משנתינו
MISHNATEINU

Los seis órdenes ideológicos fundamentales del Movimiento **Masortí** y su abordaje de la tradición judía.

מסורתי עולמי • WORLD COUNCIL OF CONSERVATIVE / MASORTI SYNAGOGUES •

Masorti Amlat
Masorti Olami

משנתינו
MISHNATEINU

Los seis órdenes ideológicos fundamentales del Movimiento **Masortí** y su abordaje de la tradición judía.

CREDITOS:

Rabino Jordán Raber

Coordinacion:
Rabino Mauricio Balter
Rabino Marcelo Rittner
Ariela Rosemberg-Garbatzky

Edición:
Rab. Salomón Nussbaum
Daniel Cohn

MASORTI AMLAT

Presidente
Rabino Marcelo Rittner

Vicepresidente
Mirko Lebl

Secretario
Graciela Ciociano

Tesorero
Sergio Koremblit

משנתינו
MISHNATEINU

INDICE

Prefacio del Autor

Más de un centenario ha transcurrido desde el advenimiento de la así llamada corriente histórico-positivista en el judaísmo hasta lo que devendría hoy en el Movimiento Masortí. A pesar de sus largos años de vida, las ideas principales que guían el abordaje de la tradición judía según nuestro movimiento siguen presentándose actuales y relevantes a los ojos de gran parte de la judería mundial. De allí, la presencia y el desarrollo de instituciones educativas y de formación académica, así como de un gran número de comunidades pertenecientes al Movimiento Masortí en América Latina, Norte América, Europa, Israel y el mundo todo.

Muchas veces, el éxito de nuestro movimiento en términos del judaísmo comunitario nos lleva a correr el riesgo de tomar como esencia del abordaje masortí de la tradición judía, un judaísmo experiencial o vivencial, reducido a tiempos y eventos determinados y circunscrito solo por el espacio físico de la sinagoga. Asimismo, el amplio espectro de voces y posiciones con respecto a la tradición judía que prevalece en nuestro movimiento –el cual dista de ser una agrupación monolítica y homogénea— no nos permite ver con claridad lo que une y amalgama a todas las instituciones y comunidades afiliadas al Movimiento Masortí. Por eso, quizás sea éste el momento oportuno a fin de retornar a, y hacer una revisión de, los pilares principales sobre los que se funda nuestro movimiento y su abordaje particular de la tradición judía.

Asimismo, es necesario aclarar desde un principio que el Movimiento Masortí no propone –y jamás en toda su historia ha propuesto— un judaísmo nuevo ni una ruptura con la tradición de Israel, sino justamente un retorno a la vida judía tradicional basada en la preservación de la halajá y del acervo cultural y religioso judío como elementos vinculantes y, al mismo tiempo, sujetos a un desarrollo histórico en el tiempo. Por lo tanto, esta publicación no debe verse tan solo como un intento por esbozar los pilares sobre los que se funda el abordaje de la tradición según nuestro movimiento sino más bien como una enumeración de las bases sobre las que se sustenta una visión comprometida de la tradición y de los textos judíos clásicos.

Es mi sincero deseo que esta publicación sirva de referencia inicial para la futura profundización de los aspectos teóricos, de los valores, ideales y convicciones que informan nuestro abordaje de la tradición judía y la aspiración a su continuidad.

Rabino Jordán Raber

Palabras del Presidente de Masortí AmLat y del Director Ejecutivo de Masortí y MERCAZ Olami

Uno de los grandes desafíos del judío moderno es confrontar su identidad con el mundo que lo rodea. Dos tendencias atentan contra la posibilidad de construir una identidad judía Masortí clara y fuerte. Por un lado, la actual tendencia fundamentalista que invita, en todas las ideologías, a extremar posiciones. Esta tendencia intenta generar siempre la sensación de que nada es genuino a nos ser que sea extremo. Así se da el fenómeno de nunca nada de lo que se hace es suficiente siempre hay que buscar nuevas medidas extremas que nos "salven" de las anteriores. Cuanto más cerrada y límite es la posición aparenta ser más auténtica. Por otro lado, tenemos otro grupo caracterizado por la indiferencia. Todo es lo mismo, nada cambia, nada vale la pena. La pasividad y la inercia caracteriza a los adherentes a los adherentes de este grupo. Su lema es "no sé, ni me interesa".

Ni uno ni otro caracteriza el ideario del movimiento Masortí , sin ninguna duda Talmud Torá, el estudio de la Torá es el centro de nuestra vivencia Masortí. El estudio es la mejor manera de combatir el fundamentalismo y de neutralizar la indiferencia. Un judío sin estudio se priva a si mismo de la posibilidad de elección y de acción.
Nuestro maestro el Rabino Marshal Meyer z`l solía decir que uno de los grandes problemas de los judíos de nuestros días es que ejercemos un judaísmo "pediátrico", es decir que no invertimos en desarrollar y sofisticar nuestro conocimiento sobre judaísmo lo que implica que quedo varado en un nivel muy básico. El agregaba que si hubiésemos dejado todas las áreas de nuestra vida en el mismo nivel no podríamos ejercer ni profesionalmente, ni como parejas, ni como padres y ni siquiera como adultos eficientes.

Mishnateinu es una invitación a seguir creciendo en nuestro saber sobre judaísmo y basado en la Mishná que está dividida en seis tratados, el rabino Jordán Raber propone el estudio de las bases del Movimiento Masorti en seis áreas de estudio. A él nuestro agradecimiento por su aporte con este valioso material de estudio.
Nuestro agradecimiento también al Rabino Salomón Nussbaum y a Daniel Cohn quienes participaron aportando de su conocimiento y sabiduría al material. Un especial agradecimiento a Ariela Rosemberg-Garbatzky, quien, no solo diseñó este material, sino que lo acompañó a lo largo de todo el proceso de su desarrollo.

Pirkei Avot nos enseña: *"el tiempo es corto y la tarea abundante..."*, por lo que los invitamos a involucrarnos en el estudio del texto para que nuestra vida sea de un judaísmo Masorti genuino.

Rabino Marcelo Rittner
Presidente Masortí Amlat

Rabino Mauricio Balter
Director Ejecutivo Masortí y Mercaz Olami

1

El Movimiento **Masortí** y su abordaje de la **halajá.**

a. ¿Qué es la halajá y cuál es su estatus en el Movimiento Masortí?

La *halajá* (heb. הלכה), o ley judía tradicional–que incluye las normas de *kashrut*, * el cumplimiento y la práctica de *Shabat* y las Festividades, así como las prácticas de culto diarias, entre otros—,es un sistema de normas cuyos orígenes se remonta al Talmud o en un sentido más preciso a los aspectos legales de lo que llamamos "literatura rabínica".* Esta literatura, desarrollada entre los siglos II y VI de la Era Común por una élite de eruditos judíos y legistas radicados tanto en la Tierra de Israel como en Babilonia, se transformó con el correr del tiempo en la piedra angular del judaísmo y de allí emana la mayor parte de las prácticas rituales y religiosas que hoy consideramos judías. Sin embargo, el Talmud–y la literatura rabínica en general— no establece la ley de manera inequívoca sino que son más bien estudiosos posteriores –en su mayoría, aquellos llamados "*Rishonim*"* (heb. = ראשונים) y "*Ajaronim*" *(heb.= אחרונים)— los que establecen la misma a través de un proceso interpretativo y fluido que tuvo lugar a lo largo de toda la historia, luego de la cristalización del Talmud y que continúa hasta el día de hoy.

El Movimiento Masortí considera que la *halajá es* un elemento cardinal en la vida judía y en la preservación de los valores que vehiculiza nuestra tradición. Por ende, el Movimiento Masortí reivindica el cumplimiento de la *halajá* e incentiva la práctica de la misma entre los miembros de sus comunidades e instituciones, bajo la premisa de que ello conlleva a la santificación de la vida del individuo y a su enriquecimiento espiritual.

b. ¿Cuál es el abordaje de la halajá en el Movimiento Masortí?

