talmud de Babilonia Nedarim 3a, Berajot 31b, Kidushin 17b). Habló la Torá en el lenguaje de los hombres. Dios es pensado y hablado en lenguaje humano. Dios es visto metafóricamente como poseedor de características antropomórficas: “el Señor nos sacó de Egipto con mano fuerte y brazo extendido” (Deut.

26:8), “los ojos del Señor tu Dios están siempre sobre ella, desde el principio hasta el fin del año” (Deut. 11:12). Esas metáforas han sido expresadas en masculino, exteriorizando la imagen de hombre-varón y de la sociedad en la cual la Torá se develó en un primer momento. Así Maimónides, en La Guía de los Perplejos (Moré Nevujim), explica: «Ya conoces la autorizada sentencia sobre las diversas clases de interpretación relativas a este asunto, a saber, que la Escritura se acomoda al lenguaje humano. Esto significa que todo cuanto los hombres pueden entender e imaginarse ha aplicado a Dios (¡exaltado sea!) existe, dado que el común de los mortales únicamente es capaz de concebir a primera vista, a base de un cuerpo individual y todo lo que no sea cuerpo, ni se encuentra en Él, en su concepto no existe» (Maimónides, 1190, parte 1, capítulo 26, p. 99).

- b. El estudio, la interpretación y la transmisión fueron una prerrogativa masculina en todas las culturas. Por medio del lenguaje se transmiten la visión, las imágenes, los anhelos y pensamientos de quienes estudiaron e interpretaron.
- c. La Revelación no es un acto único y finalizado en la historia, sino un

acto que se sucede día a día, hombre a hombre, mujer a mujer; por eso la bendición diaria de la Torá dice: “Bendito eres Tú, nuestro Dios, rey del universo, que das la Torá” –*Noten Hatorá*–. No en pasado, ‘que diste’ –*Natán*–, sino en presente. En una especie de Revelación Permanente. En el aquí y el ahora. En este aquí y ahora donde también las mujeres son parte sumando una voz a una interpretación que es vital y eterna. Sumando, agregando un ropaje más, una nueva capa a la cebolla, en lo que algunos teólogos y teólogas llamaron la *Revelación Acumulativa*. (Ver: *Tamar Ross, Expanding the Torah Palace*).

Bibliografía

- Adler, R. (1999). *Engendering Judaism, an Inclusive Theology and Ethics*. Boston, United States of America: Beacon Press.
- Barylka, E. (2018). *Judaísmo en Femenino*. Madrid, España: Editorial Nagrela.
- Hauptman, J. (2005). *Rereading the Rabbis - A Woman's Voice*. Boulder, CO, Westview Press, 1998.
- Lavie, A. (2005). *Tefillat Nashim: Jewish Women's Prayers throughout the Ages*. Israel Tel Aviv, Yedioth Ahronoth.
- Maimónides (1983). *Guía de perplejos*. David Gonzalo Maeso. Madrid, España: Editora Nacional.
- Plaskow, J. (1990). *Standing again in Sinai, Judaism from a Feminist Perspective*. New York, United States of America: HarperCollins Publisher
- Ross, T. (2007). *Armon Hatora Memaal La-Al Ortodoxia Ufeminism (Expanding the Palace of Torah - Orthodoxy and Feminism)*. Israel, Tel Aviv: Am Oved/Alma.

3. Conclusiones

El feminismo judío ha logrado ingresar a la mujer al mundo del conocimiento. Sin embargo, la mujer no era ignorante: traía consigo un profundo conocimiento de siglos que, de manera intuitiva, sirvió a la continuidad del pueblo. Al entrar al mundo del saber teórico se ha ganado un mundo, pero también se abren riesgos; sobre todo en lo relativo al ámbito de la fe. Sin embargo, es mejor el riesgo de un descreído al de un ignorante.

La incorporación de la mujer al diálogo del judaísmo es parte de la reivindicación permanente del judaísmo por la justicia social, que representa el estadio histórico contemporáneo en el cual hombres y mujeres bregan juntos por un mundo mejor basado en las enseñanzas eternas de los profetas de Israel.

La educación judía comienza en casa: Los padres y madres como educadores judíos

Yanina Maia Grinberg (Israel)

 SOBRE LA AUTORA



Yanina Maia Grinberg. Madre, esposa, educadora, escritora y jazanit, con dos décadas de experiencia en educación judía formal y no formal. Licenciada en Educación con mención en Lengua y Literatura por la UTPL (Ecuador) y Máster en Educación Judía por la Universidad Hebrea de Jerusalén (Israel). Ha trabajado en diversas instituciones y comunidades judías en Argentina, Ecuador, Paraguay, Aruba e Israel. Desde su aliá en 2024 se desempeña como escritora y editora freelance, impartiendo clases y conferencias, además de continuar con su labor educativa y lingüística en proyectos locales e internacionales. Es también asistente de edición de la Revista Milta.

Quien se preocupa por los días, siembra trigo; quien se preocupa por los años, planta árboles; quien se preocupa por las generaciones, educa personas.

Janusz Korczak

Introducción

Ya es un secreto a voces: la educación judía atraviesa una crisis a nivel mundial. En muchas comunidades del mundo, no hay oferta de educación judía para niños y jóvenes (ni hablar de los adultos). Y, en las que sí, las escuelas e instituciones judías enfrentan la falta de docentes capacitados, la reducción de horas de las materias judaicas e incluso cierres definitivos. Los padres y madres están desesperados: **¿quién educará a nuestros niños?** La situación es crítica; pero, como aprendemos del hebreo, toda crisis *-mashber¹-* es también un punto de inflexión, una oportunidad de crecer y renacer. Este fenómeno nos obliga a detenernos por un momento y preguntarnos: ¿Debe la educación judía depender exclusivamente de la escuela? ¿Cuál es el rol educativo de los padres y madres?²

Propongo algunas reflexiones para dar respuesta a esta pregunta, que se encuentra en la esencia misma de nuestra tradición: **La educación judía es -y debe ser-, ante todo, un asunto del hogar.** Desde tiempos bíblicos, el mandato de transmitir la Torá a los hijos ha sido responsabilidad de las familias. Leemos todos los días en el Shemá³: *Veshinantam lebaneja vedibarta bam*, “Las repetirás [enseñarás diligente-

1 «La palabra hebrea para “crisis” es mashber, que también significa taburete de parto. En hebreo, las crisis no son solo oportunidades, son dolores de parto. Algo nuevo está siendo gestado, Es por eso que, en 4.000 años, los judíos han sobrevivido a todas las crisis y han resurgido aún más fuertes que antes». (Rabbi Jonathan Sacks, Letters to the Next Generation, Letter 2).

2 A fines de facilitar la lectura, utilizaré a partir de aquí el colectivo “padres” para referirme a “padres y madres”, y el de “hijo” o “hijos” para referirme a hijos e hijas por igual.

3 La lectura del Shemá Israel, rezo central judío.

mente] a tus hijos y hablarás de ellas cuando estés en tu casa y cuando camines por el camino, al acostarte y al levantarte”⁴. Este versículo, que muchos de nosotros recitamos casi de memoria, es la base de la educación judía. En él se destaca el rol preponderante de los padres en la transmisión de la Torá a sus hijos con constancia y perseverancia, en formatos diversos y en todo momento.

El rol activo de los padres en la educación judía

Rabi Iehoshua ben Levi dijo: “Quien enseña Torá a su nieto es considerado como si hubiera recibido la Torá en el Monte Sinaí, como está escrito ‘Enseña a tus hijos y los hijos de tus hijos’”.
(Deut. 4:10-11, Kidushin 30a)

Es famoso el versículo de Mishlei que reza: “Instruye al niño según su camino, e incluso cuando sea viejo no se apartará de él” (Proverbios 22:6). Esta tarea formativa no puede delegarse por completo en la escuela, sino que debe ser el cimiento de la vida familiar. El jasidismo suele utilizar la metáfora del niño como un diamante, y de los educadores como talladores de diamantes que deben encontrar la forma de penetrar su esencia y pulirlo hasta que brille. ¿Y quién conoce mejor a un niño que sus propios padres? Los padres son los primeros y principales educadores de sus hijos, y los responsables de sus recuerdos y aprendizajes iniciales. Las vivencias formativas más tempranas de los niños, tanto las conscientes como las inconscientes, ocurren en el seno del hogar y dentro del marco familiar. Los padres no solo son transmisores de conocimiento, sino también

En esta creación de un mejor porvenir, los padres no pueden delegar en las instituciones judías y quedar relegados. Además de transmitir conceptos y conocimientos, una educación judía holística debe nutrir valores, identidad y sentido de pertenencia.

Un gran número de versículos bíblicos están consagrados a la cuestión educativa, y una cantidad aún mayor de citas de la Mishná y pasajes talmúdicos le dedican a la educación un lugar central. La educación judía es una cuestión crucial para la continuidad y perpetuidad del judaísmo. El judaísmo se fundamenta en el pasado para nutrir el presente y sembrar las bases del futuro, un futuro en el que confiamos en que lo mejor está por venir. En esta creación de un mejor porvenir, los padres no pueden delegar en las instituciones judías y quedar relegados. Además de transmitir conceptos y conocimientos, una educación judía holística debe nutrir valores, identidad y sentido de pertenencia.

modelos de vida. Y cabe destacar que no es necesario ser eruditos en Torá para ser educadores judíos efectivos. Lo que se necesita es interés, compromiso y amor. Los niños aprenden observando las acciones de los adultos que los rodean. Cada acción es una lección: encender las velas de Shabat, bendecir a los hijos, demostrar integridad en los negocios, ayudar al necesitado. Los niños aprenden no sólo de las palabras, sino principalmente de los ejemplos que ven a diario. Cuando los adultos viven y disfrutan su propio judaísmo, están educando a sus hijos en forma directa, efectiva y vivencial. Porque, al fin y al cabo, la educación judía no es solo teoría, sino también acción. Vivir y compartir el judaísmo en familia ayuda a los padres a

⁴ (Devarim –Deut.– 6:7)

modelar el comportamiento ético de sus hijos.

