



La celebración familiar judía, fuente de inspiración para las familias cristianas*

MARIO ALBERTO RIVERA, S.J.**

RESUMEN

El estudio de las características de la celebración familiar del judaísmo actual muestra la gran riqueza, creatividad y dinamismo de las familias judías para fortalecer su identidad y celebrar su fe. Un judaísmo sin templo apostó por la familia como nuevo centro de su vida cultural y encontró en el complemento entre sinagoga y hogar la clave para sobrevivir. El modelo judío, guardadas las proporciones, puede ser fuente de inspiración para el cristianismo que, a lo largo de los siglos, se alejó de los hogares, se encerró en los templos y desdibujó el sacerdocio común de los fieles en la vida cultural.

Palabras clave: *Judaísmo, familia, cristianismo, liturgia, religiones comparadas.*

* Artículo producto de la investigación dirigida por Jean-Pierre Sonnet, realizada para obtener el título de Master of Arts, Pontificia Universidad Gregoriana, Roma.

** Master of Arts en Estudios Interdisciplinarios sobre Religiones y Culturas con énfasis en judaísmo, Pontificia Universidad Gregoriana, Roma. Profesor en la Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia. Correo electrónico: rivera.mario@javeriana.edu.co

THE JEWISH FAMILY CELEBRATION, A SOURCE OF INSPIRATION FOR CHRISTIAN FAMILIES

Abstract

The study of the characteristics of family celebration in current Judaism, evidences the great wealth, creativity, and dynamism of Jewish families in strengthening their identity and celebrating their faith. Judaism, without its Temple, committed itself to the family as the new center of its cultic life and found the key to survival in the complement between the synagogue and the household. The Jewish model, reasonably viewed, may be the source of inspiration for Christianity, which throughout the centuries, moved away from the household, enclosed itself in temples and blurred the common priesthood of the faithful in the cultic life.

Key words: Judaism, family, Christianity, liturgy, compared religions.

A CELEBRAÇÃO FAMILIAR JUDIA, FONTE DE INSPIRAÇÃO PARA AS FAMÍLIAS CRISTÁS

Resumo

O estudo das características da celebração familiar no judaísmo atual mostra a grande riqueza, criatividade e dinamismo das famílias judias para fortalecer sua identidade e celebrar sua fé. Um judaísmo sem templo apostou na família como novo centro de sua vida cultural e encontrou no complemento entre sinagoga e lar a chave para sobreviver. O modelo judeu, guardadas as proporções, pode ser fonte de inspiração para o cristianismo que, ao longo dos séculos, se afastou dos lares, se fechou nos templos e ofuscou o sacerdócio comum dos fiéis na vida cultural.

Palavras-chave: Judaísmo, família, cristianismo, liturgia, religiões comparadas.

LA COMPARACIÓN ENTRE JUDAÍSMO Y CATOLICISMO

El judaísmo y el catolicismo tienen muchas cosas en común, pues no en vano las primeras comunidades cristianas surgieron al interior del judaísmo. Esto hace que numerosas prácticas y creencias religiosas de ambas tengan una misma fuente. Es así como ambas siguen un único Dios (el Dios de Abrahán, Isaac y Jacob), comparten gran parte de las Escrituras, participan de la esperanza común por la redención del mundo y de unos principios éticos fundamentales.¹

Si bien hay muchas cosas en común, las diferencias también son sustanciales:

- El catolicismo está centrado en la fe y en el seguimiento de una persona (Jesucristo, Hijo de Dios y Señor del universo); el judaísmo está centrado en unas prácticas² que buscan responder a la voluntad divina expresada en la *Torah*.
- El catolicismo es una religión de carácter universal con claros intereses misioneros; el judaísmo no es solo una religión, sino también una nacionalidad que, si bien acepta la posibilidad de convertirse a la misma, no promueve este hecho.
- La teología de la encarnación permea casi todas las prácticas espirituales y litúrgicas del catolicismo; por ello es una religión sacramental; el judaísmo no tiene una teología semejante y, si bien, como se mostrará adelante, algunos afirman³ que ciertas prácticas e instituciones judías tienen un nivel de sacramentalidad, en la medida en que reflejan o son análogas a la realidad de Dios, éstas no pueden asimilarse a los sacramentos católicos que para el creyente son mucho más que un reflejo de la realidad divina.

¹ Lotker, *A Christian's Guide to Judaism*, 37-39.

² Esto no quiere decir que, para el cristianismo, las prácticas no sean importantes o que el judaísmo no tenga creencias que lo caracterizan, pero es innegable que para un cristiano es central aquello que cree, y no así para el judío. Tampoco quiere afirmarse que el judaísmo sea un mero legalismo.

³ Linzer, "Philosophical Reflections on Jewish Family Life", 318-319.

- El catolicismo tiene un sacerdocio ministerial y un magisterio dado por la jerarquía eclesíástica; el judaísmo es fundamentalmente una religión laical y no tiene magisterio; por el contrario, la pluralidad de opiniones y el respeto por el debate es parte constitutiva de su identidad, tal como se ve reflejado en los distintos puntos de vista contenidos en el Talmud.

Tales similitudes y diferencias son centrales a la hora de hacer cualquier comparación entre las dos religiones, pues siempre existe la tentación de asimilar, sin más, las prácticas de unas y otras y desconocer las diferentes teologías y contextos que las sustentan. Numerosos cristianos, además, creen que el judaísmo actual es el que encuentran reflejado en los libros del Nuevo Testamento, pero entre aquello que se presenta allí y el judaísmo actual hay casi dos mil años de historia, durante los cuales se han ido transformado en muchos aspectos las prácticas de la religión judía. En tiempos de Jesús, aún existía el judaísmo del Segundo Templo y era precisamente este lugar sagrado el centro de su vida litúrgica.

La liturgia judía rabínica y la cristiana emergieron aproximadamente en el mismo tiempo, aunque la judía se consolidó primero pues la *Misná* se promulgó hacia el año 200 y ésta ya contenía la estructura y el calendario de la liturgia. El cristianismo solo alcanzó este nivel en el Concilio de Nicea (año 325). Obviamente, la liturgia siguió evolucionando con el tiempo, pero las bases se erigieron en estos años. Se podría, por tanto, esperar un paralelismo obvio como consecuencia de una proveniencia común, pero esto no es autoevidente. Hoffman⁴ dice como el culto eucarístico cristiano combinó la lectura de la Escritura propia del culto sinagoga con la práctica de oración durante el tiempo de comida, mientras que en el judaísmo estas prácticas siguieron separadas.

Con todo, algunas prácticas celebrativas del judaísmo actual podrían ser fuente de inspiración para las familias católicas. No se está hablando de copiar, sin más, las expresiones rituales del judaísmo, pues esto sería de poca ayuda y podría generar confusión, antes que tener un efecto positivo. Sin embargo, las intuiciones profundas que inspiran las diferentes prácticas rituales sí pueden ser útiles. El judaísmo es una religión fundamentalmente laical, han pasado

⁴ Hoffman, "Jewish and Christian Liturgy", 175.

ya varios siglos desde la destrucción del Templo, y durante todos estos años ha venido desarrollando y perfeccionando su liturgia y su ritualidad para responder a los contextos familiares laicales en los que se ha movido. Esto, sin duda, puede contribuir a la creación de una cultura celebrativa familiar que el cristianismo está en mora de reencontrar, pues –como se verá adelante– no le fue ajena en sus primeros años.

A continuación se verá cómo se fue desarrollando la espiritualidad y la vida litúrgica familiar que constituyen hoy la gran riqueza de la tradición judía de los dos últimos milenios.

LA CENTRALIDAD DE LA FAMILIA PARA EL JUDAÍSMO

En la mayoría de las religiones mundiales la familia juega un papel preponderante, pues ésta es el primer espacio de socialización y de transmisión de identidad en todas las culturas. Cabe preguntarse, ¿qué tiene de especial la familia para la religión judía? Para responder esta pregunta, es necesario tener en cuenta las características particulares de la religión hebrea, las cuales hacen que, sin la familia, se ponga en riesgo su sobrevivencia.

Como se ha dicho, el judaísmo no es solo una religión: es también un pueblo, una nacionalidad, y por eso es posible ser judío aunque se tenga poco interés en la práctica religiosa, o incluso se niegue la existencia misma de Dios; pero no es posible serlo sin pertenecer a la comunidad judía de la cual se hace parte, fundamentalmente, por nacimiento, aunque eventualmente se acepte la posibilidad de la conversión.