Como dijimos anteriormente, el Movimiento Masortí ve en la *halajá* un sistema de normas central y vinculante, es decir, un cuerpo de normas por cuya práctica bregamos y cuyo cumplimento incentivamos. La *halajá* –por su propia naturaleza— ha ido mutando a lo largo de los años y sería incorrecto afirmar que la halajá observada en el período talmúdico era idéntica a la observada en nuestros días o en otros períodos históricos. El Movimiento Masortí adopta una visión histórica y crítica que percibe a la *halajá* como un cuerpo de normas fluido y susceptible de cambios. Los mismos han sido motivados históricamente por factores coyunturales, sociales o políticos, por el advenimiento de nuevas tecnologías y por el desarrollo de las ciencias, por cambios en las concepciones morales de distintas épocas y lugares, etc.

[1] El asterisco refiere al glosario de expresiones y conceptos que se halla hacia el final de esta publicación, así como a la lista de las figuras y personajes más prominentes que aparecen en la misma.

Las condiciones de vida modernas y las grandes transformaciones que las sociedades occidentales han experimentado en el último tiempo –muchas de ellas motivadas por el avance del desarrollo tecnológico y por la ruptura con percepciones y actitudes sociales tradicionales que durante muchos años fueron consideradas incontestables– demandan un alto nivel de creatividad a fin de preservar la *halajá* y de transformarla en un elemento relevante para la vida judía. En este sentido –como sostiene el rabino R. Gordis–,* la concepción de la *halajá* en el Movimiento Masortí implica un retorno al espíritu de los períodos más creativos en cuanto al desarrollo de la ley judía, es decir, un retorno a la concepción de la halajá como un sistema en continuo movimiento y cuyos cambios se deben realizar tras un estudio profundo de la ley y un análisis minucioso de las circunstancias que ameritan los mismos. Asimismo, el Movimiento Masortí incentiva la utilización de los métodos de estudio modernos de las fuentes judías clásicas, que incorporan elementos de estudio científico, del campo de la historia y de las humanidades, como instrumento para la revaluación de ciertas actitudes frente a la halajá y para su revitalización.[2]

c. ¿Por qué poner la halajá en práctica?

A lo largo de todas las eras, los rabinos y estudiosos de las fuentes judías han sabido dilucidar las necesidades de su tiempo a fin de hacer de la *halajá* y de su cumplimiento algo alcanzable y significativo. Puede haber diversas razones que lleven a uno a cumplir con la *halajá*, como ser, el mero apego a la tradición, una cierta consciencia de compromiso con ella –ya sea porque se la percibe como una expresión de la voluntad de Dios según fue entendida por los estudiosos y eruditos judíos a lo largo de las generaciones o bien por su ligazón histórica con el pueblo de Israel–, la creencia de que la misma vehiculiza valores morales intrínsecos al judaísmo, etc. Si bien también hay distintas posturas al respecto dentro del Movimiento Masortí, todas ellas convergen en la idea de que la observancia de la ley y de la tradición judías debe ser algo enaltecedor.

El rabino y catedrático A. J. Heschel* –uno de los pensadores de mayor influencia dentro del Movimiento– ve en la práctica de la halajá y en el cumplimiento de las *mitzvot* un medio que contiene un fin intrínseco a la vida religiosa: *la consagración del individuo y de su vida o la aspiración a su santidad*.

[2] R. Gordis, "Responsum on the Shabbat", en D. Golinkin, Proceedings of the Committee of Jewish Laws and Standards of the Conservative Movement. 1927-1970, The Rabbinical Assembly and the Institute of Applied Halakhah, Jerusalem, 1997.

Para ello, la halajá debe abarcar la vida de una persona de manera cabal; no debe ser reducida solo a actos o a eventos determinados, sino que debe acompañar al individuo a lo largo de su vida y envolverlo en su totalidad en busca de su elevación espiritual y su consagración. [3]

En el Movimiento Masortí bregamos por la práctica de la halajá de un modo íntegro y auténtico, incentivamos a los miembros de nuestras instituciones y comunidades no solo a llevarla a la práctica sino a hacerlo desde un lugar de sentido, autenticidad y elevación.

Referencias bibliográficas para la profundización de los temas aquí tratados:

❖ *Masortí: entre ideología y comunidad. Reflexión sobre el hoy para nuestro movimiento del mañana*, Consejo Intercomunitario del Movimiento Conservador, Masortí, 1994, pp. 45-49. Ver: https://masortiolami.org/wp-content/uploads/2014/11/emet-vemuna-in-spanish.pdf.

❖ E. Dorff, *Judaísmo conservador. Desde nuestros ancestros hasta nuestros descendientes*, Comité de Juventud, Sinagogas Unidas de los Estados Unidos de América, Nueva York, 1977, pp. 59-63; 158-177. (Texto original solo disponible en inglés: E. Dorff, *Conservative Judaism: Our Ancestors to our Descendants*, Youth Commission, United Synagogue of America, 1977.)

❖ D. Golinkin, *Halajá en nuestros días. Un enfoque masortí de la ley judía*, Instituto para el Estudio de la Halajá y su Aplicación, Instituto Schechter de Estudios Judaicos, Jerusalem, 1998. (Texto original solo disponible en hebreo: ד. גולינקין, הלכה לימינו: גישות התנועה המסורתית להלכה, (מהדורה רביעית מורחבת), המכון לחקר ההלכה ויישומה, מכון שכטר למדעי היהדות, ירושלים, תשנ"ח.)

❖ R. Gordis, Entendiendo el judaísmo conservador, Asamblea Rabínica de los Estados Unidos de América, Nueva York, 1978, pp. 55-62. (Texto original solo disponible en inglés: R. Gordis, Understanding Conservative Judaism, The Rabbinical Assembly, New York, 1978.)

❖ A. J. Heschel, "*Hacia un entendimiento de la halajá*", en S. Siegel (ed.), *Judaísmo conservador y ley judía*, Ktav, Nueva York, 1977, pp. 133-152. Texto original solo disponible en inglés: A. J. Heschel, "*Toward and Understanding of Halachah*", in S. Siegel (ed.), *Conservative Judaism and Jewish Law*, Ktav, New York, 1977, pp. 133-152.)

[3] A. J. Heschel, "Toward and Understanding of Halachah", in S. Siegel (ed.), Conservative Judaism and Jewish Law, Ktav, New York, 1977, pp. 133-152.

2

Dios: su lugar y percepción dentro del Movimiento **Masortí.**

a. Teología judía y teología dentro del Movimiento Masortí: ¿Existe una teología única y legítima?