Pésaj: La fiesta de la educación

No es casualidad que la festividad de Pésaj, que conmemora la salida de Egipto y el nacimiento del pueblo judío, esté centrada en la narración y el aprendizaje. Pésaj es la fiesta judía por antonomasia, y el *Seder de Pésaj* se encuentra profundamente arraigado en la narrativa educativa del pueblo judío. En el corazón de la celebración se encuentra la mitzvá (precepto) de: **“Ve’higadta le’binja” - “Y le narrarás a tu hijo”** (Shemot 13:8). Este mandato nos recuerda que, más que un ritual, Pésaj es un espacio educativo intergeneracional donde los padres y madres tienen el papel crucial de transmitir a sus hijos e hijas los valores, las historias y las enseñanzas que definen la identidad judía.

El séder de Pésaj es un modelo pedagógico por excelencia: preguntas, respuestas, diferentes estilos de enseñanza según las capacidades del alumno (“los cuatro hijos”), simbolismo, lenguaje retórico y participación activa. Es un recordatorio de que el aprendizaje significativo y duradero no ocurre solamente dentro del aula sino en la mesa del hogar, en el diálogo intergeneracional y en la vivencia familiar compartida.

A continuación, comparto una serie de reflexiones educativas inspiradas en Pésaj que pueden servir como norte para la educación judía de nuestros hijos y alumnos:

- **El hogar como la primera escuela**

El Séder de Pésaj no se realiza en la sinagoga ni en cualquier otra institución, sino dentro de cada hogar judío. Esto subraya la importancia del núcleo familiar como el lugar principal de aprendizaje. En la mesa del Seder los padres y madres se convierten en maestros, y los hijos en alumnos. Este modelo nos inspira a hacer de cada casa un espacio donde el aprendizaje fluya de manera

natural y constante. Más aún, en la mesa del Séder convergen múltiples actores (padres, hijos, abuelos, tíos, primos, etc.) que enriquecen la vivencia educativa.

- **La pregunta como motor del aprendizaje**

La estructura del Séder fomenta la curiosidad a través de preguntas, siendo las más famosas las cuatro preguntas del *“Ma Nishtaná”* (¿En qué se diferencia esta noche de todas las demás?). Esta pedagogía nos enseña que educar no es proporcionar respuestas, sino principalmente inspirar preguntas. Los padres y educadores pueden modelar esta actitud en el día a día, creando un entorno amigable y accesible donde cuestionar y reflexionar sean parte esencial del crecimiento. Isidor Isaac Rabi, premio Nobel de Física, contó cómo su madre fue la responsable de su interés científico y su éxito en la vida al acostumbrar preguntarle cada día al regresar de la escuela: «¿Hiciste una buena pregunta hoy?»

- **Adaptar el mensaje a cada niño**

La Hagadá describe a los cuatro hijos: el sabio, el malvado, el simple y el que no sabe preguntar. Esto nos recuerda que cada niño tiene su propia forma de aprender y comprender. El desafío para los padres es reconocer las necesidades individuales de sus hijos y adaptar las enseñanzas a sus niveles e intereses. Este enfoque diferenciado es clave para una educación significativa. Y aquí no podemos dejar de lado al quinto hijo que menciona el Rebe⁵, aquel que ni siquiera está presente en la mesa del Séder, porque ha perdido toda conexión con su identidad judía y desconoce completamente la existencia del Pésaj y de su significado. El Rebe enfatiza que la misión de la comunidad judía es no olvidar a ningún niño judío y que se debe hacer un esfuerzo especial antes de Pésaj para atraer de vuelta a esos “hijos perdidos” y asegurarse de que todos los niños, sin excepción, tengan un lugar en la mesa del Séder. La solución no está en la asimilación, sino en fortalecer la identidad judía con orgullo y amor.

⁵ La cita proviene de una carta del Rebe de Lubavitch, Menajem Mendel Schneerson, fechada el 11 de Nisán de 5717 (1957).

- **Conectar la memoria colectiva con el relato personal**

Pésaj no se trata solo de relatar la historia colectiva de la salida de Egipto, sino también de conectarla con la experiencia personal. Recuerdo que mi abuela, Z”L, nos contaba en cada Séder cómo en su infancia tomaban una servilleta con matzá y colocaban el “paquete” sobre uno de los hombros y se preguntaban unos a otros en árabe “**¿Quién eres?, ¿De dónde vienes?**” y luego cambiaban al otro hombro y preguntaban: “**¿A dónde vas?**”. Las respuestas eran “*Israel*”, “*De Mitzraim*”, “*A Ierushalaim*”. Al compartir historias familiares y conectarlas con el relato bíblico, los padres (y abuelos) crean un puente entre el pasado y el presente, ayudando a sus hijos a encontrar su lugar dentro de la narrativa judía. Avraham Infeld (2018), quien creó el modelo de «la mesa de las cinco patas» para explicar qué es el judaísmo, dijo: “El propósito de la educación judía, y el único propósito de la educación judía, es cómo tomar a cada judío como individuo, abrir su mente y ayudarlo a conectar su memoria personal con la memoria colectiva del pueblo judío”.⁶

- **El sentido de pertenencia**

La Hagadá de Pésaj es un relato colectivo, la historia de un pueblo -nuestro pueblo- que fue esclavo en una tierra extraña y por providencia divina fue liberado. Cantamos y repetimos: “Avadim hayinu” – “Fuimos esclavos” en un nosotros inclusivo que me recuerda nuevamente a mi abuela cuando, refiriéndose a los *shamim*⁷, hablaba de “los nuestros”. No obstante, la Hagadá presenta al hijo malvado que se hace a un lado al preguntar “qué es eso para ustedes”, excluyéndose del grupo y perdiendo conexión con el colectivo judío. Aunque desafiante, este hijo sigue formando parte del marco de la tradición judía y es nuestro deber hacerlo sentir parte y encender en él la llama del interés y el amor por nuestra tradición, que es su propia herencia.

- **Libertad y responsabilidad: valores en equilibrio**

El éxodo de Egipto no solo nos liberó de la esclavitud, sino que nos condujo a la responsabilidad de recibir la Torá. “Y las tablas eran obra de Dios, y la escritura era escritura de Dios grabada [*jarut*] sobre las tablas” (Shemot 32:16). Dice el midrash en relación a este versículo “no leas *jarut* (tallado) sino *jerut* (libertad)”. La libertad no consiste en hacer lo que uno quiere, sino en aprender a discernir el bien del mal y utilizar con responsabilidad nuestro libre albedrío. Debemos enseñar a nuestros niños que la verdadera libertad implica tomar decisiones con conciencia y compromiso, inculcando en ellos valores éticos y morales que los guíen en su camino hacia la autonomía y la convivencia armónica con el prójimo.

- **La celebración como herramienta educativa**

La celebración de Pésaj incluye alimentos simbólicos, relatos, cantos y rituales que promueven una experiencia multisensorial que deja huella en los niños. De aquí aprendemos que el aprendizaje no tiene por qué ser rígido o aburrido, sino que puede –y recomiendo que lo sea– divertido, lúdico y vivencial. Al relato de la Hagadá se le pueden sumar disfraces, juegos y actividades que involucren a cada uno de los miembros de la familia. Del mismo modo, incorporar música, juegos, arte y dramatización en la educación de los niños puede hacer que los valores y conocimientos sean más accesibles y memorables.

- **La construcción de un mejor futuro depende de nosotros**

La mitzvá de “*vehigadtá lebinjá*” - “*Le relatarás a tu hijo*” no termina con el Séder; es un proceso continuo. Los padres y madres tienen la responsabilidad de cultivar en sus hijos el amor por su judaísmo y fortalecer en ellos su sentido de pertenencia, asegurando la continuidad del judaísmo en las generaciones futuras. Cuando cantamos “*leshaná habaá b’Ierushalaim*” (“El próximo año en Jerusalén”) lo hacemos con la certeza de que estamos más cerca de la tan ansiada reden-

⁶ @JDOVTalks. [JDOV] (25 abr 2018). The Five Legged Table (subtitled), Avraham Infeld, JDOV Talk [Video]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=0PsTXy6n55w>

⁷ Shamim es una forma de denominar a los judíos de ascendencia Siria provenientes de Damasco. Otros gentilicios igualmente utilizados para los judíos sirios son esmerfies (quienes provienen de Esmirna) y halevíes (de Alepo).

ción, gracias a la constancia y el esfuerzo que ponemos en cada acción educativa. En palabras de Gal Gadot: “Es momento de transmitir a nuestros hijos el amor por quienes son. ¿Y quiénes somos? Nosotros, el pueblo judío, somos un pueblo antiguo con una historia ancestral en una tierra ancestral. Somos el pueblo que celebra la vida. Trabajamos por un futuro mejor y más pacífico. Enfrentamos el odio cuando lo encontramos, pero lo hacemos con amor, siempre esforzándonos por hacer del mundo un lugar mejor”⁸.

A modo de conclusión

¿Cuál es la conexión entre los nietos y la paz? Es, ciertamente, que quien piensa en los nietos se preocupa por el futuro, y aquellos que piensan en el futuro hacen la paz. Son aquellos que piensan constantemente acerca del pasado, en el deprecio y la humillación y la venganza, los que hacen la guerra. (Rav. Jonathan Sacks).

La crisis de la educación judía no se resolverá solo con mejores escuelas o programas extracurriculares. Necesitamos una revolución educativa que devuelva el protagonismo a los hogares judíos. “¿Quién es sabio? Aquel que aprende de todos” (Pirkei Avot 4:1), y el primer maestro de un niño debe ser su padre y su madre. Es cierto que, en el mundo moderno, el tiempo y los recursos son limitados. Sin embargo, integrar la educación judía en el hogar no requiere horarios adicionales sino pequeños cambios en la vida cotidiana. Se puede dedicar quince minutos a la semana a estudiar juntos, conversar sobre la Parashá en la cena de Shabat, cantar canciones judías en el auto, usar frases en hebreo en el día a día, leer historias del Tanaj antes de dormir o hacer preguntas que fo-

menten en los niños el pensamiento crítico. Como padres, debemos preguntarnos qué podemos hacer por la educación judía de nuestros hijos. Como judíos, debemos cuestionarnos qué estamos haciendo por nuestro propio judaísmo adulto.