¿Por qué esta característica del judaísmo da a la familia una especial relevancia? Si un judío es quien desciende de una madre judía, es la unidad familiar la que garantiza la continuidad misma del judaísmo, pues es allí –en el hogar judío– donde nacen los nuevos miembros de la comunidad. Esta centralidad va mucho más allá de un asunto meramente biológico: es en el espacio familiar donde primariamente el nuevo miembro aprenderá las costumbres, prácticas y creencias que configurarán su identidad; es desde la familia donde comenzará a relacionarse con otros miembros de la comunidad y, por ello, de la importancia que dé a su vida familiar dependerá que este nuevo miembro quiera constituir una familia judía que continúe el proceso. Harvey lo presenta así:

El centro ético y teológico del judaísmo es un hogar de amor. La fe comienza en el hogar, entre marido y mujer, padres e hijos, hermanos y hermanas. El sentido de la creación se aprende al guardar el Sábado con la familia en el hogar. El valor de la libertad se aprende al observar *Pesach* con la familia en el hogar. Y, como Moses Hesslo percibió, el amor sin límites entre los miembros de la familia es el fundamento del amor sin límites a Dios.⁵

La familia judía es el espacio educativo por excelencia de los valores y tradiciones del judaísmo, pero es mucho más que un espacio formativo: es ante todo un espacio de santificación de la vida. La vida matrimonial, para el judío, es escenario para la santidad. Esto se evidencia incluso en la misma palabra hebrea para matrimonio, *kiddushim*, que significa precisamente santificación: “En la experiencia del pueblo de Israel, la familia, y en particular la relación marido-mujer, son espacio de santificación en cuanto ámbito natural en el que se manifiesta lo divino por medio del amor humano auténtico.”⁶

La dimensión de santidad de la vida familiar en el pueblo judío es un asunto de no poca importancia desde la visión cristiana. El judaísmo no tiene la práctica de los sacramentos a la manera del catolicismo, y la teología judía parece ir en otra dirección. Sin embargo, Linzer afirma que el matrimonio judío tiene validez sacramental aunque no pueda ser considerado estrictamente un sacramento:

En el judaísmo, la familia humana, *pamalyashelmatta*, tiene su análogo en la familia divina, *pamalyashelma'ala*. La sexualidad humana refleja la creatividad divina. El tribunal humano refleja el tribunal divino; la justicia humana emula el sistema judicial divino. Por tanto, la actividad humana (el matrimonio, la sexualidad, la ley) está investida de validez sacramental.⁷

⁵ Harvey, “Family and Religion in Judaism”, 219. La traducción es mía; en esta y otras traducciones he usado el término *Pesach* para traducir *Passover*; si bien algunos lo traducen por Pascua, he preferido no usar este término, para evitar confusiones con la Pascua cristiana, aunque conservo el término pascual como adjetivo para describir las celebraciones judías cuando sea necesario.

⁶ Conori, *A casa di Simone il Lebbroso. Riflessioni per una liturgia familiare*, 31. La traducción es mía.

⁷ Linzer, “Philosophical Reflections on Jewish Family Life”, 318-319. La traducción es mía.

Como se ha visto hasta ahora, la familia judía es centro fundamental de la vida del judaísmo; allí se educa la prole en la religión, se santifica la vida cotidiana y en ella está la *Shekinah*.⁸

El judaísmo ha pasado por muchos retos a lo largo de su historia. La destrucción del Templo, la expulsión de España, la Inquisición y el antisemitismo han sido hechos que han golpeado con fuerza a los judíos de diferentes siglos, pero no los han destruido. ¿A qué se debe esta resiliencia? Muchas personas han formulado esta pregunta; una de ellas es el Dalai Lama, quien invitó a un grupo de sabios judíos de diferentes corrientes judías a un encuentro en la India, pues quería saber cómo un pueblo perseguido –como el judío– había podido sobrevivir a lo largo de la historia. Seguramente algunas de las experiencias judías podrían iluminar a su pueblo que actualmente sufre las consecuencias del exilio y la persecución.

Kamenetz escribió un libro sobre este encuentro.⁹ Son varias las cosas que esos sabios dijeron al Dalai Lama, pero quizás la que más atañe al presente escrito fue la mención sobre la sabiduría de los rabinos de Israel, quienes –después de la destrucción del Templo– decidieron que la clave para su sobrevivencia era el espíritu democrático, la formación de nuevos discípulos por medio de la promoción del estudio y la asignación de mayores responsabilidades a los individuos y a las familias. Hoy el judaísmo es una realidad que continua presente en la historia, a pesar de la persecución y el odio. Los rabinos decidieron confiar en sus familias y dar a ellas la responsabilidad de garantizar la continuidad de la tradición y el crecimiento de la comunidad. No se equivocaron.

EL ORIGEN DE LA LITURGIA FAMILIAR

La familia no siempre tuvo la centralidad celebrativa con la que cuenta en la actualidad. El Templo era el centro de la vida litúrgica del pueblo de Israel. Solo allí se ofrecían sacrificios, allí se oraba, allí estaba la presencia divina (*sekinah*).

⁸ הניכט Literalmente significa habitación, morada de Dios. Esta palabra está en femenino y hace referencia a la dimensión inmanente de Dios, a su presencia en el mundo. Para algunos, expresa la dimensión femenina de Dios. Ver a Maier y Schäfer, *Diccionario del judaísmo*, 363-364.

⁹ Ver a Kamenetz, *The Jew in the Lotus*.

Las sinagogas eran, durante el periodo del Segundo Templo, casas comunales donde se congregaba la comunidad para actividades variadas que incluían también un componente religioso como es el estudio de la *Torah*. Es muy debatido entre los académicos si, al menos en la Judea de aquel entonces, las sinagogas eran espacios para la oración comunitaria (*amidah*). Estudiosos del tema como Levine, Zetlin, Fleischer y Reif niegan que las sinagogas fueran espacios donde se rezara la *amidah*: "... de hecho no se conocieron oraciones públicas en la Judea del periodo anterior al año 70 [...] la institución de la oración comunitaria en la sinagoga fue un desarrollo posterior al año 70."¹⁰

Levine, sin embargo, cree que en las sinagogas de la diáspora tenía lugar algún tipo de oración comunitaria, pues éstas eran llamadas, fuera de Israel, con el término *proseuche*, que significa literalmente casa de oración¹¹, y sería muy extraño que tuvieran ese nombre sin que allí se realizara algún tipo de oración en común. Con todo, parece ser que ésta no era su actividad principal.

De allí que se afirme que fue precisamente la destrucción del Templo la que permitió el desarrollo del culto sinagoga y de la liturgia familiar. Es posible afirmar, sin duda, que los acontecimientos del año 70 transformaron profundamente la vida del Israel, y su actividad litúrgica no está al margen de ello, pero el culto familiar ya comenzaba a configurarse mucho antes de la conquista romana de Jerusalén.

Los orígenes de la liturgia familiar deben encontrarse en la institución de las *Mishmarot* y *Ma'Amarot*.¹² Ciertamente, en el tiempo del Segundo Templo, el número de sacerdotes era demasiado grande; solo entre los retornados de Babilonia en la época de Esdras y Nehemías se mencionan más de cuatro mil¹³, y el número seguramente continuó creciendo con los años. Es así como se decidió dividir a los sacerdotes y a los levitas en grupos que se encargaran del servicio de los sacrificios en el Templo en determinadas semanas. Fueron constituidos 24 grupos (*mishmarot*) que servían en el Templo durante una semana, dos veces

¹⁰ Levine, *The Ancient Synagogue. The First Thousand Years*, 163. La traducción es mía.

¹¹ *Ibid.*, 164.

¹² Estas palabras literalmente significan guardia y parados (que están de pie), respectivamente.

¹³ Liver y Sperber, "Mishmarot and Ma'amadot", 317.

al año. A su vez, cada grupo se dividía en grupos más pequeños para repartirse los diferentes servicios a lo largo del día, durante los siete días de la semana.

A cada uno de los 24 grupos de sacerdotes y levitas se agregaron posteriormente representantes de la comunidad, para que viajaran a Jerusalén a observar los sacrificios y así representaran a toda la asamblea de Israel. La función de los representantes de la comunidad era básicamente permanecer de pie y observar el culto que ofrecían los sacerdotes con ayuda de los levitas.¹⁴ El pequeño grupo de sacerdotes, levitas y representantes del pueblo que participaban en un servicio particular del Templo era conocido como *Ma'Amadot*.

No todos los representantes del pueblo que pertenecían a una guardia determinada podían ir a Jerusalén, así que –durante este tiempo– desde sus lugares de origen se vinculaban a la liturgia sacrificial del Templo con la lectura de la *Torah* y el ayuno. Este hecho ya es citado en la *Misná*:

Estos son los representantes del pueblo, tal como está escrito: Habla a los hijos de Israel y diles: Cuidad de presentarme a sus tiempos mis ofrendas, mis alimentos, los sacrificios de combustión [...]. Pero ¿cómo va a ser ofrecido de un hombre si él no está presente? Los primeros profetas establecieron 24 guardias y a cada guardia correspondía una representación presente en Jerusalén compuesta de sacerdotes, levitas e israelitas. Cuando al grupo de guardia le llegaba el tiempo de subir, los sacerdotes y los levitas subían a Jerusalén, mientras que los israelitas que estaban agrupados a aquella guardia se reintegraban a sus ciudades y leían historias de la creación. Los componentes de la representación ayunaban cuatro días de la semana, desde el lunes hasta el jueves.¹⁵

Al parecer, el estudio de la *Torah* y el ayuno se combinaban con reuniones entre los miembros de la representación de aquella ciudad que estaban de turno para orar juntos en el mismo momento en el que se ofrecían los sacrificios en Jerusalén, y así pedir para que estos fueran aceptados. De esta manera, la oración, el ayuno y el estudio de la *Torah* realizados en casa tenían valor especial, que venía de su relación con los sacrificios del Templo, pero que no implicaba

¹⁴ Tabory, “A Second Temple Non-Temple Liturgy”, *The Orion Center for the Study of the Dead Sea Scrolls and Associated Literature*, <http://orion.mscc.huji.ac.il/symposiums/5th/tabory00.html> (consultado el 29 de agosto de 2013).