Como una tradición de origen religioso, cierta concepción de Dios –y la búsqueda de aquello que se concibe como tal–se erige como uno de los pilares fundamentales de la tradición judía, de su práctica y su sentir moral y religioso. Sin embargo, esta concepción no es sino un intento humano por definir qué es Dios. Por consiguiente, al ser nosotros seres imperfectos y mutables, se entiende que la definición de aquello que consideramos divino no solo está sujeta a cambios sino que necesita de los mismos como un requerimiento sine qua non. Por ello, sería incorrecto afirmar la existencia de una teología –es decir, un método intelectual que trata de Dios y de la concepción del mismo– exclusiva en el judaísmo. En efecto, las teologías judías han variado a lo largo de los siglos, han sido permeadas por conceptos y doctrinas extrínsecas a él, por contextos históricos y por la experiencia personal y única de cada uno de los pensadores que durante el correr de los siglos ha contribuido y lidiado con la idea de Dios. Ni siquiera el Tanaj (es decir, de la Biblia Hebrea; del heb. =ך"תנ), en sus distintos libros y estratos, presenta una concepción unívoca de Dios, sino más bien un registro de diversas maneras en las que lo divino fue concebido a lo largo del período bíblico. Por ejemplo, nos sorprenderíamos al descubrir tras un análisis minucioso del texto bíblico, que la concepción de Dios como un ente ubicuo –es decir, como un ente que está presente en todo lugar al mismo tiempo–, no fue necesariamente la concepción teológica prevalente en el judaísmo bíblico. De hecho, una de las concepciones teológicas más antiguas limita en gran medida el dominio de Dios a la Tierra de Israel y no ve como condición necesaria Su presencia absoluta en todo lugar. Entonces, ¿qué ocurrió, qué llevó al pueblo a concebir a Dios –y a su vínculo con el mismo– de otro modo? Probablemente, fue el exilio sufrido por el pueblo alrededor de los siglos VI y VII antes de la Era Común, y los cambios que ello trajo aparejado en la cosmovisión y en la idiosincrasia del mismo, lo que motivó en gran parte un nuevo abordaje de la concepción de Dios. Para aquellos israelitas arrancados de su tierra, reducir el dominio de Dios a la misma hubiese implicado saberse faltos de la Providencia Divina, condenarse a vivir no solo una vida de exilio geográfico sino también espiritual en la que Dios jamás hubiese podido ser alcanzado.

Así como éste, podríamos enumerar muchos otros ejemplos y desarrollos en el modo en que se ha concebido a Dios a lo largo de la historia del pueblo judío. ¿Acaso el Dios de Spinoza* es el Dios de Maimónides?* ¿Acaso las convenciones modernas más comúnmente difundidas hoy son idénticas a las concepciones teológicas que planteó este último?

La respuesta a estas preguntas es negativa: el carácter fluido y fluctuante de los distintos intentos por comprender la idea de Dios a lo largo de los siglos tiene como corolario fundamental que no existe una teología única y unívoca, sino distintas maneras de concebir a Dios y Su vínculo con cada individuo. Esta afirmación también es correcta al referirnos al abordaje de este asunto dentro del Movimiento Masortí. Es decir, no es posible convenir una teología particular y exclusiva dentro del Movimiento. Sin embargo, sí es posible afirmar que uno de los asuntos que mueve a los líderes e intelectuales de nuestro Movimiento es el reconocimiento de la centralidad que ocupa Dios en la tradición y en el abordaje de la misma, así como –parafraseando al rabino A. J. Heschel— la búsqueda constante y el intento de lidiar con Dios, es decir, de definir lo que entendemos por tal y el modo en que nos vinculamos con lo divino en nuestra experiencia personal y colectiva.

A continuación, intentaré esbozar y sintetizar algunas de las concepciones de Dios más prominentes y relevantes que fueron propuestas por referentes intelectuales del Movimiento Masortí.

b. Entonces, ¿qué es lo que caracteriza el abordaje de Dios en el Movimiento Masortí?

Como dijimos anteriormente, a lo largo de su historia el judaísmo ha dejado –en cierto grado— en manos de cada individuo la libertad suficiente para que cada cual desarrolle su propia teología o su propia comprensión de Dios y todo lo que ello implica. Sin embargo, ignorar las convenciones sobre las que cada teología individual suele encuadrarse, sería presentar este asunto de manera parcial e incompleta. A continuación se presentarán distintas ideas o convenciones con respecto al abordaje del concepto de Dios que resultan generalmente difundidas y propugnadas por distintas figuras del Movimiento Masortí. Mi objetivo aquí no es sintetizar la totalidad de las teorías desarrolladas al respecto por referentes del Movimiento sino presentar aquellas que –según mi entender— pueden resultar relevantes a los lectores de este material y ayudarlos de este modo a enriquecer y a enaltecer su práctica judía, su sentir y su abordaje intelectual de un asunto tan central a los ojos del judaísmo. Seguramente mis colegas habrán de añadir sus propios corolarios personales a las teorías presentadas a continuación, o bien habrán de enriquecer la lectura del material a través de la exposición de otras posiciones al respecto en sus comunidades. Si este material abre el debate acerca de Dios, su concepción y su lugar en nuestra experiencia judía moderna, habrá entonces cumplido con uno de sus objetivos.

❖ Dios como presencia inefable: Heschel.

La gran mayoría de las rabinas y de los rabinos, pensadores e intelectuales que se abocan a este asunto, percibe a Dios como un ente de existencia real que tiene la capacidad de vincularse con Sus creaturas. El modo en que este vínculo se lleva a cabo es materia de debate. Por ejemplo, a diferencia de las doctrinas racionalistas clásicas que ven en el intelecto el vehículo exclusivo en el vínculo con Dios, hay dentro de nuestro Movimiento quienes postulan que este vínculo se cristaliza tan solo a través de la experiencia y del sentir personal. El mayor exponente de esta doctrina es el ya citado rabino A. J. Heschel.

Heschel sostiene que los humanos contamos con lo que podríamos definir como una suerte de instinto religioso, es decir, una tendencia natural a buscar la conexión con lo trascendente. Es justamente el misterio de la Creación y la sensación de asombro y admiración que ello provoca, lo que lleva a las personas a aspirar a ello. Para Heschel, Dios es una presencia inefable, es decir, se trata de una presencia que no es posible expresar o definir en palabras. El instinto natural humano no es el de la definición de aquello que llamamos "Dios" sino el de la experiencia de lo divino.

❖ Dios como agente de unión de todo lo que existe: Shavit-Artson.

De modo similar, hay quienes realzan la idea del vínculo pero sin embargo sostienen que Dios no se halla necesariamente en el vínculo sino que Dios es el vínculo o el agente que facilita la unión e interacción de todo aquello que existe. Para quienes adhieren a esta postura, Dios es el vínculo en sí mismo, la fuerza inminente e inexorable que nos lleva a relacionarnos con los otros y con todo aquello que forma parte de la Creación.

Esta teoría es formulada por el rabino B. Shavit-Artson, uno de los mayores referentes de la doctrina llamada "teología de los procesos" (del inglés, "process theology") en el mundo judío. Esta teoría postula que Dios se halla, fundamentalmente, en el proceso continuo de la Creación. Este proceso es eterno e incesante y en él participa Dios pero también sus creaturas. Es decir, las personas –así como todo aquello que existe y es capaz de vincularse con otros entes—, al ser una emanación del Dios creador, somos también creadores y tenemos un alto grado participación en la continua existencia del mundo, que es su constante creación y renovación. Al vincularnos con todo lo que existe en el mundo, aportamos al proceso de la creación, y es en este vínculo –en esta interacción creativa— donde yace Dios. Entonces, Dios no es tan solo el vínculo sino por sobre todo el vínculo creativo, la fuerza creativa que yace dentro de cada individuo y que lo lleva a actuar e interactuar con el mundo constantemente.

❖ Dios como representación de todo aquello que debemos alcanzar: Kaplan.

Anteriormente ilustramos dos posiciones que –como fue dicho— representan la visión predominante en el seno de los intelectuales y pensadores de nuestro Movimiento en cuanto a que Dios es un ente de existencia real. Sin embargo, hay quienes sostienen que esta cuestión –es decir, la existencia o la probabilidad de la existencia de Dios— no es necesariamente relevante, sino que lo que se debe destacar es la idea de Dios y todo lo que ello implica.

El mayor exponente de esta teoría fue el catedrático y rabino M. Kaplan,* quien luego se convertiría en el precursor de otra denominación en el mundo judío moderno. Kaplan se refiere a Dios como una idea; es decir, no se trata de un ente supra-natural, dado que para quienes sostienen esta teoría, lo supra-natural es inexistente. Dios, en cambio, reside como idea, como concepto, en cada individuo. Esta idea ha encarnado a lo largo de la historia judía todo aquello que es reconocido como bueno, bello, ético y positivo. Por ello, cultivar esta idea nos conduce necesariamente a la búsqueda y realización de todo lo bueno que ella implica.