En un mundo donde la educación judía enfrenta retos sin precedentes, los padres y madres debemos recordar que nuestro rol es insustituible. Las escuelas y comunidades pueden ser aliadas fundamentales en la educación de nuestros niños, pero la transmisión de la identidad judía comienza en casa. Como enseña el Talmud (Kidushin 29a⁹), es una responsabilidad obligatoria de los padres enseñar Torá a sus hijos. No se trata solo de conocimientos, sino de una tradición viva que se transmite con amor, compromiso y acción. En tiempos de crisis, la solución no está en delegar, sino en asumir la responsabilidad con renovado entusiasmo. La educación judía es un legado que pertenece a cada familia, y su continuidad depende de la dedicación y el compromiso de cada una.

Este Pésaj, mientras nos reunimos alrededor de la mesa festiva a relatar la historia del Éxodo, recordemos que somos los narradores de la historia judía para la próxima generación. La pregunta no es si nuestros hijos recibirán educación judía, sino quién se las dará. Que el mensaje de Pésaj nos inspire a asumir con amor y responsabilidad nuestro rol como los primeros y más importantes educadores judíos de nuestros hijos.

En un mundo donde la educación judía enfrenta retos sin precedentes, los padres y madres debemos recordar que nuestro rol es insustituible.

⁸ ADL [Anti-Defamation League] (17 mar 2025). Gal Gadot recibe el Premio al Liderazgo Internacional de ADL | Never Is Now 2025 [Video]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=0lDHjz4XEvw>

⁹ El padre está obligado respecto de su hijo a circuncindarlo, redimirlo, enseñarle Torá, desposarlo y enseñarle un oficio. Según algunos, también debe enseñarle a nadar. (Kidushin 29a)

SALIR DE EGIPTO

Jenny Asse Chayo (Ciudad de México, México)

Salir del límite de lo oscuro, ir hacia la luz del Monte donde yace el espíritu divino ardiendo en la zarza del pensamiento, fuego perenne que invita a una lectura del tiempo interno. Inspiración que acontece dentro, en la luz de la Luz que germina pueblo.

Salir de Egipto, librarse de las cadenas de los instintos. Librarse de las formas de la idolatría hacia la consecución de lo divino, del Dios único que se revela incesantemente y nos hace conocer sus designios en formas de la Luz que son instantes de lo eterno, breves instantes donde el sol se hunde en el horizonte del pensamiento.

Salir de Egipto, escuchar el corazón del fuego y desencallarse de los nudos inservibles del pensamiento. Borrar las horas en que nos supimos muertos y vivir bajo el signo de lo nuevo, de lo que acontece sin cesar y nos impulsa hacia la tierra prometida, al espacio del paraíso, a la tierra donde mana leche y miel.

Entender que todas las fuerzas de la naturaleza son Una, es decir, todas son manejadas por el Ser único que en su unidad devela los signos de sus deseos para la humanidad.

Salir de Egipto es emerger triunfantes, de pronto inusitados, y compartir el fuego de la zarza ardiente que no se consume porque es la zarza del conocimiento eterno, aquel que brilla para todos y al que se puede acceder con el corazón puro y que, a su vez, sirve para purificar nuestros aspectos más bajos y elevarlos a la cima de la montaña donde arde la llama.

El fuego de la zarza es un llamado que apremia; la luz se mezcla en energías sutiles que descubren las partículas de Dios que están en todos lados, chispas hundidas en las cosas como decían los cabalistas. El fuego de la zarza arde en el Libro de los libros, es una inteligencia superior que bajó al mundo por intermedio del profeta y maestro Moisés quien entregó a los hombres una sabiduría intensamente humana y sublime/mente divina.

La espiritualidad es el roce del fuego en las almas, es la cadencia de la llama que se teje con el corazón para alumbrarnos, invitación que inicia y convoca, boca que habla desde la llama.



SOBRE LA AUTORA



Jenny Asse Chayo. Licenciada en Literatura Latinoamericana por la Universidad Iberoamericana. Maestra en Pensamiento judío por la Universidad Hebrea de Jerusalén y la Universidad Hebrea de México. Realizó cursos de literatura judía en la Universidad Hebrea. Publicó *Busco en mi carne el Nombre* (Editorial Praxis) y *Es sed de morir el paraíso* (CONACULTA), entre otros. Su obra ha sido llevada a escena por *Walhalla*, arte independiente en escena. Desde 2002 es coordinadora cultural de las librerías *El Péndulo*.

Arder con el fuego de la zarza es saber que a lo largo y ancho de nuestro desierto está la promesa de la revelación, signo de un mundo mejor, que se deja tocar por lo antiguo y lo renueva. La razón es una herramienta insuficiente para conocer la realidad Otra, la que nos convoca y nos invoca más allá del fuego, en ese espejismo de voces que se encuentran unidas en un solo deseo: estar en paz, completos.

Estar iluminados es conectar la razón con la revelación.

Salir de Egipto es internarse en lo profundo de nuestras almas y nuestros corazones para encontrar la libertad.

Salir de Egipto es encontrar a Dios, buscarse en Su Nombre y ejercer las rutas del pensamiento superior, nube que teje los destinos, agua que quita la sed de los sedientos, y que cual maná del cielo da de comer a los hambrientos.

El hombre es hambre del Ser, hambre de ejercerse pleno y conocer los ecos de la Voz que narra el universo implícito en las palabras. Cada diálogo con nosotros mismos es un diálogo con el otro, cada diálogo con el otro, es una forma de conversar con Él, siempre y cuando este diálogo sea desde el amor que no se deja corromper, el amor que construye y se adueña del mundo para llenarlo de luz.

Salir de Egipto es el arquetipo de lo humano que en sociedad con lo divino revoluciona al mundo rompiendo las jerarquías establecidas en pro de la libertad; la libertad no es un imaginario, es el deseo mayor de un pueblo disperso entre los pueblos, un pueblo que, extranjero entre los pueblos, quiere retornar al centro de sí mismo que es el centro de su corazón diaspórico para elevarlo a Dios, y desde ahí caminar con los brazos extendidos y las cadenas rotas hacia su Tierra Prometida, Centro donde el retorno marca también el renacimiento. Pueblo de los pueblos, Libro de los libros, Canto de los cantos que se allega a través de la magia del espíritu di-

vino al paraíso.

Retornar a Israel es una entrega, una promesa que el pueblo judío ha esperado pacientemente y confía ver realizada pronto y en nuestros días.

Salir de Egipto es conquistar nuestra libertad interna y externa, es reír frente a la muerte y la esclavitud, es iluminarnos con la fe del otro, con la risa del otro, el conocimiento del otro y saber que todos somos uno, y que en la unidad del pueblo está la libertad del pueblo, porque la unidad del pueblo representa la Unidad de Dios.

La confluencia de la unidad de los seres del pueblo confluye con la unidad divina, ideal máximo del monoteísmo. Por ello la aspiración más importante del pueblo de Israel es el shalom, y el shalom no es solamente la paz, sino la comprensión que da la fe en la utopía, la paz fundada en el amor, la paz fundada en el servicio, en el entendimiento del otro como el yo mismo, el que se busca al igual que yo dentro para ser feliz y que merece no solo la felicidad sino el respeto a sus derechos y sus prioridades humanas.

Salir de Egipto es revolucionarnos el espíritu e iniciarnos en un tiempo que marca el Final de los tiempos y el principio de una nueva Era; salir de Egipto es amar al Dios que nos dio la libertad, al Dios entendido también como el Dios de la revolución, el Dios de la justicia, el Dios que se revela y en este cara a cara con el pueblo revoluciona al mundo, revoluciona el interior del pueblo, y de cada uno y uno de los hombres y mujeres que lo componen.

Salir de Egipto es salir hacia el desierto, hacia el vacío, y enfrentarse con la Inmensidad, ser capaces de escuchar la voz de la noche y las estrellas.

Salir de Egipto es también, a veces, saber esperar, tener paciencia pero ir tras el llamado, cuando el llamado es un estruendo que ya inevitable nos arroba el alma.

Ahavat Zion, la novela revolucionaria para el mundo judío

Luisa Basevi (Roma, Italia)

La primera novela en lengua hebrea, *Ahavat Zion* (El amor a Sión), fue escrita por Avraham Mapu en 1853 y marcó un momento crucial en la cultura judía europea.

Con *Ahavat Zion*, Mapu inauguró un nuevo período de la literatura hebrea; describió la época de los Reyes y Profetas de Israel en el 700 a.C. y la vida de la antigua Sión bíblica como si fuera un contemporáneo, como un testigo ocular. El lenguaje que eligió es bíblico y las referencias recorren todos los textos del canon hebreo, desde el Cantar de los Cantares a los Profetas, pasando por los Salmos, para lograr delinear con minuciosidad geografías que se han convertido en paisajes abstractos y legendarios, inspirándose en ellos y dando a toda la narración una riqueza temática y estilística original. En el prefacio del tercer volumen de la novela *Ayit Tzavua* (El águila moteada o El hipócrita), publicada en Vilna en 1857, el autor señala la gran posibilidad que se abre al escribir novelas en hebreo. Mapu escribió:

Los judíos de Alemania y Francia se han asimilado a sus conciudadanos apropiándose de su lengua: lo que no es de extrañar, ya que habían abandonado la de sus padres; si hubiera habido novelistas entre ellos, ahora encontraríamos que el hebreo sigue floreciendo entre todas las demás cosas bellas de su existencia, ya que las novelas en las que se expresa el espíritu del pueblo amplían los límites de la literatura, extienden la gracia sobre la lengua, la hacen más madura y más bella. Si no logramos atraer a los jóvenes a la lengua hebrea con algún halago cariñoso, la abandonarán como algo en lo que no se puede encontrar deleite. (...) Sin la novela, se intenta en vano y mediante la investigación erudita abrir ojos que están ciegos; no se corrigen los defectos con ciencias abstractas, sino con buen gusto y conocimiento de lo bello y lo noble.



SOBRE LA AUTORA



Luisa Basevi. Profesora de Hebreo Moderno y Bíblico en la Unión de Comunidades Judías, en el Curso de Licenciatura en Estudios Judíos (UCEI), en el Colegio Rabínico de Roma y en el MEIS (Museo del Judaísmo Italiano y de la Shoah) de Ferrara. Tras graduarse como Intérprete y Traductora (alemán y francés) en la SSIT, se licenció en Lenguas Modernas y Lenguas Asiáticas y Africanas. Es Máster en Educación Judía por la Universidad Hebrea de Jerusalén y ha cursado estudios de gramática del hebreo bíblico en el Instituto Israelí de Estudios Bíblicos. Actualmente está terminando su doctorado en la Universidad Oriental de Nápoles.