¹⁵ Misná, Taan 4,2-3.

la presencia directa en los mismos. Esto permitió que la liturgia comenzara a descentralizarse y a ocupar el espacio de la vida cotidiana en el ambiente familiar.

La familia comenzó entonces a jugar un papel litúrgico mucho antes del año 70, pero era evidente que el Templo continuaba siendo el centro de la vida celebrativa judía y que la función litúrgica familiar estaba íntimamente relacionada con la liturgia de Jerusalén, al punto de que el objetivo de los ayunos y oraciones fuera hacer agradable a Dios el sacrificio del Templo.

La religión judía comenzó un proceso de cambio significativo a partir del año 70, cuando Tito invadió Jerusalén, destruyó el Templo y expulsó a los judíos de la ciudad. El centro de la vida cultural era el Templo: allí estaba la *Shekhinah* y gran parte de la Ley se refería a prescripciones sobre la manera como se deberían realizar los sacrificios en el lugar santo. Ahora, sin éste, Israel no podía ofrecer sacrificios y la Ley no podía ser cumplida. Los sacerdotes perdieron su función principal y el pueblo quedó en una especie de limbo, sin saber qué hacer y con serias preguntas de fondo ¿Abandonó Dios su alianza y se olvidó de su pueblo? ¿Fue Dios derrotado por los romanos? ¿La relación entre el pueblo y Dios terminaba definitivamente?

Es evidente que, a partir de este momento, el judaísmo, como se conocía al inicio del Segundo Templo, no podía continuar y que la religión judía debía transformarse si quería sobrevivir y llenar nuevamente de sentido la existencia del pueblo. Es así como nació el judaísmo rabínico:

Durante seiscientos años, después del regreso del cautiverio babilónico, el Templo en Jerusalén, el lugar de peregrinación y sacrificios, sirvió como soporte de la vida religiosa. Luego, de un golpe, el Templo, Jerusalén y los sacerdotes se fueron. Con ellos se fue toda la magia y majestuosidad del ritual, el incienso y los sacrificios, el sobrecogimiento del sumo sacerdote entrando al Santo de los Santos. En su lugar, los rabinos crearon el texto de leyes, relatos y debates conocido finalmente como el Talmud. La memoria del Templo nunca se perdió, pero se transformó en literatura. [...]. Los rabinos declararon que leer acerca de las leyes del Templo era ahora el equivalente del culto del Templo. Esta especie de ilusionismo, si bien brillante, es alejarse de la inmediatez del ritual.¹⁶

¹⁶ Kamenetz, *The Jew in the Lotus*, 96. La traducción es mía.

Es en el contexto de este nuevo tipo de judaísmo donde la familia adquiere un lugar cada vez más central en la vida celebrativa de los hijos de Israel.

Es cierto que los primeros cristianos, en la medida en que venían del judaísmo, también usaban el Templo como lugar de oración, y el libro de los Hechos nos presenta a los apóstoles predicando y orando en este lugar santo. La diferencia reside en que el cristianismo no consideró jamás que éste fuera el único lugar de culto, y cuando fue destruido, el traumatismo no fue comparable con el que generó en el judaísmo.

Con sus particularidades, la destrucción del Templo fue un hecho que marcó tanto a la comunidad judía del 70 como a la primitiva Iglesia cristiana, pero la solución a este reto tomó caminos distintos, y así cada religión fue consolidando su propia identidad y carácter litúrgico. El caso concreto del sacrificio es un buen ejemplo:

Tanto el judaísmo como el cristianismo tuvieron que lidiar con la ausencia de sacrificios pascuales después de la caída del Templo. Adicionalmente, el cristianismo rechazó la circuncisión. La exégesis cristiana, por tanto, difícilmente podrá identificar el vino con la sangre de la circuncisión. Sin embargo, pudo reemplazar la sangre del cordero pascual con la sangre de Jesús, quien fue identificado como el sacrificio pascual definitivo. Con el judaísmo fue al contrario. No tenía una alternativa interpretativa para el cordero pascual, pero mantuvo la circuncisión. El resultado es que del judaísmo antiguo que ofrecía dos tipos de sangre salvífica, las dos religiones que surgieron en ese periodo quedaron solo con una diferente en cada caso: para la liturgia cristiana la sangre del cordero; para la liturgia judía la sangre de la circuncisión.¹⁷

Como para el judaísmo la situación presentada con la invasión de Tito no cambió y no fue posible retornar a Jerusalén y reconstruir el Templo, el nuevo modelo sinagogal-familiar surgido con el judaísmo rabínico se consolidó y les permitió subsistir por milenios como minoría en medio de comunidades cristianas y musulmanas. La situación del cristianismo fue distinta: después de varias décadas de persecución, finalmente fue acogido como religión oficial del Imperio, y la religión cristiana pudo contar con nuevos templos como espacios públicos de culto que pudieron albergar el creciente número de miembros.

¹⁷ Hoffman, "Jewish and Christian Liturgy", 180. La traducción es mía.

Irving Greenberg presenta la destrucción del Templo como la segunda era de la historia judía, que se prolongó hasta el siglo XX.¹⁸ Este autor presenta dicha época como una en la que Dios estaba más escondido y en consecuencia el mundo era más secular. Ya no se contaba con la presencia divina en el Templo que daba un valor sacramental al culto; ahora se entraba en la sinagoga sin la necesidad de purificarse, porque la sacralidad estaba mucho más engavetada en la sinagoga. La oración sinagoga que hoy se ve como algo sagrado es paradójicamente algo mucho más secular si se compara con la liturgia del Templo; si la oración terminó siendo el acto religioso central fue precisamente por el silencio de Dios.

Los rabinos ampliaron y difundieron nuevos espacios de santidad. El estudio de la *Torah* se puso prácticamente al mismo nivel que el culto del Templo y sus estándares de pureza se aplicaron al hogar y a otros lugares no sagrados. Su sabiduría radicó en generar un sistema nuevo, pero en continuidad con el que estaba prescrito en la Biblia. El portador de la salvación era el mismo (Israel), el fin de la alianza era igual (la redención), la contraparte de la alianza era la misma (Dios), pero el nivel de participación judía cambió. Ahora Dios no intervenía directamente y era el pueblo judío el que, como un socio de mayor responsabilidad en la alianza, debía jugar un papel más importante en el nuevo escenario secular.

La vida cotidiana y en particular el hogar se volvieron nuevos espacios sagrados donde habitaba, aunque de una manera no manifiesta, la *Sekinah*:

La santidad del Templo fue metafísicamente aplicada a los actos de la vida cotidiana. Con el lavado ritual de las manos antes de las comidas y con el aprendizaje de la *Torah* en la comida, la mesa se vuelve un altar. La *Shekkinah*, la presencia divina, se hace presente cuando la gente come junta e intercambia palabras de la *Torah*, o cuando incluso una persona estudia la *Torah*. “La *Shekkinah* está en la cabeza de la cama cuando uno visita al enfermo.” “Cuando marido y mujer son cariñosos y dignos, la presencia divina está en medio de ellos.” Las bendiciones para expresar gratitud y tomar conciencia de Dios se articularon a cada momento de la vida desde el despertarse hasta irse a dormir, desde sentir o flexionar los músculos hasta orinar o defecar. En efecto, las

¹⁸ Greenberg, *The Third Great Cycle of Jewish History*, 4-7.

bendiciones ayudan al individuo a descubrir que lo divino está escondido en cada sociedad secular.¹⁹

Esta nueva etapa de la religión judía que presenta Greenberg está envuelta en la paradoja de una ritualidad que busca reconocer la presencia divina en todos los espacios, precisamente porque está escondida; vuelve central la oración comunitaria a determinadas horas, pero no solo como espacio de comunicación con Dios, sino fundamentalmente como la manera de reemplazar el mandamiento de los sacrificios que deberían ofrecerse en el Templo; santifica la cotidianidad, pero a la vez esto la hace tomar distancia de la misma.²⁰ Es la omnipresencia de Dios en la vida, pero más ausente y silencioso que nunca. Desde una perspectiva cristiana, el proceso es a la vez fascinante y desconcertante, pero la dimensión de la encarnación que tiene la teología cristiana permite superar esa paradoja y aprender de una espiritualidad, como la judía, que hace de la cotidianidad un espacio de bendición.