❖ ❖ ❖

De más está decir que las posturas mencionadas anteriormente –así como otras posiciones al respecto dentro del Movimiento Masortí— se apoyan en ciertas convenciones comúnmente aceptadas acerca de Dios, o del concepto de Dios, que fueron registradas en la literatura judía clásica. Por ejemplo, la concepción de la unicidad de Dios y de Su unidad. Asimismo, algo que caracteriza a gran parte de las teologías dentro del Movimiento es la concepción de Dios, o la idea de Dios, como origen y fuente de toda moralidad. Esta postura se basa en la idea bíblica según la cual todo ser humano es creado a imagen y semejanza de Dios (este concepto es comúnmente referido a través de la expresión "imago Dei").* De ello se desprende la consciencia del valor sublime y de la integridad de cada individuo y de su vida. Así también, la concepción de Dios como un ser perfecto, nos lleva a la aspiración a cultivar y alcanzar nuestras mayores virtudes (imitatio Dei)* y, de ese modo, ser activos en el perfeccionamiento del mundo.

Referencias bibliográficas para la profundización de los temas aquí tratados:

❖ T. Eldad-Appelbaum, *Sobre una vida judía. Entre tradición y renovación*, trad. Mauricio Acsebrud, Masortí Olamí, pp. 26-32.

❖ N. Gilman, *Fragmentos sagrados. Recuperando la teología para el judío moderno*, trad. L. Moreno, Asamblea Rabínica Latinoamericana, Lilmod, Buenos Aires, 2008.

❖ A. J. Heschel, *Dios en busca del hombre. Una filosofía de la religión*, trad. T. Snajer, Seminario Rabínico Latinoamericano, Buenos Aires, 1984.

❖ *Masortí: entre ideología y comunidad. Reflexión sobre el hoy para nuestro movimiento del mañana*, Consejo Intercomunitario del Movimiento Conservador, Masortí, 1994, pp. 42-44. Ver: https://masortiolami.org/wp-content/uploads/2014/11/emet-vemuna-in-spanish.pdf.

❖ E. Dorff, *Judaísmo conservador: desde nuestros ancestros hasta nuestros descendientes*, Comité de Juventud, Sinagogas Unidas de los Estados Unidos de América, Nueva York, 1977, pp. 59-63; 188-195. (Texto original solo disponible en inglés: E. Dorff, *Conservative Judaism: Our Ancestors to our Descendants*, Youth Commission, United Synagogue of America, 1977.)

❖ B. Shavit Artson, *El Dios del ser y de la relación*, Jewish Lights Publishing, Vermont, 2013. (Texto original solo disponible en inglés: B. Shavit Artson, God of Becoming and Relationship, Jewish Lights Publishing, Vermont, 2013.)

❖ M. Kaplan, *El sentido de Dios en la religión judía moderna*, Behrman, Nueva York, 1937. (Texto original solo disponible en inglés: M. Kaplan, The Meaning of God in Modern Jewish Religion, Behrman, New York, 1937.)

3

Torá: texto, estudio, Revelación y transmisión.

a. ¿Cuál es el lugar del estudio de la Torá y de los textos judíos clásicos en el Movimiento Masortí?

En el Movimiento Masortí consideramos que la práctica judía tradicional –sus ritos y sus normas diarias para la consagración de la vida del individuo— constituye el factor cardinal en la unión y en la preservación del pueblo, de su cultura y de sus valores. Esta práctica se erige precisamente sobre el corpus de la literatura clásica del pueblo hebreo, en la que a través de los siglos han abrevado los genios creadores del judaísmo para embeber sus obras en la idiosincrasia particular y privativa del pueblo judío. Esta literatura clásica, compuesta por numerosas obras, halla en su centro a la Torá y al Tanaj o Biblia Hebrea en su totalidad. Sin embargo, entendemos que estas obras fundamentales son inseparables de la tradición interpretativa clásica que ha determinado el acceso particular del pueblo judío a estas fuentes. Solemos denominar esta tradición interpretativa "Torá Oral". La Torá Oral es en cierto sentido lo que antes llamamos "literatura rabínica"*, es decir, un cuerpo de tradiciones orales desarrollado por el autodenominado grupo de los Sabios (heb. =חכמים) o rabinos antiguos. Esta literatura –que luego sería registrada por escrito en distintas codificaciones— incluye tradiciones de carácter legal, narrativo, litúrgico, etc. Es importante notar que es precisamente esta tradición interpretativa –junto conla exégesis clásica—* lo que comúnmente distingue el abordaje típicamente judío de la Biblia de otro tipo de acceso a la misma.

La Edad Moderna trajo aparejada consigo la posibilidad de la elección: a pesar de existir cierto nivel de coerción –muchas veces velada o subrepticia— los judíos tenemos en gran medida la posibilidad de elegir nuestra pertenencia o nuestra desvinculación del pueblo. Hoy, en la mayoría de los países donde habitamos los judíos (incluyendo el Estado de Israel), la ley del Estado nacional nos reconoce como ciudadanos con plenos derechos y la compulsión externa ya no nos obliga a regirnos tan solo por la ley de nuestro grupo étnico particular, en nuestro caso, por la ley judía tradicional. Por el otro lado, los judíos también nos hemos librado del yugo de la compulsión intracomunitaria, nos hemos abierto a un modo de vida cosmopolita y vemos como un valor supremo nuestra capacidad de integración en las sociedades en las que vivimos. Sin embargo, no por ello hemos negado el valor de nuestra tradición ni hemos renunciado a ser y vivir como judíos.

En el Movimiento Masortí sostenemos que la elección sólo es posible cuando median el conocimiento y la clara consciencia de aquello sobre lo que nuestra decisión recae. Consideramos que el acceso a la literatura judía clásica –tanto a la Torá escrita y al Tanaj y a su tradición interpretativa clásica,

como a la literatura exegética clásica y a la filosofía judía, cuyos orígenes se remontan a finales de la Alta Edad Media— es un valor fundamental y necesario a fin de llevar una vida judía tradicional plena y colmada de sentido.

Entendemos que de ser estas obras clásicas –que resultan en buena medida los pilares sobre los que se erigen las prácticas y la idiosincrasia judías— relegadas, corremos el peligro de asistir a un proceso de desintegración identitaria: ¿cómo habríamos de identificarnos como judíos si nuestra propia tradición literaria, nuestro propio acervo cultural, nos es ajena o desconocida?

Hace ya casi un siglo el rabino M. Kaplan se pronunció al respecto de este asunto: "Un judaísmo sin Torá puede aferrarse a la vida durante una generación o dos, pero su fin es inevitable. Por tanto, nuestro problema es qué hacer para reinstalar la Torá en la vida del judío"[4]. Kaplan nos advierte que un judaísmo apático ante la literatura en que se funda su acervo cultural, es un judaísmo agonizante, un judaísmo que desconoce e ignora deliberadamente la historia de su pueblo y las raíces de las que devienen sus tradiciones. Por ello, en nuestro Movimiento bregamos por la instauración o re-instauración de la Torá, de espacios de estudio, de escuelas comunitarias, de institutos de formación docente y rabínica, de espacios de jóvenes en los que fomentar estos textos y educar a través de los valores que ellos vehiculizan. Creemos que una de las formas de mayor legitimidad a fin de fortalecer la práctica y la identidad judías desde un lugar de sentido es volver a nuestros viejos libros olvidados, pero fundamentalmente leerlos con los cristales de nuestros propios anteojos.

b. Torá: ¿texto divino, revelado o humano? ¿Cuál es la fuente de su autoridad y qué nos conduce a colocarla en el centro de nuestra experiencia judía moderna?