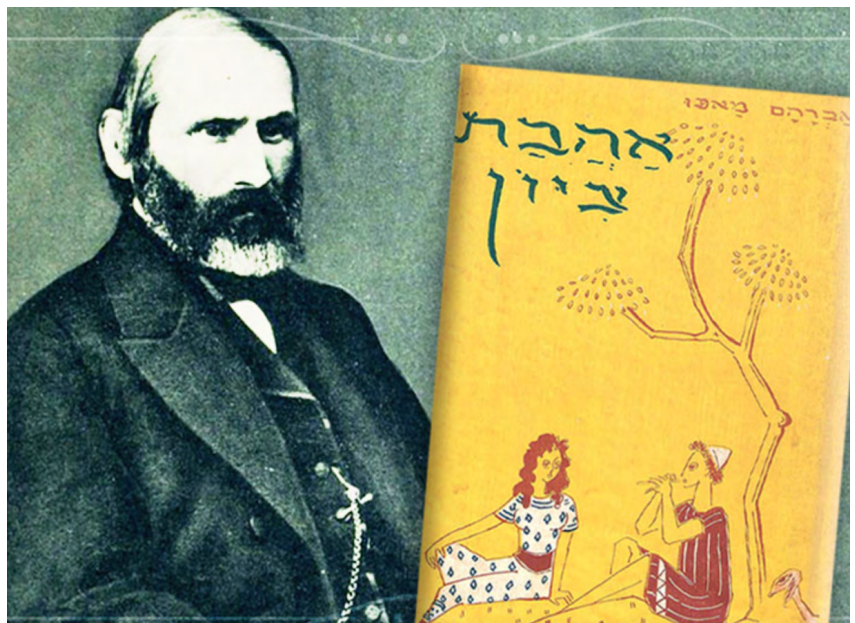
En otras palabras, lo bello y lo noble son los elementos que conducen al despertar de la conciencia y son el motor del cambio. Pero ¿de qué despertar y de qué cambio estamos hablando? Tras miles de años de diáspora y de dramáticas privaciones, el impulso de regresar a Sión, a la Tierra de Israel, tomó forma –antes incluso que el movimiento sionista creado por Theodor Herzl (1860-1904) a finales del siglo XIX– en la imaginación de un autor, nacido y residente en la fría y lejana Lituania, que ensalzaba la vida ideal de los antiguos habitantes de Judá, los pastores y su existencia en estrecho contacto con la naturaleza, jalonada por el trabajo agrícola y el culto religioso, inflamando

así las mentes y los corazones de muchos de sus jóvenes contemporáneos.

El imaginario de la novela se convirtió en la sede misma de la utopía, el impulso hacia la belleza, la naturaleza y el triunfo de la justicia. Todo ello no era política, sino un anhelo de felicidad, el vuelo de la imaginación romántica hacia un mundo que se convertía en un modelo a recrear, donde la felicidad y la armonía habían sido antaño soberanas.

Si no logramos atraer a los jóvenes a la lengua hebrea con algún halago cariñoso, la abandonarán como algo en lo que no se puede encontrar deleite.

Otra reflexión se refiere a la lengua hebrea. Incluso antes de que Eliezer Ben Yehuda (1858-1922) y otros defendieran el renacimiento del hebreo hablado, Avraham Mapu había escrito varias novelas en hebreo bíblico, demostrando que la lengua sagrada podía ser una herramienta ideal para producir una narrativa por derecho propio. La elección meditada e ideologizada de la lengua bíblica se correspondía con la búsqueda de la pureza lingüística y la estética. Ya se habían escrito poemas, poesías, ensayos científicos y artículos de diversa índole en hebreo, pero nunca una novela: Mapu es autor de dos novelas, *Ahavat Zion* y *Ashmat Shomrón* (La culpa de Samaria, 1866) en las que intentó con feliz perspicacia reconstruir la vida del antiguo Israel en todas sus manifestaciones, ejerciendo una extraordinaria influencia en vastos círculos de lectores.



Desde los veintidós años y durante unos veinte, Mapu trabajó en la redacción de *Ahavat Zion*. Tras su publicación en 1853, la novela tuvo un fuerte impacto en un amplio público. Entre 1853 y 1928, la novela apareció en quince ediciones distintas, además de once ediciones de todas las obras de Mapu, y fue traducida al menos tres veces al yiddish, pero también al judeoárabe, ladino, judeo-persa, árabe, alemán, francés, inglés y otros idiomas.

En el 1926, el historiador y crítico literario Joseph Klausner describió la impresión que el libro de Mapu causó en sus primeros lectores:

Los jóvenes lectores de Ahavat Zion se encontraron ante personajes como el profeta Isaías y el rey Ezequías, pero también ante la realidad histórica de Israel con sus costumbres y tradiciones. También encontraron en su mundo antiguo el ideal de la independencia nacional, la piedra angular del resurgimiento que más tarde se convirtió en el sionismo moderno.

La ambientación histórica, los hechos documentados y el entrelazamiento de personajes reales y ficticios hacen del texto un digno representante de lo que en el siglo XIX se conoció como «novela histórica». El género literario, como es bien sabido, fue inaugurado por el escritor escocés Walter Scott, autor de *Ivanhoe* (1819), pero la literatura europea cuenta con innumerables ejemplos importantes, entre ellos la propia obra maestra de Manzoni (*I Promessi Sposi*, 1827) y *Les Trois Mousquetaires* (1844), de Alexandre Dumas, ambientada en el París de 1625. Esta última forma parte de la ficción europea en la que se inspiró Mapu para fusionar elementos típicos con temas bíblicos. Sin embargo, la novela en la que Mapu se inspiró profundamente fue *Les Mystères de Paris*, de la pluma de Eugène Sue, publicada por entregas entre 1842 y 1843 en *Le Journal des Débats* de Francia. El público europeo exigía tramas apasionantes.

Incluso antes de que Eliezer Ben Yehuda (1858-1922) y otros defendieran el renacimiento del hebreo hablado, Avraham Mapu había escrito varias novelas en hebreo bíblico, demostrando que la lengua sagrada podía ser una herramienta ideal para producir una narrativa por derecho propio.

En *Ahavat Zion* los acontecimientos se desarrollan en tiempos del rey Ajaz (735-715 a.C.), terminan con Ezequías –el decimotercer rey de Judá (715-687 a.C.)– e incluyen el asedio a manos del rey asirio Senaquerib (704-681 a.C.). El protagonista espiritual de la novela y ampliamente citado es el profeta Isaías, que vivió en tiempos del rey Ezequías (II Reyes 19:20), mientras que las vicisitudes de los múltiples personajes de ficción se entrelazan siguiendo el ritmo de los acontecimientos históricos: la conquista de los asirios, la guerra contra los filisteos, la paz restablecida con la retirada de las tropas de Senaquerib.

Los dos protagonistas, Tamar y Amnón, consiguen hacer realidad su sueño de amor tras diversas vicisitudes e intentos de intrigantes villanos por dividirlos y destruir la armonía de toda una comunidad.

Producto del afán europeo por crear una memoria y una identidad nacionales, la novela histórica respondía a la necesidad de Mapu de esbozar una epopeya judía en la Tierra de Israel.

A Mapu se le atribuye una elaboración original del material ofrecido por el Tanaj; una empresa plagada de dificultades que, a pesar de la popularidad de sus novelas, no tuvo sucesores.

Ya en los inicios de la literatura de la *Haskalá*¹, el uso de material bíblico fue la legitimación para introducir una visión romántica y pro-nacionalista en los textos literarios. En la *Haskalá* y en los escritos del sionismo, el texto bíblico no tenía una connotación úni-

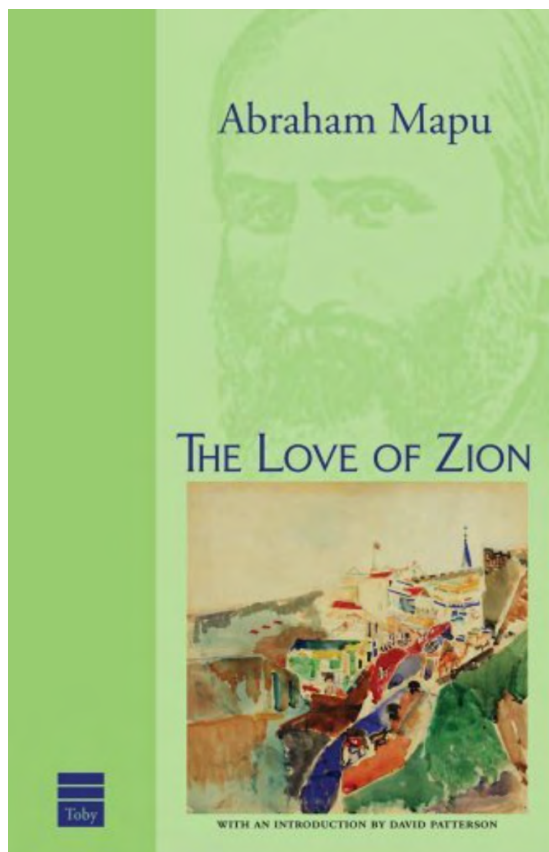
camente religiosa. Se había convertido en el marco necesario para el desarrollo de una nación antigua y nueva. No es casualidad que, con el regreso de los judíos a la Tierra de Israel, el estudio del Tanaj se situara en el centro del sistema educativo laico y sionista (Herzliya Gymnasium, 1905), que ensalzaba sus aspectos literarios/lingüísticos y artísticos y no dejaba de retratar el Israel moderno como una especie de realización del antiguo.

El profundo conocimiento del Tanaj se consideró incluso un factor de oposición a las normas que habían guiado a las comunidades judías talmúdicas y jasídicas durante cientos de años, que veían en el conocimiento del Talmud la base de la educación ortodoxa.

Al aceptarse el Tanaj como base de la literatura de una cultura antigua y moderna, se hizo más abierta a interpretaciones humanísticas y artísticas, independientes de las creencias religiosas. No hay poetas modernos o contemporáneos en Israel que no hayan utilizado el texto bíblico como inspiración para sus obras. Enumeramos solo algunos: Rachel Bluwstein, Lea Goldberg, Shaul Tchernichovsky, Natan Alterman, Natan Zach, Yehuda Amichai.