EL HOGAR JUDÍO

El hogar judío es el espacio donde se desarrolla la celebración familiar; no en vano algunos lo han llamado *Mikdashma'at*²¹ (pequeño santuario). Por ello, este espacio debe estar marcado por una serie de símbolos y de comportamientos determinados que configuren el ambiente apropiado para la vida celebrativa.

Si hay algo que identifica el hogar judío es la mesa. En torno de ella se celebran las más importantes fiestas, se vive el mandamiento de la hospitalidad –al acoger a diversos invitados para el Sábado u otra ocasión–, se comparte en familia como en ningún otro momento. “La comida adquiere una connotación ritual y se convierte en un acto sagrado de servicio divino de la mayor importancia.”²² Esto sucede porque todo lo que está en la mesa o sucede en torno de la mesa simboliza el altar del Templo:

¹⁹ Ibid., 6. La traducción es mía.

²⁰ Lo que se vuelve santo está a la vez separado; el hombre siempre está distanciado (diferenciado) de lo que es santo.

²¹ Diamant y Cooper, *Living a Jewish Life: Jewish Traditions, Customs and Values for Today's Families*, 13.

²² Ehrlich, *Entender el judaísmo*, 75.

En este ámbito hay tanto un fuerte componente de memorial ligado al recuerdo del antiguo Templo de Jerusalén y a la esperanza mesiánica en su reconstrucción, como la expresión típica de la tendencia judía de extender a los laicos procedimientos antes reservados a los sacerdotes. En esta esfera entra el acto preliminar a la comida, inspirado en una práctica antes reservada únicamente a los sacerdotes, constituida por el *netilatjadaim*, “lavado de las manos”, durante el cual se recita una bendición especial. Consideraciones análogas valen también para la presencia de la sal en la mesa que se entiende como una referencia a las víctimas sacrificiales que deberían salarse, según lo menciona el libro del Levítico (2,13), y para el eliminar (o al menos cubrir) los cuchillos durante la acción de gracias pronunciada después de la comida [...]. Resulta, por tanto, claro por qué lo concerniente al comer cotidiano se presenta no solo la satisfacción de una necesidad sino también como acción memorial.²³

Aquello que hace del hogar un santuario son los comportamientos de las personas que lo habitan y, por eso, más allá de cualquier símbolo o práctica ritual, es la familia judía la que –con su manera de comportarse– da una connotación especial al hogar.

El hogar es el espacio principal donde el judío santifica su cotidianidad. La manera principal de hacerlo es mediante las bendiciones. Dosick²⁴ menciona tres tipos de bendiciones:

- El primero son las bendiciones para agradecer a Dios por el disfrute de los cinco sentidos; la más conocida es llamada *ha-motzi*, que se usa para bendecir el pan o cualquier tipo de comida en general; otra bien conocida es *la kiddush* (santificación), que se recita cuando se bebe el vino para santificar el Sábado u otra festividad.
- El segundo tipo es el de las bendiciones que se dicen antes de cumplir una *mitzvah* (mandamiento). Su objetivo es reconocer el origen divino del precepto y agradecer a Dios por la posibilidad que se tiene de cumplirlo; a este tipo pertenece la bendición que se recita cuando se encienden las velas el Sábado.

²³ Stefani, *Introduzione all'ebraismo*, 143-144. La traducción es mía.

²⁴ Dosick, *Living Judaism: The Complete Guide to Jewish Belief, Tradition and Practice*, 203-205.

- El tercer tipo son las bendiciones para alabar, agradecer o pedir a Dios. La más conocida es la *shehecheyanu* (que significa “que nos mantiene con vida”), que se recita al inicio de las festividades o cuando se realiza alguna actividad por la primera vez. Un judío observante puede recitar al menos cien bendiciones al día, y esta es su manera de reconocer y afirmar que Dios es el centro de su propia vida.

Las mayoría de las bendiciones comienza con la frase *Baruch atah Adonai, elohanu melech haolam*, que significa “bendito seas Señor, nuestro Dios, rey del universo”. Ya este inicio muestra una particularidad de las bendiciones judías: es Dios quien es bendecido, no las cosas, los eventos o los mandamientos.²⁵

En el cristianismo, por el contrario, se bendicen también las personas, los lugares, el pan, el vino. Claro está que el cristiano también puede bendecir a Dios, y de hecho, ambas bendiciones están presentes, por ejemplo, en la celebración eucarística. En el momento del ofertorio se bendice a Dios, por los frutos del pan y del vino, y en la consagración se invoca a Dios para que bendiga las especies eucarísticas.

Como se ha visto, el hogar judío es espacio para la celebración y la santificación de la vida cotidiana; sin embargo, no es el único espacio ritual del judaísmo, pues se espera que el rito familiar se complemente con el que se realiza en la sinagoga.

LA COMPLEMENTARIEDAD ENTRE EL CULTO SINAGOGAL Y EL FAMILIAR

Hay dos espacios donde la comunidad judía celebra la vida: la sinagoga y la familia. Como se ha visto, su función sufrió una serie significativa de cambios con el nacimiento del judaísmo rabínico, tras la destrucción del Templo. La configuración actual de la vida litúrgica familiar hace que exista complementariedad entre estos dos espacios, de manera que una celebración sea completa cuando se complementan el culto sinagogal y el familiar. El Sábado, por ejemplo, comienza en casa con el encendido de las velas por parte de la madre; luego se va a culto sinagogal y se regresa para una cena especial en familia.

²⁵ Hoffman, *Judaism. An Introduction*, 170-171.

En principio, podría decirse que la familia es la encargada de bendecir la cotidianidad y de permitir un espacio más íntimo de celebración. La sinagoga sería el espacio para la oración comunitaria²⁶ y la lectura pública de la *Torah*; la celebración sinagoga tiene una dimensión más pública y colectiva que la del hogar.

La complementariedad también es evidente en otros aspectos. La mujer, especialmente en las sinagogas de las corrientes ortodoxas y conservadoras del judaísmo, tiene un papel bastante discreto, mientras que en el hogar es uno de los actores principales de la celebración. Los niños, antes de los trece años, no juegan un rol importante en el culto sinagoga, mientras que en el hogar –especialmente en festividades como *Pesach*, *Sukkot* o *Hanukkah*– tienen una función mucho más participativa.

Según la festividad, el culto puede estar más centrado en uno u otro espacio; así, por ejemplo, *Yom Kippur* hace más énfasis en la sinagoga, mientras que *Pesach* lo hace en el hogar. Sin embargo, siempre hay alguna manera de celebrar las distintas festividades desde ambos espacios. Dicho esto, es innegable que la celebración familiar normalmente está en los afectos de la comunidad judía mucho más presente que la sinagoga:

Idealmente, los judíos deben tomar con seriedad tanto al hogar como a la sinagoga. En la práctica, sin embargo, hay muchos judíos que trabajan con empeño por mantener un hogar judío, pero no van frecuentemente a la sinagoga. [...]. Este patrón de observancia puede parecer muy extraño a los cristianos que identifican a la religión como más relacionada con la iglesia que con el hogar. Los judíos, por contraste, han asociado su religiosidad personal más estrechamente con sus hogares que con sus sinagogas. Se ha dicho que si todas las casas de culto judías se cerraran, la vida religiosa judía continuaría intacta porque el mundo religioso judío se sostendría en nuestros hogares, pero si los judíos dejan de practicar el judaísmo en sus hogares, las sinagogas por sí mismas no serían capaces de sostener este cometido por más de una generación.²⁷

²⁶ Esto no quiere decir que no se ore en familia o que el ritual de la sinagoga no incluya bendiciones. De hecho, la *Tefillah* (oración) incluye varias bendiciones claramente establecidas en los libros de oración para la liturgia comunitaria.

²⁷ Kertzer y Hoffman, *What Is a Jew?*, 169. La traducción es mía.

La Ley establece que para la oración comunitaria se necesitan al menos diez varones (*minyán*). Normalmente, este grupo se reúne en la sinagoga, pero es igualmente válido en cualquier otro sitio de encuentro, como puede ser una casa de familia.

En muchos casos, la sinagoga no está cercana al lugar de residencia de una familia judía. Lo ideal sería en un Sábado participar tanto del culto sinagoga como del familiar, pero si la sinagoga es lejana, no se puede llegar allá sin romper el descanso. En este sentido es preferible quedarse a celebrar en casa antes que violar el día de reposo para ir a la sinagoga, pues participar de este culto es menos importante que honrar el Sábado.