En la sección anterior intentamos exponer cuál es el rol y la importancia del estudio de las fuentes clásicas en el Movimiento Masortí y enunciamos que es la Torá –acompañada por su tradición interpretativa— la obra que se erige como pilar de la vida y de la práctica judía a través de los siglos. Sin embargo, es necesario que nos detengamos aquí a ahondar en una cuestión que suele despertar gran curiosidad y que por lo general no resulta lo suficientemente clara: ¿cuál es la postura del Movimiento Masortí con respecto a la Revelación Divina como la fuente de autoridad del texto y de la ley bíblica? Es decir, ¿acaso se concibe el origen de la Torá como divino y, por consiguiente, creemos fue entregada por Dios? ¿O se trata de un texto desarrollado por humanos cuya sacralidad deriva de otros aspectos?

[4] M. Kaplan, A new approach to the problem of Judaism, The Society for the Advancement of Judaism, New York, 1924, p. 43.

Para atinar a responder estas preguntas, es necesario que definamos en una primera instancia a qué nos referimos por Revelación. Cuando hablamos de Revelación Divina podemos generalmente referirnos a dos tipos de Revelación.

El primero es la Revelación Divina ante un colectivo de personas, un pueblo o una comunidad; el segundo es la Revelación que un individuo dice experimentar en determinados momentos y circunstancias de su vida. Este segundo tipo de Revelación –del que se ocupa en cierto grado la filosofía existencialista— es sin dudas de suma importancia en tanto el individuo es el centro de la experiencia y ello, por consiguiente, se adecúa en gran medida al sistema de valores del mundo occidental moderno. Sin embargo, lo que nos interesa aquí es el primer tipo de Revelación, aquel que tiene lugar en el encuentro entre un colectivo de personas y lo divino.

El paradigma de este tipo de Revelación en la literatura judía clásica, y en el inconsciente colectivo judío, es Sinaí y la entrega de la Torá. Pero, ¿acaso existe una convención al respecto de la naturaleza de esta Revelación dentro del Movimiento Masortí?; ¿cómo impacta esto en nuestra percepción de la Torá, de su estatus y autoridad? Dentro del Movimiento, la postura frente a estas cuestiones es diversa y no existe una convención única al respecto. A los efectos de responder a estas preguntas, el rabino E. Dorff* ha confeccionado hace ya algunas décadas un listado de escuelas de pensamiento dentro del Movimiento con respecto a la cuestión de la Revelación. [5] Los corolarios de su estudio siguen estando vigentes hasta el día de hoy y por ello resulta adecuado e ilustrativo sintetizar sus palabras a continuación.

1. La primera postura –generalmente sostenida por la generación de los rabinos y estudiosos fundadores del Movimiento- establece que Dios reveló Su voluntad en el Monte Sinaí, mientras que la misma fue registrada verbal y textualmente por personas. Los defensores de esta posición sostienen que la revelación de Dios ante el pueblo en Sinaí es una verdad histórica y –aun cuando no se trata de un hecho constatable– el registro de este hecho en la Torá es prueba suficiente de su existencia. Asimismo, Dios habría revelado Su voluntad, tal y como fue constatado en el texto: oralmente. Es decir, Dios en verdad habló con el pueblo –y luego con cada uno de los profetas a lo largo de la historia–, pero fueron las personas quienes tradujeron esta comunicación a sus propias palabras.

[5] E. Dorff, Conservative Judaism: Our Ancestors to our Descendants, Youth Commission, United Synagogue of America, 1977, pp. 110-153.

2. Según la segunda postura, la Torá es un texto escrito por humanos, durante distintas épocas y en distintos lugares, en estado de inspiración divina. Sin embargo, aunque podría considerarse terrenal, el texto contiene en sí mismo elementos de autoridad divina. Según esta escuela de pensamiento, la revelación divina no se limita a Sinaí sino que se extiende a lo largo del tiempo e, incluso, puede ser constatada de diversas maneras en nuestros días tanto en el ámbito del estudio de la Torá como en el campo artístico, literario, científico, etc.

3. La tercera escuela niega que la Revelación se vea reflejada en la declaración de leyes o ideas específicas, sino que se trata de una experiencia –individual o colectiva— de encuentro con Dios. La Torá en este sentido no es un texto revelado por Dios ni es un texto escrito por personas bajo el efecto de la inspiración divina, sino que es el registro humano acerca de la experiencia del encuentro con Dios. En otras palabras, se trata del recuento del modo en que las personas asumieron y respondieron al encuentro con Dios.

4. La cuarta escuela es la de mayor sesgo positivista* y naturalista.* Según esta corriente, el texto bíblico no es revelado y no contiene ningún elemento divino en sí. Sin embargo, el mismo es aún considerado sacro y vinculante para la experiencia y vida judías, en tanto se trata de una expresión de la voluntad del antiguo pueblo de Israel de declarar su relación con Dios, su historia y sus mitos. La Torá es, entonces, una creación de carácter humano, cuya relevancia y sacralidad se basan en la cadena de valoración y sacralización histórica del texto a lo largo de las generaciones y en la presencia de componentes éticos y morales en él.

Referencias bibliográficas para la profundización de los temas aquí tratados:

❖ T. Eldad-Appelbaum, *Sobre una vida judía. Entre tradición y renovación*, trad. Mauricio Acsebrud, Masortí Olamí, pp. 15-20.

❖ N. Gilman, *Fragmentos sagrados. Recuperando la teología para el judío moderno*, trad. L. Moreno, Asamblea Rabínica Latinoamericana, Lilmod, Buenos Aires, 2008, pp. 45-82.

❖ *Masortí: entre ideología y comunidad. Reflexión sobre el hoy para nuestro movimiento del mañana*, Consejo Intercomunitario del Movimiento Conservador, Masortí, 1994, pp. 44, 75-77. Ver: https://masortiolami.org/wp-content/uploads/2014/11/emet-vemuna-in-spanish.pdf.

❖ E. Dorff, *Judaísmo conservador: desdenuestros ancestros hasta nuestros descendientes,* Comité de Juventud, Sinagogas Unidas de los Estados Unidos de América, Nueva York, 1977, pp. 110-153. (Texto original solo disponible en inglés: E. Dorff, Conservative Judaism: Our Ancestors to our Descendants, Youth Commission, United Synagogue of America, 1977.)

❖ R. Gordis, *Entendiendo el judaísmo conservador*, Asamblea Rabínica de los Estados Unidos de América, Nueva York, 1978, pp. 62-73. (Texto original solo disponible en inglés: R. Gordis, Understanding Conservative Judaism, The Rabbinical Assembly, New York, 1978.)

4

Cuestiones de Género: diversidad, roles y aspiración a la **igualdad.**

a. El imperativo moral: la igualdad de todos los seres humanos y su dignidad inalienable.

Percepciones de género han tenido injerencia en la conformación de la *halajá* y, por consecuencia, éstas afectan indefectiblemente la posición de la mujer en el cumplimiento de la misma. Sin dudas, estas percepciones han sufrido transformaciones drásticas en el último tiempo y puertas que antaño estaban selladas para las mujeres hoy comienzan a abrirse. Como consecuencia, también la posibilidad de comprometerse con el cumplimiento de la ley y de la práctica judía tradicional en su totalidad, en lugar de quedar reducidas al cumplimiento de leyes vinculadas con el mero campo doméstico, se presenta hoy como un llamado moral al que todos debemos atender. El derecho de la mujer a una participación plena en la vida judía en todo aspecto, se entiende entonces como un paso natural e inexorable en la búsqueda de la refinación moral de la ley y de la tradición judías en concomitancia con nuestro sistema de valores morales. Debemos ser conscientes de que –como afirma el rabino R. Gordis— [6] la ley tradicional judía se gestó en la Edad Antigua y cobró su mayor desarrollo y cristalización en la Edad Media. En ambos períodos históricos la mujer ocupaba un lugar de subordinación al hombre tanto en la sociedad como ante la ley. Esto no representa nuestra percepción ética hoy en día ni se corresponde con los valores de igualdad propugnados por el concepto bíblico de imago *Dei,** según el cual los humanos –sin diferencia de género— detentan un mismo valor y una dignidad inalienable.