La naturaleza de Oriente, la belleza de Jerusalén, la alegría de la cosecha y la vendimia, el amor puro de Tamar –hija del alto funcionario Yedidiah– por el pastor Amnón (en realidad hijo de un noble) que la había salvado de las garras de un león, el amor apasionado de Temán –hermano de Tamar– por la campesina (hermana oculta de Amnón) Pnina y las grandes asambleas del pueblo en Jerusalén –a las que acudían multitudes de judíos de todos los rincones del reino para celebrar las tres fiestas de peregrinación; todo lo cual ejercía una gran fascinación sobre los jóvenes judíos que hasta entonces solo habían conocido la dialéctica talmúdica.

Las elecciones literarias de Mapu tuvieron un éxito inmediato debido a la familiaridad del público con el contenido y el estilo: para muchos, *Ahavat Zion* parecía una prolongación natural del propio Tanaj y los jóvenes enamorados empezaron a llamarse mutuamente «Amnón» y «Tamar».



El libro de Mapu contribuyó a la rápida difusión de las ideas de la Haskalá entre la juventud judía. Hoy «Amnon VeTamar» es el nombre de una flor (*Viola tricolor*) y parece haber sido elegido por el poeta Shaul Tchernichovsky, inspirado quizá por los personajes de la obra de Mapu.

¹ La Haskalá (השכלה, "ilustración judía") fue un movimiento intelectual y cultural que surgió en el siglo XVIII entre las comunidades judías de Europa, inspirado en la Ilustración europea. Su objetivo era modernizar la vida judía, integrar a los judíos en la sociedad mayoritaria y fomentar la educación secular junto con la tradición religiosa.

Compitiendo desde dentro: Una visión sobre la educación

Felipe Canterji Gerchman (Porto Alegre, Brasil)

No hay nada tan práctico como una gran idea.
(William Novak, 1997)

Introducción

Durante una entrevista para el libro *Visión en el Corazón* (Fox & Novak, 1997), al ser cuestionado sobre las ideas judías detrás del Camp Ramah, Seymour Fox cita las contribuciones de una de las principales figuras del movimiento conservador durante los primeros años del Camp: el profesor Louis Finkelstein. Según Fox, “El Dr. Finkelstein quería que los judíos compitieran en el mercado estadounidense de ideas desde dentro de su propia tradición” (p.12). Esta concepción contiene el núcleo de una poderosa visión sobre la educación judía, capaz de proporcionar al educando la conciencia de que el tesoro cultural del cual es heredero tiene un valor práctico, incluso en la realidad contemporánea. Como afirma William Novak (1997, p.1): “No hay nada tan práctico como una gran idea”.

El final de la modernidad brindó a la humanidad una serie de grandes pensadores judíos, cuyo reconocimiento sigue resonando en los desarrollos tecnológicos actuales. Uno de estos grandes pensadores fue Sigmund Freud, el padre del psicoanálisis. Aunque nunca negó su condición de judío, demostró a lo largo de su obra una relación ambivalente con la identidad judía, declarándose ateo y rechazando la religión de sus padres, así como el nacionalismo judío (Freud, 1913).

Tomaremos a Freud como ejemplo de un judío que, aunque reconocido como representante de su pueblo frente a la so-



SOBRE EL AUTOR



Felipe Canterji Gerchman. Psicólogo, Psicoanalista. Miembro Efectivo de la Sigmund Freud Associação Psicanalítica de Porto Alegre, y profesor en el Colegio Israelita Brasileiro.

ciudad general, no logró “competir en el mercado desde dentro”. Utilizaremos su teoría más famosa, la teoría de los sueños, como ejemplo de esta afirmación, y realizaremos el ejercicio de buscar en la tradición judía las ideas ignoradas por el psicoanalista para demostrar nuestra hipótesis. Trabajaremos con la idea de que el afán de ser reconocido por el medio vienés de su época, dado el clima antisemita que lo afectaba, lo llevó no solo a ignorar, sino también a rechazar importantes contribuciones de la tradición judía.

Freud

Freud es descendiente de una familia de judíos que huyeron del Rin en el siglo XV, debido a las persecuciones, y que a lo largo del siglo XIX se dirigieron hacia el este hasta llegar a la Austria alemana (Freud, 1925). Al igual que otros de su época, optó por retirar de su nombre – originalmente Sigismund Schlomo Freud – la marca judía, el “Schlomo”. Durante su vida, enfrentó el antisemitismo europeo para que sus ideas fueran reconocidas y tuvo que huir a Inglaterra en busca de refugio frente al avance del régimen nazi (ibidem). Es comprensible que su relación con su identidad judía sufriera los efectos de este contexto. Sin embargo, ¿qué efecto pudo haber tenido esto sobre su obra?

Comenzaremos abordando algunos puntos sobre su teoría. Sabemos que Freud sitúa lo religioso más cerca del hombre primitivo que del investigador ilustrado, subestimando el potencial investigativo de los religiosos y suponiendo en ellos la tendencia a reducir los fenómenos complejos a una simplicidad teocéntrica. El hombre religioso, ilusionado, es descrito como aquel que cree en lo que, sin referencia a la verdad, satisface sus ilusiones deseantes (1939 [1934-38]). Como él mismo afirma, “los debates sobre las causas que estimulan los sueños ocupan un espacio muy amplio en la literatura sobre el tema. Obviamente, este problema solo podría surgir después de que los sueños se convirtieran en

Esta concepción contiene el núcleo de una poderosa visión sobre la educación judía, capaz de proporcionar al educando la conciencia de que el tesoro cultural del cual es heredero tiene un valor práctico, incluso en la realidad contemporánea.

objeto de investigaciones biológicas” (1900, p.209) y más, “los antiguos, que creían que los sueños eran inspirados por los dioses, no necesitaban buscar su causa”. (ibidem).

Freud, al proponer su método de tratamiento del aparato psíquico, plantea que los sueños son como una ventana a través de la cual podemos vislumbrar el interior de este aparato, cuya verdadera realidad es la inconsciente (1900). Hay, entonces, una separación entre la realidad inconsciente, regida por el principio del placer, y la realidad preconscious/consciente, regida por el principio de la realidad (1911).

Para que un contenido proveniente de la esfera inconsciente logre entrar en la esfera consciente, es necesario el trabajo del sueño, cuyos mecanismos son ampliamente discutidos en la obra maestra *La interpretación de los sueños* (1900). Hay un proceso de elaboración por el cual el sueño debe pasar para volverse inteligible, que Freud denomina elaboración secundaria: “La elaboración secundaria consiste en un trabajo psíquico de construcción que reorganiza el material del sueño, haciéndolo más lógico y aceptable” (p. 607). Este proceso buscaría transformar un sueño confuso e irracional en una representación coherente.

El aparato psíquico realiza el trabajo de trans-

formar lo que en su origen tiene un carácter más abstracto en una experiencia inteligible. La mente es comprendida en su concepción tópica, donde el inconsciente no está regido por las leyes con las que estamos acostumbrados a lidiar, sino que se refiere a una esfera mucho más abstracta que necesita la elaboración secundaria para volverse comprensible. El análisis sería justamente avanzar en el sentido contrario: del producto de la elaboración secundaria – el contenido manifiesto – hacia el pensamiento inconsciente – el contenido latente. De esta manera, es posible llegar a la idea original del sueño, comprender el funcionamiento psíquico a través del análisis de los mecanismos involucrados en este proceso, así como desarrollar métodos de tratamiento para los trastornos.

Freud (1932) afirma que los síntomas provienen del intento de los deseos reprimidos de acceder a la conciencia. Estos síntomas serían “derivados múltiples-veces-distorsionados de la realización de deseos libidinales inconscientes” (1916-17). Las diversas sesiones semanales, en las cuales el paciente habla libremente (la asociación libre), serían el medio a través del cual los contenidos inconscientes podrían encontrar expresión y ser interpretados, ya no necesitando las formaciones sintomáticas para manifestarse. Es claro que no sería posible abarcar aquí todos los constructos teóricos involucrados en este proceso, pero los puntos mencionados serán suficientes para ilustrar las hipótesis planteadas.

Retorno a la tradición

Se propone aquí realizar un movimiento que parece haber sido rechazado por Freud: el retorno a la tradición judía en la búsqueda de formulaciones que dialoguen con sus ideas. En este campo, destacan las contribuciones de dos grandes rabinos (cuya ignorancia sobre su existencia por parte de Freud es improbable): Israel Salanter e Isaac Abravanel. Como expuse en la obra *Psicanálise e Judaísmo: do Livro à escuta* (2022), el rabino Israel Salanter, líder de un importante segmento del judaísmo europeo llamado Musar,

un movimiento que prestaba especial atención a los aspectos éticos de la religión, trataba de desarrollar un método de tratamiento de las llamadas “enfermedades del alma”, producidas por lo que él entendía como “deseos descontrolados subconscientes”, y, aunque era un rabino ortodoxo, creía que el conocimiento secular ayudaría al desarrollo de este método.

Su método parece haber utilizado diversas sesiones por semana, en las cuales lo que él llamó “despertar emocional” ocurriría a partir del estudio de áreas del comportamiento que producirían “impresiones subconscientes” y, con el tiempo, movilizarían los deseos subconscientes. Esta información se encuentra en algunas cartas enviadas a sus alumnos, compiladas posteriormente en el volumen *Or Israel* (s.d.), algunas de las cuales datan del año 1849 (siete años antes del nacimiento de Freud). El siguiente extracto fue tomado de otra carta, cuya fecha exacta no se encontró, pero que recibió el título de “activando el subconsciente” y también está presente en el volumen *Or Israel*:

Cada vez que una persona se compromete en un despertar emocional, una impresión se realiza en su subconsciente. Con el paso del tiempo, las impresiones producidas por cada sesión de estudio en relación con una determinada área del comportamiento se unirán, y fuerzas subconscientes capaces de producir resultados potentes serán generadas, de la misma manera que cualquier habilidad aprendida se enraíza y se vuelve automática. Como mencionamos anteriormente, esto depende de que las sesiones de estudio no sean innecesarias o excesivamente interrumpidas. [...] Entonces, se generarán fuerzas subconscientes para ayudarlo en la batalla contra sus deseos descontrolados. Estamos de acuerdo en que esto no es una tarea fácil para alguien que está abrumado por sus negocios, cuya enfermedad espiritual es impresionante y cuyo tiempo es limitado (p. 176).