UN EJEMPLO DE LA CENTRALIDAD DE LA CELEBRACIÓN FAMILIAR JUDÍA

El *seder* (cena) de *Pesach* es, sin lugar a dudas, el ritual que más recuerda un judío promedio. Lo hecho de que éste se celebre enteramente en el hogar y el protagonismo de los niños en el mismo hacen que algunas de las más vivas memorias infantiles estén enmarcadas en esta celebración. Aún hoy es la observancia religiosa de carácter celebrativo más practicada en absoluto en Israel (aunque algo similar podría decirse también para Estados Unidos y otros países), el último *Reporte Guttman*²⁸ (2009) dice que 90%²⁹ de los judíos de Israel considera muy importante participar en algún tipo de *seder* de *Pesach*.³⁰ Esta es sin duda la costumbre relacionada con las festividades judías³¹ que tiene más acogida en Israel.

²⁸ Este es un estudio que se hace cada diez años, aproximadamente, para medir las creencias, prácticas religiosas y valores de los judíos de Israel.

²⁹ Asher, Arian y otros, *A Portrait of Israeli Jewry. Beliefs, Observances and Values of Israeli Jews 2009*, 40.

³⁰ Llama la atención que otra de las prácticas más realizadas (82%) sea encender las velas durante *Hanukkah*. Esto ilustra cómo las prácticas que tienen como centro en el hogar son las más importantes para los judíos israelitas. Por el contrario, costumbres como la de escuchar la *megillah* de Ester en Purim, que normalmente tiene lugar en la sinagoga, solo son realizadas por 36% de los judíos de Israel.

³¹ El último informe recoge algunas críticas hechas a informes anteriores sobre lo difícil que es saber si una práctica es religiosa o cultural. Como ya se ha dicho, esto es normal, dadas las características particulares del judaísmo como religión y nacionalidad. Aun así, la misma crítica

En la celebración de *Pesach* se estimula la creatividad. Ésta permite a cada familia apropiarse aún más de la celebración y darle esos pequeños toques que les hacen vivir más intensamente la festividad y hacer del *seder* anual un recuerdo inolvidable. El ingenio es estimulado también como un hecho pedagógico, y la irrupción de ciertas novedades despierta la curiosidad en los niños, quienes se sienten más estimulados a preguntar y a participar. Además, el hecho de que, en muchas comunidades de la diáspora, el *seder* se celebre dos noches consecutivas obliga a pensar cosas nuevas para que la segunda noche no parezca rutinaria o demasiado repetitiva. Se busca, en últimas, que esta noche sea realmente distinta de todas las demás. En este sentido, como dice Harvey Cox:

El *seder* es justo lo opuesto a la misa católica en cuanto ni siquiera una sílaba puede cambiarse sin el permiso de un Papa. El *seder* no es un tardío cuarteto de cuerdas de Beethoven, que incluso el más experimentado de los músicos intenta ejecutar como está escrito. Se asemeja más bien a un acorde de base de una estructura de jazz que necesita de repetición e innovación y que cada músico serio trata de interpretar de manera distinta, no solo de cómo lo tocan los otros sino también de la última ejecución.³²

No hay, por tanto, dos *seders* iguales. Estas diferencias son tan amplias por dos razones: la primera, no hay dos *Haggadot*³³ iguales; y la segunda, porque —como ya se ha dicho— cada jefe de familia que hace de presidente de la

demuestra el valor de la familia en el judaísmo. Uno de estos cuestionamientos plantea: “La sociedad israelí es una sociedad orientada familiarmente, fundada en normas sobre la familia y la vida en el hogar; esto hace que sea extremadamente difícil distinguir el comportamiento religioso, en el sentido usado en la literatura, del comportamiento que está basado en valores familiares. Celebrar el *seder* de *Pesach* y encender las velas de *Sabbath* expresan el valor de estar reunidos en familia, pero no tiene significación religiosa; estas prácticas expresan el tradicionalismo familiar, no el tradicionalismo religioso.” (Asher y otros, *A Portrait of Israeli Jewry*, 21. La traducción es mía).

³² Cox, *Le feste degli ebrei*, 144. La traducción es mía.

³³ *Haggadot* es el plural de *Haggadah*. La palabra significa narración, y es básicamente la narración de la liberación del pueblo de Israel esclavizado en Egipto. Sin embargo, el nombre se extendió igualmente al libro que contiene la descripción de todo el *seder* de *Pesach*. Normalmente, la *Haggadah* mezcla la narración bíblica con la interpretación rabínica, es muy didáctica y busca mantener la atención de los niños. Todo esto da a la *Haggadah* un papel muy significativo en la formación de la identidad judía (Ehrlich, *Entender el judaísmo*, 46-47).

celebración da a ésta un toque particular. En la actualidad, hay más de dos mil ediciones impresas de la *Haggadah*.³⁴ Balín ilustra este panorama:

Habiendo investigado diez décadas de *haggadas* del siglo XX, podemos definitivamente concluir que este antiguo texto ha sido transformado por una formidable serie de innovaciones. Ya sea a causa de las creencias religiosas, los acontecimientos históricos, las tendencias políticas, o simplemente del gusto, el texto tradicional de la *Haggadah* ha sido ilustrado, complementado, modificado, y en algunos casos, totalmente reemplazado. [...]. El tema central de la *Haggadah* se ha constituido en una plataforma sobre la que muchos han predicado acerca del mensaje esclavitud-redención para expresar anhelos liberacionistas más modernos tanto universales como particularmente judíos.³⁵

Desde una perspectiva más religiosa, hay otro elemento que puede explicar la centralidad de la celebración de *Pesach* para el pueblo judío. Martha Himmelfarb, en su estudio sobre la concepción de Israel como un reino de sacerdotes, muestra que Filón de Alejandría veía en la celebración de los sacrificios pascales un perfecto ejemplo de la condición sacerdotal compartida por todo el pueblo:

Filón también usaba el sacrificio pascual para mostrar el sacerdocio de todo Israel. Esta es tarea fácil [...] dado que el sacrificio pascual es el único sacrificio ofrecido a nombre propio por los laicos. “En este festival, desde el mediodía hasta el caer de la tarde, muchos miles de víctimas son ofrecidas por todo el pueblo, tanto jóvenes como ancianos, elevando así, en ese día en particular, la dignidad del sacerdocio. En otras ocasiones los sacerdotes, de acuerdo con la ordenanza de la Ley, llevan a cabo tanto los sacrificios públicos como aquellos ofrecidos por los particulares. Pero, en esta ocasión, toda la nación celebra los ritos sagrados y ejerce como un sacerdote con las manos puras y completa inmunidad.” (*De Specialibus Legibus* 2.145).³⁶

Esto puede explicar por qué la evolución de la celebración de *Pesach* en el judaísmo rabínico conservó al jefe de la familia y la intimidad del hogar como

³⁴ Lotker, *A Christian's Guide to Judaism*, 107.

³⁵ Balín, “The Modern Transformation of the Ancient Passover Haggadah”, 209-210. La traducción es mía.

³⁶ Himmelfarb, *A Kingdom of Priests: Ancestry and Merit in Ancient Judaism*, 158.

presidente y lugar de la celebración principal de esta fiesta, respectivamente. Ya no hay sacrificios, pues el Templo ha sido destruido, pero esta fiesta, con su particular estructura, recuerda también la profunda dignidad de todo el pueblo que en esta fecha conformaba un reino de sacerdotes al servicio de Dios.

El *seder* de *Pesach* es una celebración llena de detalles y abundante en símbolos. Esto viene de la particularidad de esta celebración, pues como dicen Diamant y Cooper: “La mesa pascual es un altar, un aula de clase y un teatro, así como un lugar para comer.”³⁷

Sin lugar a dudas es central en el tiempo de *Pesach* la prohibición de consumir alimentos con levadura. Durante los días previos a tal festividad, el ama de casa se empeña en la ardua labor de hacer limpieza exhaustiva para garantizar que no quede en casa ni el más mínimo residuo de alimentos fermentados. La noche anterior al *seder* se realiza el ritual de la búsqueda del *hametz*. Todos los miembros de la familia se dedican a la búsqueda de posibles residuos de alimentos prohibidos durante *Pesach*. Aquello que se encuentre se quema al día siguiente y se pronuncia una fórmula que dice que cualquier levadura que aún no haya sido encontrada pierde su valor. Es frecuente que durante la noche previa se escondan intencionalmente pequeños trozos de alimentos con levadura, para estimular a los niños a que los encuentren y así hacerlos partícipes de la celebración.