Sin embargo, debemos reconocer la grandeza de ciertos elementos dentro de la *halajá* clásica, cuya virtud radica en la extensión de los derechos de la mujer y en la limitación de aquellos de los hombres en pos de salvaguardar a la misma en un contexto en el que la mujer era considerada un ser marginal. Sería insensato esperar de la halajá medieval haber completado el proceso de igualdad de género mientras ni siquiera las sociedades occidentales modernas han logrado una igualdad completa en este sentido. En el Movimiento Masortí nos mueve la firme convicción de que la ley judía posee sin dudas los elementos y recursos para fomentar el proceso de igualdad. Como judíos comprometidos –tanto con la tradición como con los más elevados valores morales que vemos reflejados en la misma— y como conocedores de la ley es nuestra obligación moral completar este proceso ya insinuado por los Sabios y por los legistas medievales.

Así como afirmamos el derecho de la mujer a llevar una vida judía plena y a participar del ritual judío en un pie de igualdad con el hombre, entendemos que nuestro Movimiento alberga un amplio espectro de comunidades, algunas de las cuales aún no ven como necesidad imperiosa la apertura hacia una práctica igualitaria.

Así como respetamos todas las posiciones que se sostienen al respecto en el gran abanico que hace a nuestro Movimiento, alentamos la adopción de una visión igualitaria y entendemos que los procesos de reflexión, estudio y discusión acerca de esta problemática deben ser acompañados por los líderes de cada comunidad según su idiosincrasia y necesidades particulares.

b. La ruptura con preconceptos erróneos acerca de la halajá y del lugar de la mujer en ella.

En el primer apartado de esta publicación mencionamos que en el Movimiento Masortí adoptamos una visión histórica y crítica de la *halajá*, que presenta a la misma como un conjunto de normas fluido y sujeto a cambios, tal como su desarrollo a lo largo de la historia lo demuestra. Paradójicamente, esta visión crítica y analítica permite muchas veces comprobar que las visiones más problemáticas con respecto a cuestiones específicas en la *halajá* no representan el consenso halájico histórico sino concepciones tardías y muchas veces extrínsecas a la *halajá*. Estas concepciones son a menudo presentadas intencionadamente por ciertos grupos o individuos como si se tratara de una visión halájica original e irrebatible. Lamentablemente, muchas veces esta presentación parcial y sesgada de la halajá se instala en el imaginario social judío y se convierte en un preconcepto acerca del tratamiento de la halajá de determinados asuntos, como por ejemplo, el lugar de la mujer en cuanto al cumplimiento de ciertas prácticas rituales.

Rabinos y rabinas, intelectuales y eruditos abocados a clarificar el tratamiento de la halajá en cuanto a cuestiones que resultan troncales para Movimiento Masortí han logrado demostrar que, muchas veces, las posiciones halájicas más acérrimas en cuanto a la exclusión de la mujer de determinadas prácticas, no representan el consenso o la visión halájica original –tal como ésta es presentada en las distintas capas de la literatura rabínica y su posterior tratamiento a manos de los legistas medievales—. Muchas veces, aun cuando estas visiones responden en efecto a una aceptación generalizada en el seno de los legistas judíos clásicos, es posible hallar posiciones de disentimiento en las fuentes halájicas clásicas.

A modo de ilustración, basta aquí con mencionar los estudios eruditos del catedrático y rabino D. Golinkin,* quien ha demostrado que la prohibición de colocarse *tefilín* para mujeres jamás ha sido unánimemente aceptada, sino que siempre ha habido voces de disentimiento e incluso posiciones en distintos estratos de la literatura rabínica, que ven en estas prácticas una obligación que recae tanto en hombres como e mujeres por igual. Asimismo, Golinkin ha constatado la existencia de testimonios históricos acerca de mujeres que realizaban estas prácticas en distintas épocas.[7]

[7] Véase, por ejemplo: D. Golinkin, *El estatus de la mujer en la halajá: una colección de responsa*, El Centro para el Estudio de la Mujer en la *Halajá*, Instituto Schechter de Estudios Judaicos, Jerusalem, 2001, pp. 40-43 (en hebreo).

Del mismo modo, la rabina y profesora universitaria P. Barmash ha demostrado a través de un análisis minucioso de la literatura rabínica y de la *halajá* medieval que cierto principio legal por medio del cual se suele justificar la exclusión, o exención, de las mujeres en el cumplimiento de ciertas prácticas,[8] está lejos de ser una ley aceptada por el consenso talmúdico y que incluso grandes legistas medievales, como por ejemplo Maimónides no consideran este principio válido o vinculante.[9]

Así como estos, podrían ser citados muchos otros estudios y responsa desarrollados por referentes del Movimiento Masortí, cuyo objetivo es vindicar el lugar de la mujer en su compromiso con las mitzvot, y destituir ciertas visiones equívocas y anquilosadas acerca del mismo. Sin embargo, consideramos esto suficiente a los fines de esta publicación e invitamos a quienes quieran profundizar en el abordaje de este tema en el seno de nuestro Movimiento a considerar el material bibliográfico que se señala a continuación.

Referencias bibliográficas para la profundización de los temas aquí tratados:

❖ M. Susskind Goldberg, "La mujer y la lectura de la Torá en público", trad. Diana Vila, en Aprender y Enseñar. Cuadernillos de estudio sobre la mujer en la ley judía, Nro. 2, Centro de Investigación sobre la Mujer en la Ley Judía, Instituto Schechter de Estudios Judaicos, Jerusalem, 2004. Ver: https://www.responsafortoday.com/.

❖ M. Susskind Goldberg, "Las mujeres en el *minián* y como *shelijot tzibur*", trad. Diana Vila, en *Aprender y Enseñar*. *Cuadernillos de estudio sobre la mujer en la ley judía*, Nro. 3, Centro de Investigación sobre la Mujer en la Ley Judía, Instituto Schechter de Estudios Judaicos, Jerusalem, 2004. Ver: https://www.responsafortoday.com/.

❖ D. Golinkin, *El estatus de la mujer en la halajá: responsa*, El Centro para el Estudio de la Mujer en la *Halajá*, Instituto Schechter de Estudios Judaicos, Jerusalem, 2001. (El original está disponible en hebreo: ד. גולינקין, מעמד האישה בהלכה: שאלות ותשובות, המרכז לחקר האישה, מכון שכטר, ירושלים, תשס"א. Existe una traducción a inglés disponible: D. Golinkin, *The Status of Women in Jewish Law: Responsa*, The Center for Women in Jewish Law, The Schechter Institute of Jewish Studies, Jerusalem, 2002.)

❖ R. Gordis, *Entendiendo el judaísmo conservador*, Asamblea Rabínica de los Estados Unidos de América, Nueva York, 1978, pp. 85-92. Texto original solo disponible en inglés: R. Gordis, *Understanding Conservative Judaism*, The Rabbinical Assembly, New York, 1978.)

[8] En hebreo se conoce este concepto como מצוות עשה שהזמן גרמן, es decir, leyes positivas limitadas en –o determinadas por— el tiempo. En este caso, el cumplimiento de una determinada práctica está supeditado a su realización en un momento determinada del tiempo. Por ejemplo, el precepto de leer el libro de Esther en Purim es un precepto positivo y a su vez limitado en el tiempo. Es decir, existe una obligación según la ley ritual de leer la *Meguilá*, pero su cumplimiento depende de su ejecución en un momento determinado: la noche y el día de Purim. Quien lea la *Meguilá* en cualquier otro momento, se deleitará en la narración de la historia que conmemora aquel día pero no cumplirá con su obligación de haber leído la *Meguilá* en tiempo y forma.

[9] Véase: P. Barmash, *"Women and Mitzvot", a responsum handed to the CJLS,* 2014.