¿Cómo no extrañarse del hecho de que Freud jamás haya citado las contribuciones del rabino Salanter? Claro, no estamos proponiendo una equivalencia, pero es digno de asombro que un importante rabino europeo ya realizara sesiones para, a través de la palabra, tratar el impacto de fuerzas *subconscientes* relacionadas con deseos descontrolados en las manifestaciones comportamentales. Cabe señalar que, incluso, la dificultad para mantener un tratamiento de alta frecuencia ya era tema para el rabino Salanter.

Para adentrarnos más en el campo de los sueños, son valiosas las contribuciones encontradas en los comentarios sobre la *parashá miketz*, escritos por uno de los principales rabinos de la Edad Media: Don Isaac Abravanel. Al comenzar su texto (Schechter, 2022), se encuentra de inmediato con la cuestión: “¿debemos seguir el camino recorrido por algunos filósofos y pensadores antiguos, que afirmaban que los sueños son esencialmente generados por la mente subconsciente?” (p. 268).

El psicoanalista contemporáneo se sorprendería al ver las palabras de Abravanel, ya que aprendió con Freud que los antiguos no creían en producciones subconscientes, sino que creían en la intervención divina. El rabino sigue su cuestión: “¿o debemos seguir el camino recorrido por algunos pensadores contemporáneos, que insisten en que los sueños son mensajes del Cielo?” (p. 268). El orden propuesto por Abravanel sorprende a quienes no conocen la historia de la filosofía judía en la Edad Media, donde el racionalismo es anterior al misticismo, como es el caso de las instituciones psicoanalíticas que, ancladas en Freud, perciben el racionalismo ilustrado como una evolución natural del misticismo medieval.

El rabino medieval afirma también, acerca del soñador: “puede ser analizado por el tipo de sueños que tiene. Con esta información, un médico puede prescribir ciertos tipos de

medicamentos para ayudar a curarlo, si sufre de trastornos psicológicos” (p. 269). Es decir, en la Edad Media el rabino Abravanel ya vislumbraba y escribía sobre la posibilidad de que el análisis de los sueños se utilizara en el tratamiento de trastornos psicológicos. Además de estas cuestiones, Abravanel también propone una cierta tópica de la mente, que en algunos aspectos se asemeja a la propuesta por Freud. Afirma Abravanel sobre los elementos del sueño: “No tienen un orden específico y, por lo tanto, no están regidos por restricciones lógicas. Además, tales mensajes se refieren a ocurrencias que no están limitadas por leyes físicas o incluso metafísicas, lo cual es en sí mismo contradictorio por naturaleza”. (p. 274)

El psicoanalista contemporáneo se sorprendería al ver las palabras de Abravanel, ya que aprendió con Freud que los antiguos no creían en producciones subconscientes, sino que creían en la intervención divina.

Se percibe que para el rabino, al igual que para Freud, las ideas originales del sueño tampoco siguen las leyes de la conciencia. Esto lleva a la cuestión de cómo estos elementos se transforman en el sueño que recordamos al despertar, lo que para Freud sería el efecto del proceso secundario. A esto, Abravanel afirma:

La mente embrionaria recibe la imagen abstracta general, pero a medida que la imaginación recibe el mensaje, lo enfoca y lo transforma en una imagen más detallada. Al concentrarse aún más, la mente puede colocarlo en un período de tiempo determinado, pero esta transformación solo puede tomar forma después de ser transmitida al poder de la imaginación (p. 275).

La imaginación parece ocupar una función similar a la de la elaboración secundaria freudiana, que organiza la información proveniente de una esfera más abstracta de la mente y la traduce al lenguaje de la conciencia. Pero el rabino se acerca aún más a la técnica psicoanalítica, cuando describe cómo el intérprete de sueños podría analizarlo:

El intérprete se coloca en la estructura mental del soñador y luego psicoanaliza lo que el soñador estaba pensando en el momento en que soñaba. Luego, después de limpiar la contaminación producida por el poder imaginativo, retrocede de ese pensamiento al pensamiento anterior, y de allí al pensamiento anterior [...]. A medida que regresa a las profundidades de la mente, logra ver el pensamiento original, que es la cadena de pensamiento que formuló el sueño (p. 278).

Discusión

Es evidente que el pensamiento de Abravanel incluye algunos otros aspectos, incluso aquellos más místicos, pero no sería posible realizar una exposición completa en este escrito. Sin embargo, es innegable la semejanza, en varios aspectos, con las contribuciones freudianas. Y aunque no se debe igualar la obra freudiana con el pensamiento religioso ni reducir la complejidad del método desarrollado por el psicoanalista a estos recortes de semejanza con las obras de Salanter y Abravanel, llama la atención el hecho de que tales similitudes nunca hayan sido objeto de la pluma freudiana.

Una hipótesis que podríamos plantear sobre la ausencia de estas referencias se refiere al intento del psicoanalista de encajar en el contexto vienés de su época, lo que incluye la negativa a identificarse con la figura del judío extranjero, errante, místico, y de afirmarse como un representante legítimo de la clase dominante local. Hoy sabemos que este esfuerzo solo tuvo un éxito parcial, y que incluso asimilado, Freud tuvo que buscar re-

fugio en otro país.

Sin embargo, este escenario nos lleva a tomar a Freud como ejemplo de un judío que no logró competir desde dentro, que no realizó la visión educativa defendida por Seymour Fox, Louis Finkelstein y, me atrevo a decir, por el autor de este artículo. Entonces, ¿cómo podemos lograr que los estudiantes actuales no pierdan la posibilidad de aprovechar el milenar tesoro cultural judío, del cual son legítimos herederos?

Más que proponer respuestas listas, se defiende que esta debe ser una cuestión orientadora para el educador que trabaja en instituciones judías. Las estrategias pueden ser múltiples, y ciertamente hoy contamos con la ventaja de innovaciones tecnológicas que permiten el acceso a una diversidad de obras y posibilidades de estudio que Abravanel, Salanter o Freud ni soñaron con poder aprovechar. Será papel del profesor posibilitar que el alumno encuentre utilidad en la tradición y, como dice la cita de Goethe repetida por Freud: “Lo que heredaste de tus padres, conquistalo para hacerlo tuyo”.

Conclusión

Para concluir, retomamos la afirmación del profesor Louis Finkelstein sobre la posibilidad de formar alumnos que puedan competir en el mercado desde dentro de su propia tradición, y aprovechar los recursos de esta para su desarrollo profesional y personal. Este es el camino para una educación judía significativa y que esta visión debe orientar el trabajo del educador. Lejos de ignorar la singularidad y originalidad de la obra freudiana (el autor de este artículo es, él mismo, psicoanalista freudiano), este estudio buscó solamente utilizar las valiosas contribuciones de Freud como ilustración de lo que perdemos al renunciar a la tradición en pro de una supuesta adaptación al medio. Por último, este artículo deja abiertas las estrategias pedagógicas que se pueden utilizar para el propósito aquí propuesto. Finkelstein, Fox y Novak encontraron

en la experiencia del Camp Ramah una posibilidad; sin embargo, se espera que nuevas investigaciones puedan ayudar en la aplicación de esta visión educativa a las diferentes realidades contemporáneas en las cuales la educación judía está presente.

Bibliografía

Fox, S. & Novak, W. (1977) *Visions at the Heart: lessons from Camp Ramah on the power of ideas in shaping educational institutions*. Jerusalem: Mandel Institute.

Freud, S. (1900). *A interpretação dos sonhos*. In *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, 1996. V. 4-5, p. 15-700.

Freud, S. (1911). *Formulações sobre os Dois Princípios do Funcionamento Psíquico*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

Freud, S. (1913) *Tótem y tabú*. In *Obras completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amarrortu, v. 13, 1986.

Freud, S. (1916-17). *Conferências introdutórias à psicanálise*. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, v. 11, 1996.

Freud, S. (1925 [1927]). Presentación autobiográfica. In *Obras completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amarrortu, v. 20, 1990.

Freud, S. (1932). *Meu contato com Josef Popper-Lynkeus*. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, v. 23, 1996.

Freud, S. (1939). *Moisés e o monoteísmo*. In *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. Rio de Janeiro: Imago, v. 33, 1993.

Machado, R. (1982). *Ciência e Saber: a trajetória da arqueologia de Foucault*. Rio de Janeiro: Graal.

Salanter, I. (s.d.). *Or Israel*. The Salant Foundation.

Schechter, Y. (2022) *Abarbanel: comentários selecionados*. São Paulo: Editora Lubavitch,

Teitelbaum, G., Gerchman, F. C., & Weinmann, A. O. (Orgs.). (2022). *Psicanálise e judaísmo: do Livro à escuta*. Porto Alegre: Artes e Ecos.

“Y extenderás tus días”. Apuntes sobre la educación judía y la construcción de sentido de vida en nuestras aulas

Brian Frojmowicz (Buenos Aires, Argentina)

Hace un tiempo me encontraba estudiando con un rabino muy querido el texto “Guevurot Hashem” del Maharal de Praga, específicamente su introducción. Entre otras cuestiones, el pensador judío discute sobre el concepto de “Olam Habá” y vincula dicha idea al concepto de “extensión de los días” que está presente en numerosas ocasiones en nuestras *mekorot*¹.

Por ejemplo, en el libro del Éxodo leemos:

“Honra a tu padre y a tu madre, ya que se habrán de prolongar tus días sobre la tierra, que Adonai, tu D's, te da a ti”²

כבוד את אבִיךָ ואת אִמֶיךָ לְמַעַן יִאָרְכוּ יָמֶיךָ עַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ

Y sobre la vida/y muerte de Abraham Avinu, leemos:

“Feneció y murió Abraham en buena vejez, - anciano y colmado”³

וַיָּגַע וַיָּמָת אַבְרָהָם בְּשֵׂיבָה טוֹבָה זָקֵן וְשָׂבֵעַ

En ambos casos, el texto nos habla acerca de lo que hacemos con nuestra vida. Más allá del comentario particular del pensador de Praga sobre el concepto ya expuesto, con mi rabino pensamos que, en el fondo, se nos habla de la forma en que vivimos la vida. Dicho de otro modo: si seguimos cierta conducta vamos a lograr una vida extensa, no solo en el plano del mundo por venir, sino en nuestra vida cotidiana. Prolongamos nuestros días dándole un sentido a cada uno de ellos.