Harvey Cox es un teólogo cristiano casado con una judía. Por decisión de ambos, decidieron educar a su hijo en el judaísmo. Hace algunos años, Cox escribió un libro sobre las fiestas judías. Allí cuenta su experiencia como cristiano en la participación de todas las celebraciones del calendario litúrgico hebreo. Su apunte sobre la búsqueda del *hametz* es bien ilustrativo:

Como cristiano he tenido familiaridad con el hábito de “renunciar a algunas cosas por la Cuaresma”. Incluso yo lo hago, aunque esporádicamente. Pero mi primera impresión ante esta búsqueda de la última migaja perdida de galletas y chocolate fue que esto era un poco excesivo y me tomó varios años acostumbrarme. Hay una práctica en el cristianismo, desarrollada por los jesuitas, el examen de la propia conciencia, hurgando en todos los ángulos de la mente en la búsqueda de pensamientos ruines, ideas vanas y hábitos engañosos que

³⁷ Diamant y Cooper, *Living a Jewish Life*, 193. La traducción es mía.

normalmente tenemos la tendencia a pasar por alto. Entendida correctamente, la búsqueda del *hametz* es algo así. Al igual que en otros aspectos del judaísmo, esto no es solo esfuerzo mental sino que incorpora también la comida y el cuerpo. Sin embargo, al menos para mí, es necesario un esfuerzo constante para recordarme que no estoy buscando solamente migajas del pan con pasas de la semana pasada. Mientras estoy en la búsqueda de las migajas, voy barriendo la basura de mi alma. Y no estoy seguro de que todos los judíos capten este significado más profundo.³⁸

En el *seder*, todos tienen un papel que jugar. La mujer ha preparado la comida y limpiado con dedicación la casa, para garantizar que tanto alimentos como espacios físicos son adecuados para la celebración. Así mismo, será la encargada de encender las velas al inicio de la cena. Los niños han ayudado en la limpieza y durante el *seder* tienen la misión de hacer las preguntas y buscar el *afikomen* (pedazo de *matzah* que se esconde al inicio del *seder* para que los niños lo busquen al final. Con este hecho se garantiza también sostener la atención de los niños hasta que la celebración termine); además, serán bendecidos por sus padres al inicio de la celebración. El padre de familia preside la celebración y hace su mejor esfuerzo para garantizar la participación activa de los niños y responder sus preguntas.

El centro de la celebración será el *maguid*, es decir, la parte del *seder* donde se cuenta la historia de la liberación. Dice: “Y si el Santo, Bendito sea, no hubiera sacado a nuestros antepasados de Egipto, nosotros, nuestros hijos y los hijos de nuestros hijos todavía estaríamos esclavizados al Faraón en Egipto.”³⁹ La idea consiste en que todos los que celebren el *seder* sientan que lo ocurrido en Egipto los afecta directamente; cada judío debe sentirse esa noche como si fuera un esclavo en Egipto que pasa por el proceso de liberación. La conmemoración en el judaísmo no es tanto el tratar de repetir un evento para generar una respuesta humana sino dramatizar el evento como parte actuante de una tradición viva.⁴⁰

En el ritual del *seder*, la familia también actúa como transmisora de la memoria. El pasado no se extirpa sino que pasa a ser parte de la vida de los

³⁸ Cox, *Le feste degli ebrei*, 142-143. La traducción es mía.

³⁹ Zion y Zion, *Una noche de libertad. La Hagadá latina para la familia*, 34.

⁴⁰ Hoffman, *Judaism*, 251.

participantes. Los padres le cuentan la historia a sus hijos; al mismo tiempo, los hijos no son actores meramente pasivos, sino hacen preguntas y participan en la discusión. Ellos deben participar pues es esencial que se unan a la obra inacabada de la liberación. Por esta razón, cuando el faraón ofreció permitir a los judíos adultos dejar Egipto para rendir culto a Dios, si no llevaban consigo a sus hijos, Moisés rechazó la oferta: “Iremos con nuestros jóvenes y nuestros ancianos.” La estructura del *seder* está deliberadamente diseñada para atraer la atención de los niños, para fascinarlos con la historia de su pueblo de manera que se sientan movidos a jugar su papel en el alianza.⁴¹

El *maguid* contiene las cuatro preguntas del niño menor sobre las razones por las que esta noche es diferente de todas las demás noches.⁴² De esta manera, con la celebración del *seder*, el judío también está honrando la *mitzva* que se encuentra en el Deuteronomio:

Quando el día de mañana te pregunte tu hijo: ¿Qué son esas normas, esos mandatos y decretos que os mandó el Señor, vuestro Dios?, le responderás a tu hijo: “Éramos esclavos del faraón en Egipto y el Señor nos sacó de Egipto con mano fuerte; el Señor hizo ante nuestros ojos signos y prodigios grandes y funestos contra el faraón y toda su corte. A nosotros nos sacó de allí para traernos y darnos la tierra que había prometido a nuestros padres. Y nos mandó cumplir todos estos mandatos, respetando al Señor, nuestro Dios, para nuestro bien perpetuo, para que sigamos viviendo como hoy. Quedamos justificados ante el Señor, nuestro Dios, si ponemos por obra todos los preceptos que nos ha mandado”⁴³.

El texto de la *Torah* tiene la doble dinámica proyectarse siempre a las generaciones futuras mientras se invita a recordar el pasado. Esa función

⁴¹ Greenberg, *The Jewish Way*, 65. La traducción es mía.

⁴² Las cuatro preguntas son: ¿Por qué en otras noches comemos tanto pan con levadura como sin levadura, mientras que en esta noche solo comemos pan sin levadura? ¿Por qué en las otras noches comemos cualquier tipo de hierbas, pero en esta noche comemos solo hierbas amargas? ¿Por qué en las otras noches no remojamos ni una sola vez nuestras hierbas en agua salada y esta vez lo hacemos dos veces? ¿Por qué en las otras noches comemos nuestra cena bien sea reclinados o sentados, pero en esta noche solo comemos reclinados?

⁴³ Dt 6,20-25. Otros pasajes de la *Torah*, como Ex 12,27; Ex 13,8; Ex 13,14; Dt 4,9; Dt 6,7-8; Dt 11,18-19 y Dt 26,5-8, ordenan al pueblo conservar la memoria y enseñar a los hijos todo lo que ha hecho el Señor al liberarlos de Egipto y revelarles la *Torah*. Al celebrar el *seder*, el judío está cumpliendo con todas estas *mizvot*.

encomendada al padre y que en el *seder* se concreta con la respuesta a las preguntas del hijo menor es lo que Bissoli llama una catequesis etiológica que es más que un simple repaso arqueológico:

...la predicación deuteronomista no solo pretende conservar la memoria de un acontecimiento del cual las generaciones sucesivas se irán, cada vez más, alejando en el tiempo; ésta quiere, sobre todo, guiar al pueblo haciéndole tomar conciencia de la actualidad de aquello que el Señor realizó de una vez por todas en el tiempo del éxodo. Este hacer memoria implica, pues, considerar los acontecimientos de aquella particular época histórica como una norma a seguir, sin perderla jamás de vista, en cada aspecto de la vida. Una enseñanza a los hijos que asume, por tanto, una eficacia que se podría llamar “sacramental”, en tanto que –antes de cualquier otra consecuencia– da a las generaciones jóvenes la gracia de hacer parte del “pueblo de Dios” y de gozar de una elección determinada por amor: conocer las costumbres de los padres que les dieron origen y practicarlas hoy es el modo de continuar viviendo los grandes acontecimientos constitutivos de la historia de Israel y, en consecuencia, incorporarse a la realidad de Israel.⁴⁴

Si se quiere presentar el significado más profundo del *seder de Pesach*, se puede seguir al rabino Neusner en su afirmación:

Si tuviera en una frase que explicar la extraordinaria atracción de *Pesach* en el judaísmo contemporáneo, sería en con esta enunciación: somos odiados, estamos en problemas, pero Dios salva. Intensamente relevante para la época actual, *Pesach* es popular hoy porque habla a una generación que sabe lo que los gentiles son capaces de hacer, habiendo visto lo que hicieron con los judíos de Europa y cómo han marcado al Estado de Israel para darle un “trato especial”. [...]. *Pesach*, además, habla no solo a la historia en general sino también a la biografía personal. Ésta pone en conjunto a la historia con la experiencia del individuo. Esto se debe a que el individuo, en cuanto minoría, encuentra autoevidente –relevante, verdadero, urgente– un rito que se mete en el día a día y en el aquí y ahora, y transforma el mundo cotidiano en una metáfora de la realidad de Israel, esclavizado, pero también redimido.⁴⁵

⁴⁴ Bissoli, “Quando tuo figlio ti domanderà..., tu gli risponderai’ (Dt 6,20s). A proposito dell’educazione dei figli nella Bibbia”, 48-49. La traducción es mía.

⁴⁵ Neusner, *Judaism. The Basics*, 43-44. La traducción es mía.