5

Tefilá: plegaria, oración y liturgia.

a. La tefilá: el marco litúrgico para expresar las necesidades religiosas más profundas del individuo.

La *halajá*, o ley judía tradicional, marca la obligación de rezar en determinados momentos todos los días. Sin embargo, esta obligación no suele ser considerada suficiente a la hora de hallar una explicación y un sentido detrás de la necesidad o de la motivación que nos lleva a rezar. Existen diversos abordajes de la oración y de su sentido, así como distintas explicaciones o argumentos con respecto a esta necesidad. Hay quienes sostienen que la misma responde a una suerte de instinto religioso que yace en todos los seres humanos, es decir, se trata de una necesidad o urgencia inexorable que todos experimentamos en determinados momentos de nuestra vida y cuya motivación tiende a variar. Asimismo, hay quienes sostienen que el acto de rezar es una expresión de gratitud espontánea y visceral por el hecho de estar vivo, que nace de la admiración de los misterios de la existencia. De la misma manera, hay quienes ven en la oración un espacio íntimo y personal en el encuentro y en la comunión con lo divino o trascendental o quienes perciben en ella un medio de introspección para el encuentro con uno mismo. De hecho, como sugiere la raíz hebrea de la expresión *tefilá* y su verbo afín, el énfasis de la plegaria judía está en el auto-examen y en la reflexión.[10]

A diferencia del período rabínico en el que el término *"tefilá"* hacía referencia exclusiva a lo que hoy comúnmente denominamos *"amidá"* u oración silenciosa, hoy en día podríamos definir la *tefilá* –grosso modo– como las plegarias, peticiones, bendiciones, poemas religiosos y extractos bíblicos que conforman el *Sidur* o libro de oraciones judío, y que provee el marco litúrgico tradicional a través del cual los judíos han expresado a lo largo de los siglos sus necesidades religiosas, de introspección o de comunión con lo divino. Este cuerpo de textos litúrgicos debe ser complementado por lo que en hebreo denominamos *kavaná* (heb. = כוונה), un término con múltiples acepciones, como ser, intención, concentración, sentido, devoción. La *kavaná* –que se logra a través de un arduo proceso personal– posibilita que cada individuo se apropie de las fórmulas de la liturgia tradicional y las convierta en instrumentos de elevación espiritual y emocional.

b. El abordaje de la tefilá y del Sidur en el Movimiento Masortí:

Solemos referirnos al *Sidur* como a una colección de textos litúrgicos estandarizados y estancos que no han sufrido, ni son susceptibles de sufrir, ningún tipo de modificación o alteración a lo largo de la historia.

---

[20] Véase el recuento de los distintos abordajes a la plegaria en el judaísmo en: D. Golinkin, Rediscovering the Art of Jewish Prayer, Commission on Jewish Education, United Synagogue of Conservative Judaism, New York, 1995, pp. 3-4.

Si bien es correcto afirmar que con el paso del tiempo ciertas rúbricas y plegarias fueron ganando mayor aceptación en el ámbito de la liturgia tradicional hasta su cuasi definitiva estandarización, lo cierto es que un análisis histórico y crítico del desarrollo del *Sidur* –como aquel que caracteriza el abordaje del acervo cultural judío en nuestro Movimiento— arroja como corolario irrebatible que el mismo es una obra que ha sido conformada a lo largo de la historia y que comprende, por consiguiente, adiciones y supresiones, cambios y alteraciones en conformidad con las percepciones teológicas y morales, así como con las necesidades y el sentir religioso de individuos y comunidades por igual. Así también, el Sidur comprende variaciones vinculadas con las prácticas litúrgicas y rituales de cada comunidad de acuerdo con su origen y lugar de residencia: por ejemplo, el *núsaj* -o rúbrica y estilo de la *tefilá*— de las comunidades ashkenazíes, difiere de aquel preservado por comunidades de origen judío-portugués o italiano. Lo curioso es que la estandarización cuasi-definitiva de la *tefilá* tal como la conocemos hoy en sus distintas variantes, responde a un fenómeno histórico extrínseco al judaísmo: la invención de la imprenta y su popularización.

En el Movimiento Masortí ponderamos el carácter fluido y elástico de la *tefilá*, que ha sabido variar con el fin de proveer una experiencia religiosa afín con el sentir y con la cosmovisión de los judíos a lo largo de los siglos, y a su vez nos vinculamos con reverencia con las estructuras y con las rúbricas tradicionales de la misma. Abogamos por la apropiación de la *tefilá* tradicional en nuestras comunidades y escuelas, mientras que vemos la necesidad de introducir determinados cambios en la rúbrica tradicional de la *tefilá* a fin de poder expresar a través de la misma nuestro más anhelado sentir religioso y moral. Vemos con buenos ojos, por ejemplo, la introducción de rúbricas inclusivas en términos de género por medio de las cuales cristalizamos nuestra aspiración a la igualdad entre hombres y mujeres en el ritual judío y por medio de la cual hacemos de la mujer una figura presente y relevante en nuestra narrativa judía moderna. Asimismo, sugerimos la introducción de rúbricas alternativas con respecto a ciertas expresiones en la liturgia tradicional que presentan afirmaciones difíciles de aceptar desde nuestra perspectiva moral y teológica moderna.

Además de estas alternativas, nuestros *sidurim*, así como otras publicaciones de colecciones litúrgicas del Movimiento Masortí, preservan el hebreo como la lengua de la *tefilá*. Si bien la halajá indica que el deber de rezar puede ser llevado a cabo en cualquier idioma, bregamos por la preservación del hebreo como lengua de culto primaria, tal como lo ha sido a lo largo de toda la historia.

Como dijimos anteriormente, la tefilá es el marco litúrgico judío tradicional y particular. Entendemos que la remoción del hebreo como lengua de culto primordial conduce a la pérdida de ciertas connotaciones y conceptos intrínsecos a él que, al ser traducidos en términos sucedáneos, tienden a verse diluidos. Sin embargo, alentamos la comprensión y el entendimiento del texto entre los miembros de nuestras comunidades, de modo que el mismo pueda ser abordado desde un lugar de sentido y de conexión personal. Por consiguiente, los *sidurim* del Movimiento suelen estar acompañados de traducción a la lengua vernácula del lugar, así como de transliteración fonética de los textos en hebreo y también diversos cometarios explicativos acerca de ciertos textos litúrgicos, su historia y desarrollo y sus múltiples significados.

Referencias bibliográficas para la profundización de los temas aquí tratados:

❖ T. Eldad-Appelbaum, *Sobre una vida judía. Entre tradición y renovación*, trad. Mauricio Acsebrud, Masortí Olamí, pp. 32-34.

❖ *Masortí: entre ideología y comunidad. Reflexión sobre el hoy para nuestro movimiento del mañana*, Consejo Intercomunitario del Movimiento Conservador, Masortí, 1994, pp. 71-75.

Ver:https://masortiolami.org/wp-content/uploads/2014/11/emet-vemuna-in-spanish.pdf.

❖ R. Gordis, *Entendiendo el judaísmo conservador*, Asamblea Rabínica de los Estados Unidos de América, Nueva York, 1978, pp. 15-18. (Texto original solo disponible en inglés: R. Gordis, *Understanding Conservative Judaism*, The Rabbinical Assembly, New York, 1978.)

❖ D. Golinkin, *Redescubriendo el arte de la plegaria judía*, Comisión de Educación Judía, Sinagogas Unidas de los Estados Unidos de América, Nueva York, 1995. (Texto original solo disponible en inglés: D. Golinkin, *Rediscovering the Art of Jewish Prayer*, Commission on Jewish Education, United Synagogue of Conservative Judaism, New York, 1995.)