1 (N. de la E.) Mekorot: Fuentes judías.

2 Séfer Shemot (Éxodo 20:12)

3 Séfer Bereshit (Génesis 25:5)



SOBRE EL AUTOR



Brian Frojmowicz es Licenciado en Ciencia Política (UCEMA). Ha cursado estudios en Yad Vashem y actualmente es estudiante del Instituto Herzog (programa Rimonim) y de la Universidad Torcuato Di Tella. Se desempeña como docente en la Escuela Martín Buber, en ORT Argentina y en la Escuela Scholem Aleijem. Reside en Buenos Aires.
Contacto: braitonfroj@gmail.com

¿Cómo lo hacemos? Una forma es respetando a nuestros padres, para demostrar que somos agradecidos con lo que nos dieron y legar esa misma idea a nuestros hijos. Otra forma, siendo como Abraham Avinu; que no murió en “buena vejez” solamente por su edad, sino que vivió una vida colmada de sentido.

Esta pequeña reflexión nos dice mucho como morim, pues creo que en el fondo tenemos el objetivo de construir un camino con sentido para nuestros estudiantes y lograr que “se extiendan sus días”. Y, sin embargo, estamos ante una tarea sumamente contraintuitiva en nuestros días, donde el goce por la inmediatez y la desesperación por lo fugaz -y supuestamente “placentero”- hace difícil la lucha por construir una educación que abogue por las “grandes causas”; en específico por la continuidad de la tradición judía que ante todo demanda responsabilidad por un proyecto compartido que trasciende al individuo.

Tomemos algunos ejemplos cotidianos. Es sorprendente la reducción de los tiempos. Observo que los estudiantes acceden a consumos problemáticos a edades cada vez menores. Ya sea por gusto sincero o por presión social, los chicos toman alcohol cada vez más jóvenes y acceden a drogas como la marihuana desde chicos. En ciertos lugares, consumir es sinónimo de la “prueba de cuán rebelde uno es”. La paradoja es que son muy frágiles a nivel emocional. No es chiste el concepto de “generación de cristal”. Una sobredosis (el concepto es sumamente apropiado) de teléfonos celulares con otros elementos en cuanto a lo pedagógico han hecho que la sensibilidad de los chicos esté a flor de piel. ¿Dónde reside la paradoja? Son “sumamente grandes” para consumir drogas pero “sumamente chicos” para enfrentarse a una situación adversa -ya sea académica, amorosa, familiar, etc-. Este contexto siembra serias dificultades para construir “sentido de trascendencia” en los jóvenes.

Hace poco escuché la anécdota de que un joven se pintó en la musculosa de su fiesta de egresados una hoja de marihuana. Parece un dato menor; pero expresa, en el fondo, la aceptación generalizada de la realidad antes descrita. No nos

cabe la menor duda de que drogarse es muy simple hoy en día. Cualquier estudiante promedio ha tenido la posibilidad de hacerlo o se lo han ofrecido. Las escuelas ofrecen charlas sobre consumos problemáticos. Sin embargo, existe un desprecio sobre la realidad por parte de muchos estudiantes que afirman (cito textual): “Siempre la misma charla” y yo agregaría: “Total vamos a seguir haciendo lo que nosotros queremos”.

Otro aspecto aterrador es la irrupción de las apuestas deportivas, mecanismo perverso que atrofia la razón de las personas y las conduce al supuesto “camino del éxito” a costa de perder grandes cantidades de dinero. Recuerdo que hace unos años estaba en un sábado de *peulá*⁴ de la Escuela de Madrijim⁵. Mi inocencia de 15 años no me había preparado para escuchar que varios de los chicos apostaban al jugar al truco. Yo no lo podía creer por dos razones: La primera es que, para mi, el truco siempre había sido algo vinculado a la amistad y nunca a lo monetario. La segunda razón es que no podía concebir que chicos apostaran dinero que no era suyo (claramente, por las sumas que decían, pertenecía a sus padres). Este hecho sucedió en 2016. Las historias que escucho hoy en día hacen que mi anécdota suene como “un cuento para niños”.

Por último (entre tantas otras cuestiones que podríamos remarcar), tenemos estudiantes que poseen menos herramientas intelectuales para interpretar su realidad. En este punto, no comparto la visión “progresista” de que los jóvenes de hoy tienen “más libertad” y “más razonamiento crítico”, etc. Tampoco soy un apologista del pasado. Sin embargo, hoy la mayoría de nuestros estudiantes leen mucho menos, viven alienados producto de la invasión de las pantallas y si bien están “sobre ofertados” de información sobre la realidad, no necesariamente distinguen entre lo que es verdadero y lo que es falso. Cito dos ejemplos. Un estudiante (de quinto año) me confesó que el libro que había leído en mi materia había sido el primero que había leído de forma completa en sus cinco años de secundaria. El segundo ejemplo es que cuando les pregunté a los estudiantes si se habían informado sobre los votos que habían efectuado en las elecciones (sin importar

4 (N. de la E.) *Peulá*: Actividad, en el marco de la Educación No Formal.

5 (N. de la E.) Escuela de líderes juveniles, en el marco de la Educación No Formal.

el candidato), si sabían lo que era ser “de izquierda” y ser “de derecha”, etc., recibí, en su mayoría, un gran silencio de sepulcro. No digo que esto sea una muestra acertada de lo que sucede en todo el sistema educativo, pero es algo que mis colegas y yo encontramos en la realidad a la que nos enfrentamos.

Frente a un panorama adverso, ¿qué es lo que podemos hacer? En primer lugar, creo necesario dejar de asumir que el docente siempre tiene la culpa. Es evidente que no somos infalibles y que debemos adaptarnos a los tiempos que corren. Quien no sea consciente de ello es ciego frente a una realidad dinámica. Eso no quiere decir que el docente deba cargar con las culpas de todo “el caso”, donde siempre es el culpable de que “las clases fallen” y de la “falta de atención de los estudiantes”. Sin un vínculo sincero entre docentes, directivos y padres -donde todos asuman la responsabilidad que tienen y todos aporten soluciones factibles-, es imposible que la “cosa funcione”.

En segundo lugar, los docentes de Educación Judía debemos poner como prioridad máxima la continuidad de nuestro Pueblo, que no solo es -para mí- el imperativo ineludible de por qué somos *morim*, sino que es una forma “revolucionaria” (para los días que vivimos) de construir “sentido”, de “extender los días de nuestros *talmidim*”, de forjar trascendencia para un mundo tan “líquido” (en palabras de Zygmunt Bauman) que descrea de valores y verdades. Una educación judía que no logre brindar amor y orgullo por el judaísmo, que ponga no solo al combate a la asimilación sino a la continuidad de la tradición (es decir que lo exprese en forma positiva) como eje central, es una educación judía que fracasó. Insisto, todo esto dicho depende del trabajo conjunto entre todos los actores de las escuelas.

Aquí es donde los *morim* no debemos ser neutrales. No nos debe dar lo mismo que nuestros estudiantes quieran o no mantener su judaísmo. No nos debe dar lo mismo que se identifiquen o no con el Estado de Israel. Nos tiene

que movilizar que ellos se cuestionen si en el futuro quieren o no formar una familia judía. Nos debe movilizar el hecho de que deseen o no ser educadores, líderes, *madrijim*, etc. En otras palabras, tenemos que tener *morim* que se desviven por su judaísmo. Más allá de un trabajo con su adecuada remuneración, nuestro *tafkid*⁶ trasciende lo monetario (o debería hacerlo). Nadie es *moré* o *morá* solamente por el dinero.

Si no seguimos forjando el sentido de vida, si no proponemos una alternativa viable a la nefasta lógica de la inmediatez de la cual nuestros *talmidim* son víctimas, si no tomamos consciencia de que nuestra situación actual le propone a los chicos “reduzcan sus vidas, abandonen un sentido a largo plazo, vivan el hoy”, etc.; estaremos a la deriva.

Antes de morir, Moshé Rabenu dijo que el pacto con Am Israel no era solamente con los que estaban en aquel momento en el desierto:

“Empero no con vosotros -solos- yo concertó el Pacto este, y la imprecación esta. Pues con el que está aquí con nosotros de pie, el día de hoy, delante de Adonai nuestro D’s, y con el que no está aquí con nosotros el día de hoy”⁷

Nosotros, los *morim*, somos los responsables de generar las condiciones para que nuestros *talmidim* quieran y puedan mantener ese pacto, que no es otra cosa que la transmisión de una identidad que promueve la búsqueda de trascendencia; la construcción de un proyecto colectivo que rompa con las dificultades que viven nuestros jóvenes hoy en día. ¿Tomaremos este desafío?

Una educación judía que no logre brindar amor y orgullo por el judaísmo, que ponga no solo al combate a la asimilación sino a la continuidad de la tradición (es decir que lo exprese en forma positiva) como eje central, es una educación judía que *fracasó*.

⁶ (N. de la E.) *Tafkid*: Rol, tarea.

⁷ Séfer Devarim (Deuteronomio 29:14-15).

Empoderamiento y liderazgo femenino: Reflexiones sobre un camino de impacto colectivo

Miriam Vasserman (São Paulo, Brasil)

SOBRE LA AUTORA



Miriam Vasserman es vicepresidente de FISESP y fundadora del Programa de Empoderamiento y Liderazgo Femenino (ELF-FISESP). También es vicepresidente de UJR Amlat, donde fue presidente durante tres mandatos. Está formada en Economía por la PUC-SP y posee un postgrado en Marketing de la FGV.

Introducción

Desde su creación en 2018, el Programa de Empoderamiento y Liderazgo Femenino (ELF) ha sido un espacio de aprendizaje y fortalecimiento para mujeres que desean involucrarse activamente en la comunidad. La experiencia a lo largo de estos años ha demostrado que el impacto de un grupo organizado trasciende los límites individuales, creando una red de apoyo y desarrollo que beneficia a toda la sociedad.