Aunque lo presentado hasta el momento hace evidente que el *seder* de *Pesach* no es la versión judía de la Pascua cristiana, es importante insistir en este aspecto porque casos concretos de asimilación acrítica se han venido presentando en los últimos años, especialmente entre grupos de cristianos que, al buscar sus orígenes en la vida cultural del judaísmo, han decidido tomar la idea de la celebración del *seder* como una manera de celebrar la propia Pascua. Esta idea no ha sido del agrado de distintos grupos de judíos y cristianos por igual. Al respecto, el rabino James Rudin afirma:

Pesach es un festival étnico lleno de extraordinaria religiosidad judía. Esto es, de hecho, el significado central de esta fiesta. El que Jesús [...] haya celebrado *Pesach* como peregrinaje a Jerusalén es, como le encanta decir a los académicos, incuestionable. Que el *seder* haya sido muy parecido a la “última Cena” tampoco es sorprendente, ni es notable que la *matzah* y el vino se hayan vuelto la base de la eucaristía. Pero nada de esto significa el mensaje distintivo y el particular significado judío asociado a *Pesach*, de alguna manera, haya llegado a su fin con el surgimiento del cristianismo. Por el contrario, los judíos que celebran *Pesach* son los legítimos herederos de este festival, así como los cristianos lo son de la eucaristía. Las dos comunidades de fe podrán ser paralelas en la historia, pero no son congruentes. Por estas razones, yo creo firmemente que es imperativo de que el *seder*, la recreación anual del éxodo, sea por siempre una festividad familiar y de fe específicamente judía.⁴⁶

El *seder* es una ceremonia compleja, pero profundamente rica y llena de sentido. Quizás ninguna otra festividad judía goza de el mismo nivel de complejidad, pero ciertamente esto no es óbice para que los judíos de todo el mundo la consideren la celebración judía por excelencia.

EL APORTE DE LA CELEBRACIÓN JUDÍA AL CRISTIANISMO

La celebración familiar judía recuerda a los cristianos que fue en los hogares donde surgió la liturgia cristiana. No se debe olvidar que la primera comunidad cristiana se sentía llamada a reunirse para partir el pan y hacer memoria de la Cena del Señor. Para ello, se dispusieron en las casas de familia espacios para el encuentro y el compartir comunitario. Estos espacios se conocieron con el

⁴⁶ Rudin, “Is Every Seder Kosher for Passover?”, 5-6. La traducción es mía.

nombre de *domus Ecclesiae* y las asambleas que allí se realizaban como *Kat' oikon ekklesia*.

Kat' oikon ekklesia no significa ciertamente la asamblea de la familia, sino la asamblea de cristianos que se reúnen en una casa. Este es el significado de esta expresión que la Vulgata traduce por *ecclesia domestica*. Pero es gracias a estos hogares, que tan a menudo cita Pablo, que se realiza la evangelización. Los hogares se convirtieron en lugares de acogimiento de la asamblea cristiana y en centros de expansión de la fe. [...]. La evangelización se realiza continuamente en el cuadro doméstico y no es exagerado afirmar que, en el orden de las instituciones, es la familia, ante todo, la que ha permitido al Evangelio ser fermento en la masa. La casa ofrece recursos importantes para la evangelización por la hospitalidad, las relaciones de parentesco y de vecindad, los contactos de todo tipo. Y no hay que olvidar el lugar de las mujeres en el nacimiento de las primeras comunidades. Por reunirse en las casas privadas, la mujer podía ejercer un papel de acogimiento y una gran influencia sobre el clima espiritual de la comunidad.⁴⁷

El libro de Hechos habla de estos encuentros y de la casa de Lidia, quien acogió a Pablo. En Romanos y en la primera Carta de Corintios se habla de la comunidad que se reúne en la casa de Aquila y Prisca, también de la casa de Gayo.⁴⁸ Estos espacios eran además apropiados para una comunidad todavía pequeña y perseguida, porque permitían encuentros por fuera de los sitios públicos.

Con la oficialización del cristianismo como religión del Imperio la situación cambió, pues los cristianos tuvieron nuevos templos y sitios públicos para celebrar la fe y, con el correr de los años, el desarrollo teológico de la práctica sacramental llevó a la celebración de los sacramentos a ser centro de la vida litúrgica. Además, la formulación del concepto teológico de la presencia real de Cristo en la eucaristía y la consecuente piedad eucarística dio a los templos

⁴⁷ Provencher, "Hacia una teología de la familia: la Iglesia doméstica." *Selecciones de teología* 84 (1982), 3, http://www.seleccionesdeteologia.net/selecciones/lilib/vol21/84/084_provencher.pdf (consultado el 29 de agosto de 2013).

⁴⁸ Ver, Hch 2,42; Hch 2, 46-47; Hch 16, 14-15; Rm 16, 3-5; 1Co 1,14; 1Co 16,19; Col 4,15 y Flm 2.

un lugar aún más central, pues gracias a la reserva eucarística Cristo “habitaba” de manera privilegiada en estos lugares sagrados.

Por el bautismo, el cristiano viene constituido como sacerdote, profeta y rey, y en ese sentido todos participan del único sacerdocio cristiano, el sacerdocio de Cristo. En el cristianismo no hay familias sacerdotales al estilo del judaísmo del segundo Templo. Sin embargo, las exigencias del culto sacramental y del servicio exclusivo de las necesidades de los fieles fue configurando un sacerdocio ministerial que en el catolicismo viene concedido por la gracia del sacramento del orden que confiere carácter a quien es ordenado. Así las cosas, la celebración de los sacramentos terminó por ser exclusiva de los sacerdotes y la Iglesia se fue clericizando cada vez más. Paralelamente, el carácter laical del judaísmo se fue acentuando hasta llegar a ser su impronta característica.

Otro hecho importante que cambió la concepción católica sobre la familia fue el surgimiento del monacato y la consecuente valoración del celibato como estado ideal de vida. Así las cosas, la familia fue paulatinamente perdiendo importancia para la organización de la Iglesia.

Como consecuencia de todo esto, el hogar católico dejó de ser el espacio de encuentro y celebración, mientras que el hogar judío terminó por ser el centro de la vida religiosa del judaísmo. Hoy el catolicismo se enfrenta con la siguiente problemática:

Pérdida del sentido del sacerdocio universal en virtud del cual los fieles están habilitados para “ofrecer sacrificios agradables a Dios, por medio de Jesucristo” (1P 2,5; cfr. Rm 12,1) y a participar plenamente, según su condición, en el culto de la Iglesia; este debilitamiento, acompañado con frecuencia por el fenómeno de una liturgia llevada por clérigos, incluso en las partes que no son propias de los ministros sagrados, da lugar a que a veces los fieles se orienten hacia la práctica de los ejercicios de piedad, en los cuales se consideran participantes activos; [así mismo, se presenta] el desconocimiento del lenguaje propio de la liturgia –el lenguaje, los signos, los símbolos, los gestos rituales–, por los cuales los fieles pierden en gran medida el sentido de la celebración. Esto puede producir en ellos el sentirse extraños a la celebración litúrgica; de este modo tienden fácilmente a preferir los ejercicios de piedad, cuyo lenguaje es más

conforme a su formación cultural, o las devociones particulares, que responden más a las exigencias y situaciones concretas de la vida cotidiana.⁴⁹

Es ciertamente positivo que la Iglesia, en un documento oficial, reconozca la problemática a la que se enfrenta actualmente. Sin embargo, ella clasifica todo lo que esté por fuera de la celebración de la eucaristía y de los sacramentos como prácticas de piedad popular y éstas, si bien son valoradas, tienen un papel secundario y deben conducir al pueblo a la celebración litúrgica.

Conori⁵⁰ cree que es importante que la familia, como Iglesia doméstica, pueda celebrar su vida de fe con una liturgia propia, complementaria a la liturgia comunitaria propia de los templos. La liturgia familiar no debe ser considerada simplemente como una liturgia propedéutica a la comunitaria sino como complementaria a la misma. La familia debe celebrar el misterio de Jesús en la especificidad de la vida cotidiana. Por ello, la liturgia familiar no puede ser una liturgia estática y muy codificada que precisa hasta los mínimos detalles.

De lo contrario, la liturgia se volvería más un peso para la familia antes que un espacio que le permita expresar su propia espiritualidad. La complementariedad entre culto sinagoga y familiar propia del judaísmo no encuentra su equivalente en el catolicismo. El *seder* de *Pesach*, por ejemplo, no es una práctica de piedad familiar que debe llevar a los fieles judíos a participar del culto sinagoga; por el contrario, es el centro mismo de la celebración de *Pesach*.

La Iglesia reconoce que el fiel laico tiene su función en la celebración litúrgica, pero ella está vinculada fundamentalmente con la práctica de los sacramentos que normalmente se celebran en los templos.

Insistir única y excesivamente en el aspecto comunitario de la celebración de los sacramentos en la vida cristiana ha generado, en el largo plazo, unido naturalmente a otros fenómenos sociales, un dualismo esquizofrénico en los creyentes, llevándolos a separar fe y vida, relegando la primera únicamente a

⁴⁹ Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos, “Directorio sobre la piedad popular y la liturgia. Principios y orientaciones” 47. *Vatican*, http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccdds/documents/rc_con_ccdds_doc_20020513_vers-direttorio_sp.html (consultado el 29 de agosto de 2013).

⁵⁰ Conori, *A casa di Simone il Lebbroso*, 87-121.

su manifestación pública y comunitaria y manejando la segunda de manera privada, animada más por los valores actuales que por los cristianos.⁵¹

Por fortuna, en el siglo XX, el catolicismo pasó por un importante proceso de reflexión teológica y de dinamismo espiritual, como consecuencia de la realización del Concilio Vaticano II. La familia fue también centro de atención en este proceso:

El Vaticano II reconoce que la familia es una especie de Iglesia, “la Iglesia doméstica”. Es la primera vez que el magisterio emplea esta expresión que ya encontramos en San Juan Crisóstomo. La familia es considerada como la célula cuyo desarrollo constituye la comunidad eclesial, el semillero de miembros de la Iglesia. Pero sobre todo, la familia cristiana es considerada ya como una realización o un tipo de Iglesia a la que el Concilio da el nombre de “Iglesia doméstica”: “Es necesario que por la palabra y por el ejemplo, en esta especie de Iglesia que es el hogar, los padres sean para sus hijos los primeros heraldos de la fe, al servicio de la vocación propia de cada uno y muy especialmente de su vocación sagrada.” Es una especie de Iglesia porque en ella los padres transmiten la fe a sus hijos y les permiten realizar su vocación.⁵²

La familia católica está reencontrando su espacio, y es importante que ahora el magisterio se refiera a ella como Iglesia doméstica. En los primeros siglos del cristianismo, su función fue esencial, pues el hogar era centro de acogida de misioneros y de la comunidad que se reunía allí a celebrar. No eran celebraciones familiares, ya que estaban abiertas a todos, pero sí eran celebraciones en las que el hogar era lugar de acogida.

El catolicismo no es una etnia, ni una nacionalidad; por el contrario, su principal característica es la universalidad y el consecuente pluralismo étnico y cultural. En este sentido, la función de la familia en el cristianismo no puede ser la misma que en el judaísmo, pues la dimensión comunitaria es mucho más importante; pero esto no es óbice para buscar una complementariedad ritual entre la celebración comunitaria y la familiar. Que la comunidad sea central es una cosa, y otra, que la familia no tenga un valor importante como espacio celebrativo.

⁵¹ Ibid., 87. La traducción es mía.

⁵² Provencher, “Hacia una teología de la familia”, 2.

La gran riqueza de la dimensión celebrativa familiar judaica es su apertura a la creatividad. Siempre hay espacio para cosas nuevas que evitan que el espacio ritual comience a oler a rancio. La ritualidad hogareña tiene la sabiduría de comprender el sentido profundo de la celebración. Hay una comprensión profunda del rito como acto revolucionario y como espacio de transformación de la vida. Liturgia y realidad en la familia judía no están desfasadas, no hay una actitud esquizofrénica en la celebración familiar judía.

La manera de celebrar las festividades puede ser también paradigmática para los católicos. Además de la complementariedad entre sinagoga y hogar, está el hecho de que en las fiestas participan activamente todos los miembros de la familia. Esto es importante para evitar la tentación de asimilar la ritualidad de la familia, que incluye a todos los miembros, con la ritualidad de la pareja, que es exclusiva de los conyugues.

Otro de los aportes que puede dar el judaísmo para la revalorar la celebración familiar es el de una espiritualidad que busca santificar cada espacio de la vida cotidiana. La familia judía hace de un día de la semana, el Sábado, un día especial. El Sábado es la manera de hacer de lo ordinario algo extraordinario; se cena todos los días, pero acá la cena se redimensiona en un espacio de encuentro y celebración familiar; probablemente se enciendan velas en otros días de la semana, pero acá ese simple acto se redimensiona. Una espiritualidad del Sábado ha unido y consolidado la identidad familiar a lo largo de la historia. La celebración del Sábado se complementa con el culto sinagoga y así adquiere una dimensión comunitaria. En la espiritualidad sabatina pueden encontrar las familias cristianas otra fuente de inspiración.

Hay mucho que aprender de la familia judía como espacio de celebración. Quizás la familia judía ideal que narran los manuales no exista, pero algo de ella debe estar en cada familia particular, porque –de hecho– el judaísmo sigue jugando su papel en la historia, y esto es posible, en gran parte, por el papel que las familias judías han jugado a lo largo de los siglos.

BIBLIOGRAFÍA

- Asher, Arian y otros. *A Portrait of Israeli Jewry. Beliefs, Observances and Values of Israeli Jews 2009*. Jerusalem: Israel Democracy Institute and Avi Chai, 2012.
- Balin, Carole B. "The Modern Transformation of the Ancient Passover Haggadah." En *Passover and Easter: Origin and History to Modern Times. Two*

- Liturgical Traditions*, editado por Paul F. Bradshaw y Lawrence A. Hoffman, V, 189-212. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1999.
- Bissoli, Cesare. “Quando tuo figlio ti domanderá..., tu gli risponderai’ (Dt 6,20s). A proposito dell’educazione dei figli nella Bibbia.” *Parole di Vita* 28 (1983): 363-372.
- Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos. “Directorio sobre la piedad popular y la liturgia. Principios y orientaciones.” *Vatican*, http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccdds/documents/rc_con_ccdds_doc_20020513_vers-direttorio_sp.html (consultado el 29 de agosto de 2013).
- Conori, Gianmario Adriano. *A casa di Simone il Lebbroso. Riflessioni per una liturgia familiare*. Siena: Edizioni Cantagalli, 2001.
- Cox, Harvey. *Le feste degli ebrei*. Milano: Mondadori, 2003.
- Del Valle, Carlos (ed.). *La Misná*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1997.
- Diamant, Anita y Howard Cooper. *Living a Jewish Life: Jewish Traditions, Customs and Values for Today’s Families*. New York: Harper, 1991.
- Dosick, Wayne. *Living Judaism: The Complete Guide to Jewish Belief, Tradition and Practice*. San Francisco: Harper Collins, 2007.
- Ehrlich, Carl. *Entender el judaísmo*. Barcelona: Blume, 2006.
- Greenberg, Irving. *The Jewish Way: Living the Holidays*. New York: Touchstone, 1988.
- _____. *The Third Great Cycle of Jewish History*. New York: CLAL, 1988.
- Harvey, Warren Zev. “Family and Religion in Judaism.” En *The Household of God and Local Households: Revisiting the Domestic Church*, editado por Thomas Knieps-Port Le Roi, Gerard Mannion y Peter De Mey, 211-219. Leuven: Peeters, 2013.
- Himmelfarb, Martha. *A Kingdom of Priests: Ancestry and Merit in Ancient Judaism*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2006.
- Hoffman, C.M. *Judaism. An Introduction*. London: Hodder & Stoughton, 2010.
- Hoffman, Lawrence A. “Jewish and Christian Liturgy.” En *Christianity in Jewish Terms*, editado por Tikva Frymer-Kensky y otros. 175-189. Boulder: Westview Press, 2000.

- Kamenetz, Rodger. *The Jew in the Lotus*. New York: Harper One, 1994.
- Kertzer, Morris N. y Lawrence A. Hoffman. *What Is a Jew?* New York: Touchstone, 1996.
- Levine, Lee. *The Ancient Synagogue. The First Thousand Years*. New Haven: Yale University Press, 2005.
- Linzer, Norman. "Philosophical Reflections on Jewish Family Life." *Journal of Jewish Communal Service* 62/4 (1986): 318-327.
- Liver, Jacob y Daniel Sperber. "Mishmarot and Ma'amadot." En *Encyclopaedia Judaica*, editada por Fred Skolnik y Michael Brerenbaum, XIV, 317-319. Farmington Hills: Thomson Gale, 2007.
- Lotker, Michael. *A Christian's Guide to Judaism*. New Jersey: Stimulus Books, 2004.
- Maier, Johann y Peter Schäfer. *Diccionario del judaísmo*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1996.
- Neusner, Jacob. "Family in Formative Judaism." En *The Encyclopaedia of Judaism*, editada por Jacob Neusner, Alan J. Avery-Peck y William Scott Green, II, 809-824, Leiden: Brill, 2005.
- _____. *Judaism: The Basics*. New York: Routledge, 2006.
- Provencher, Norman. "Hacia una teología de la familia: la Iglesia doméstica." *Selecciones de Teología* 84 (1982), http://www.seleccionesdeteologia.net/selecciones/lilib/vol21/84/084_provencher.pdf (consultado el 29 de agosto de 2013).
- Rudin, A. James. "Is Every Seder Kosher for Passover?" *Sh'ma*, 560 (1999): 5-6.
- Stefani, Piero. *Introduzione all'ebraismo*. Brescia: Queriniana, 2004.
- Tabory, Joseph. "A Second Temple Non-Temple Liturgy." *The Orion Center for the Study of the Dead Sea Scrolls and Associated Literature*, <http://orion.mssc.huji.ac.il/symposiums/5th/tabory00.html> (consultado el 29 de agosto de 2013).
- Zion, Michael y Noam Zion. *Una noche de libertad. La Hagadá latina para la familia*. Montevideo: Zion Holiday Publications, 2011.