Los recientes desafíos globales han reforzado la importancia del trabajo colectivo. En especial, desde octubre de 2023, hemos intensificado nuestras acciones en apoyo a mujeres y niños afectados por situaciones de crisis, evidenciando la necesidad de estructuración y acción coordinada para brindar un apoyo efectivo.

La Estructura del ELF

El éxito del ELF se basa en una estructura organizativa compuesta por diversas áreas de actuación que permiten un impacto amplio:

- **Apoyo y acompañamiento:** Asistencia a mujeres en situación de vulnerabilidad, garantizando acogida y orientación.
- **Advocacy:** Actuación política y educación para la promoción de los derechos de las mujeres y la lucha contra la violencia de género.
- **Liderazgo y networking:** Capacitación y conexiones estratégicas para ampliar la presencia femenina en espacios de decisión.

- **Educación y concienciación:** Producción de materiales didácticos y campañas de sensibilización sobre temas como la salud mental, la igualdad de género y la prevención de la violencia.

Esta estructura no solo permite ofrecer apoyo inmediato, sino también construir cambios sostenibles, promoviendo un entorno más equitativo e inclusivo.

Reflexiones y Aprendizajes

A lo largo de este recorrido, se destacan algunos aprendizajes clave:

- **El voluntariado como agente de cambio:** La participación activa de la comunidad es esencial para el éxito de cualquier iniciativa. Al estructurar programas de manera colaborativa, maximizamos el impacto y fortalecemos los lazos entre las participantes.
- **La importancia de la capacitación:** El empoderamiento va más allá del apoyo emocional. Brindar conocimiento y herramientas prácticas es fundamental para la autosuficiencia de las mujeres.
- **Resiliencia y adaptación:** Los proyectos sociales deben ser flexibles para responder a cambios rápidos en la sociedad. En el caso del ELF, la capacidad de adaptación fue crucial para expandir su actuación ante crisis inesperadas.
- **La fuerza del colectivo:** La sinergia generada por la colaboración entre individuos, instituciones y organizaciones aliadas amplía exponencialmente el alcance de las acciones.

Conclusión

ELF se ha consolidado como un modelo de transformación comunitaria, evidenciando que la participación activa de las mujeres fortalece no solo al público directamente atendido, sino a toda la sociedad. La experiencia a lo largo de los años ha demostrado que invertir en el empoderamiento femenino genera impactos sostenibles y duraderos.

Se espera que esta reflexión inspire a otras comunidades a crear estructuras similares, basadas en el fortalecimiento del voluntariado, la educación y la colaboración activa. El camino del cambio es colectivo, y cada paso dado hacia la igualdad y el protagonismo femenino nos acerca a un futuro más justo e inclusivo.

Estamos solos, tal vez demasiado solos

Raquel Markus – Finckler (Caracas, Venezuela) en colaboración con el Doctor Ernesto Kahan (Israel)¹



SOBRE LA AUTORA



Periodista, escritora, poeta, investigadora histórica y editora judía venezolana. Mamá y esposa. Doctorado Honoris Causa, mención Derechos Humanos otorgado por la Fundación Universidad Hispana. Ganadora del primer lugar de varios certámenes literarios realizados en Venezuela y a nivel internacional. Miembro de Número de la Academia de Genealogía de Venezuela. Miembro Activo del Círculo de Escritores de Venezuela. Integrante del Comité Venezolano de Yad Vashem. Autora de los poemarios Escribir para existir, Donde reside la belleza y Las Horas Negras.

Estamos solos, tal vez demasiado solos

En memoria de Shiri, Ariel y Kfir Bibas Z”L. Dedicado al Doctor Ernesto Kahan.

Cada cincuenta años
y en cada generación
seremos elegidos para el juicio.
Cada cincuenta años
y en cada generación
hay quien nos exige sacrificio.

¿Elegidos para qué?
No para vencer
¿Elegidos para qué?
Si ya no nos queda la piel.
¿Elegidos para qué?
Si ya nos ponemos de pie.
¿Elegidos para qué?
Si ya nos colgamos la fe.

Herederos de la rabia de Caín
y de la suerte de Abel.
Siempre en el altar sin ángel ni cordero.
Seguimos ardiendo en el desierto,
Seguimos desafiando el desconcierto.

Estamos solos, tal vez, demasiado solos.
¿Alguien escucha nuestros rezos?
Estamos solos, tal vez, demasiado solos.
¿Alguien atiende nuestros ruegos?
Estamos solos, tal vez, demasiado solos.
¿A partir de qué edad merecernos piedad?

¹ En su momento, vicepresidente de “Médicos contra la Guerra Nuclear”, institución galardonada con el Premio Nobel de la Paz en 1985.

Aunque hoy las redes se vistan de naranja
en nuestro centro hoy dos niños siguen muertos.
¿Acaso un like los salvará?
¿Acaso una mención los liberará?
Porque hoy ya es muy tarde para ellos,
nuestros niños siguen muertos, tal vez demasiado muertos.

Cada cincuenta años y en cada generación
seremos el pueblo elegido para probar el odio.
Cada cincuenta años y en cada generación
seremos el pueblo elegido para sentir la ira.
¿Para qué molestarse en cosernos las heridas?
¿Para qué molestarse en clamar por empatía?

Siempre en agonía.
Sin llegar a morir del todo.
Siempre en agonía.
Sin dejar de sufrir por todo.
Sería más fácil terminar de caer.

Siempre seremos los extraños.
Siempre seremos los vencidos.
Somos Holocausto. Somos sacrificio.
Somos los culpables, pues seguimos vivos.

Este poema, que hoy me atrevo a publicar, surgió durante una de las profundas e inspiradoras conversaciones (vía chat) que he tenido la suerte y el privilegio de mantener con el Doctor Ernesto Kahan.

El Doctor Ernesto Kahan se presenta por sí solo; aunque, para quienes no lo conozcan, puedo adelantarles que entre muchos otros de sus grandes méritos fue galardonado con el premio Nobel de la Paz, del año 1985, en su figura de vicepresidente regional de la asociación Médicos para la Prevención de la Guerra Nuclear y el Premio Albert Schweitzer de Paz. Es médico, poeta, profesor universitario, académico de honor de la Real Academia Europea de Doctores y Doctor Honorario en Literatura. Judío nacido en Argentina que, debido a la dictadura militar, emigró a Israel en 1976. También ha encontrado tiempo para expresar su alma por medio de la poesía y el arte, y es un ferviente activista en la búsqueda de una paz verdadera y sustentable para toda la humanidad.

Nuestra amistad se inició a raíz de la invitación que recibí para participar en el Concurso Internacional de Trovas Clásicas de la Organización Mundial de Trovadores (OMT), un certamen promovido desde Israel por el doctor Kahan, quien actualmente se desempeña como Presidente Honorario de este ente. La edición de febrero, centrada en dos temas: pobreza y liberación, estuvo dedicada a honrar al ilustre poeta Jaim Najman Bialik, considerado el poeta nacional de Israel y una de las figuras más influyentes de la poesía hebrea moderna.

Palabras del Doctor Ernesto Kahan

A la reconocida y superior poeta Raquel Markus, que enternece al corazón de los lectores, la conocí cuando se presentó al concurso de Trovas Clásicas que organicé en la OMT (Organización Mundial de Trovadores) desde Israel en homenaje a su poeta nacional Jaim Najman Bialik.

La familia que heredé de mis padres tiene raíces muy profundas, por el lado de Catalina, mi madre, que siempre me inició y llevó, por el camino del arte; la literatura hispanoamericana y la pintura, llegó a fines de los años del 1.800 desde Kishinev, entonces provincia de la Rusia Zarista y hoy día Moldavia, donde sufrían crímenes y persecuciones. En Argentina se transformaron en los “gauchos judíos”. El gran escritor Bialik escribió un poema que en mi infancia me desgarró y también por eso lo elegí para el concurso que hice.

Mis abuelos llegaron a Argentina escapando de la Rusia Zarista, de los pogromos y de la miseria y el terror. A finales del siglo XIX e inicios del XX, antes de las Revoluciones de Abril y de Octubre (Noviembre) de 1917, en todo el territorio ruso el antisemitismo fue una política casi oficial por el Gobierno del Zar, algo que no sucedía de forma tan abierta en Europa Central, Occidental y menos en los Estados Unidos, México o Argentina.

Ahora en los pogromos de Hamás en las poblaciones agrarias de Israel y en mi casa, me encuentro con Raquel y en su hombro y el mío escribimos poesía y yo me declaro culpable.

Me declaro culpable. Un acto de palabra y cicatriz. Por Ernesto Kahan © febrero 2025

Me declaro culpable
por haber desbordado mi herida
sobre la vasta llaga del mundo,
y por haber sembrado mi sangre
en la tierra ya calcinada
que arrastra siglos de puñaladas y donde
el odio se amasa con la arcilla
y el nombre de Dios es filo y fiebre.
Perdón —
no debí regar mi hiel fuera de mi pecho,
no debí manchar con mi fiebre
la fiebre ancestral,
ni desnudar mi duelo
sobre los cadáveres que todavía
gritan en lenguas de ceniza.
Pero me dolió el viento
que trae con él las voces de mis muertos,
me dolió la sombra que atraviesa el exilio
como un perro sin patria,
me dolió la historia enterrada
y la historia que no deja de nacer
con la misma hemorragia.
Me declaro culpable
por no haber podido contener mi lágrima
en la cárcel de mi ojo.

Por haber dejado que mi rabia
se hiciera río e inundara las manchas.
Perdón —
Yo también soy escombros de Babel,
también cargo la culpa
de los que lloran con la boca apretada,
de los que mueren en los márgenes
porque nacieron con la estrella de David
bordada en la piel.
Me declaro culpable
de haber dicho lo que arde,
de haber amado lo que el mundo
ha condenado a llamas.
Culpable por recordar,
por no haber dejado que la costra
cierre la herida.
Culpable —
porque dentro de mí
se sigue escribiendo la historia
que otros quisieron borrar.
Y aunque pida perdón,
y aunque suplique silencio,
no sé si puedo evitar
seguir sangrando.



REVISTA
IBEROAMERICANA DE
PENSAMIENTO, CULTURA
Y EDUCACIÓN JUDÍA

[Http://revistamilta.org](http://revistamilta.org)