6

Sionismo: el colectivo judío y el apoyo incondicional al **Estado de Israel** y al ideal sionista.

a. El ideal sionista, el apoyo incondicional al Estado de Israel y la lucha por la instauración de la libertad y pluralidad religiosa:

A lo largo de los casi dos mil años de exilio y del cese de la soberanía judía política en la Tierra de Israel, el pueblo judío ha expresado continuamente un profundo anhelo por el retorno a Sión y la restauración de la autonomía política en su tierra. La expresión de este anhelo está presente por doquier en la liturgia judía y en los textos clásicos y, por sobre todo, se ve materializada en las oraciones diarias en las que imploramos por la restauración de Sión y por la reunión de los dispersos en la Tierra de Israel. Es decir que, de alguna manera, este anhelo ha abrevado todo su brío y su fuerza principalmente en la tradición judía; las ansias del retorno del pueblo a la Tierra de Israel –enclavada en lo más profundo del imaginario colectivo del pueblo—, se hallan históricamente ligadas a la práctica y a los textos judíos clásicos. Es allí donde este profundo anhelo fue registrado y expresado.

La consciencia de esta ligazón tan estrecha entre la tradición y el anhelo del retorno a Sión, lleva al Movimiento Masortí a sostener y a vindicar la ideología sionista. De hecho, a diferencia del resto de los movimientos religiosos principales en el mundo judío moderno, el Movimiento Masortí ha fomentado y apoyado la ideología sionista desde sus orígenes. Nuestro movimiento hace hincapié en la centralidad del pueblo judío todo y, por ende, percibe al Estado de Israel como un elemento clave y constituyente en la preservación del pueblo, de sus valores y de su cultura. Por consiguiente, alentamos la *aliá* de los miembros de nuestras comunidades, pero entendemos el sionismo de una manera más amplia, como el apoyo y la vindicación política del establecimiento de un hogar nacional judío en la Tierra de Israel.

Vemos en nuestro joven Estado no solo un refugio nacional para millones de judíos desplazados, sino fundamentalmente una plataforma para el desarrollo de la cultura judía en todas sus formas y variantes, de la práctica religiosa y de los valores morales más elevados que nuestro pueblo supo cultivar a lo largo de la historia. Por ello, bregamos por la instauración de una verdadera pluralidad religiosa en el Estado de Israel: entendemos como una necesidad primordial la preservación del carácter judío del Estado; pero sin embargo nos oponemos con vigor a la coerción o intervención del mismo y de sus agentes políticos en las áreas que conciernen a la práctica religiosa y a la creencia de sus ciudadanos. Nos oponemos al monopolio y a la creciente concentración del poder de decisión sobre cuestiones de índole religiosa y tradicional que el Estado de Israel otorga en manos de los elementos ortodoxos más obstinados y bregamos por la instauración de un sistema que reconozca la diversidad de prácticas religiosas y la legitimidad inalienable que cada una de ellas detenta.

A través del Movimiento Masortí en Israel, que ya lleva varias décadas de desarrollo y fortalecimiento en el país, bregamos por el mejoramiento de la sociedad israelí y llevamos a miles de hogares y familias en Israel una opción para abordar la tradición judía desde una perspectiva moderna, auténtica y relevante. El Movimiento Masortí en Israel se compone de numerosas y crecientes comunidades a lo largo y a lo ancho del territorio israelí; de diversas y variadas instituciones educativas; de un centro de formación rabínica en Jerusalem, así como de un instituto de formación académica en el área de los estudios judaicos al que llegan cientos de profesoras y profesores del área judaica en Israel a formarse; de órganos que proveen servicios de asesoramiento en materia religiosa, como ser, fundamentalmente, el área de conversiones, y desde los que bregamos por una activa participación en la palestra política del Estado de Israel; de una Asamblea Rabínica en la que se deciden asuntos vinculados con la *halajá* y su aplicación en la actualidad. Asimismo, Israel es el epicentro de las organizaciones globales del Movimiento, como por ejemplo, Masortí Olamí, Mercaz Olamí, Noam Olamí y Marom Olamí.

b. Las comunidades judías en el mundo: su riqueza cultural y su vínculo con Israel.

La fidelidad y el vínculo con la Tierra de Israel ha sido a lo largo de la historia un elemento cardinal en la idiosincrasia y en la cultura judía. Sin embargo, no debe verse en la constante añoranza de la Tierra de Israel una contradicción con respecto a la existencia de comunidades judías alrededor del mundo. De hecho, la existencia de poblaciones judías fuera de la Tierra de Israel se remonta a tiempos inmemoriales. Testimonios bíblicos, históricos y arqueológicos –que se remontan a tiempos antiquísimos, incluso a la época de los Profetas– dan cuenta de ello. Desde aquellos días hasta hoy, el pueblo judío se ha sabido una unidad transnacional cuyas propiedades compartidas trascienden países, estados y fronteras. Este carácter transnacional hace de nuestra identidad judía moderna un agregado de distintos elementos identitarios, nos enriquece y nos permite vincularnos tanto con nuestra judeidad, como con la identidad nacional de los países que habitamos y orientarnos siempre hacia la Tierra de Israel.

Históricamente, la Tierra de Israel ha sido la cuna de la literatura bíblica; en ella se ha desarrollado gran parte de la literatura judía antigua, incluyendo la literatura tanaítica –la piedra fundacional sobre la cual se erige el monumental edificio del Talmud en sus dos vertientes– y ha visto nacer una versión del Talmud particular, comúnmente llamada Talmud Palestinense o Talmud de la Tierra de Israel; ha forjado en su seno gran parte de los *piutim*, es decir, de la poesía litúrgica clásica que hasta el día de hoy está presente en nuestros *sidurim.*

Por el otro lado, la existencia judía fuera de la Tierra de Israel nos ha dado el Talmud de Babilonia –la obra fundamental y esencial en el desarrollo de la halajá posterior–, el grueso de la literatura halájica post-talmúdica, así como la mayor parte de la filosofía judía desde la Antigüedad hasta el día de hoy. Todas estas obras –imbricadas entre sí– configuran la idiosincrasia, la práctica y la cosmovisión judías. Todas ellas, en su diálogo constante e inexorable, dan cuenta de la reciprocidad de la relación entre las comunidades judías de la Tierra de Israel y aquellas diseminadas alrededor del mundo. Si bien –como fue dicho anteriormente– apoyamos incondicionalmente al Estado de Israel, alentamos la *aliá* y trabajamos para el continuo mejoramiento de la sociedad israelí, consideramos que la voluntad de aquellos judíos radicados fuera de Israel debe ser respetada y valorada. Entendemos que no se debe negar ni disminuir el valor, la riqueza cultural y el carácter privativo de cada una de las comunidades judías del mundo. Por el contrario, creemos que es necesario percibir la relación entre ellas e Israel como un vínculo recíproco y complementario, en el que ninguna de las partes se debe presentar como un centro al cual la otra se encuentra supeditada, sino como una relación en la que ambas partes están dispuestas a enriquecerse entre sí con los elementos que cada una puede aportar a la otra y al colectivo judío en general.

Referencias bibliográficas para la profundización de los temas aquí tratados:

❖ *Masortí: entre ideología y comunidad. Reflexión sobre el hoy para nuestro movimiento del mañana*, Consejo Intercomunitario del Movimiento Conservador, Masortí, 1994, pp. 60-64. Ver: https://masortiolami.org/wp-content/uploads/2014/11/emet-vemuna-in-spanish.pdf.

❖ E. Dorff, *Judaísmo conservador: desde nuestros ancestros hasta nuestros descendientes*, Comité de Juventud, Sinagogas Unidas de los Estados Unidos de América, Nueva York, 1977, pp. 199-205. (Texto original solo disponible en inglés: E. Dorff, *Conservative Judaism: Our Ancestors to our Descendants*, Youth Commission, United Synagogue of America, 1977.)

❖ R. Gordis, *Entendiendo el judaísmo conservador,* Asamblea Rabínica de los Estados Unidos de América, Nueva York, 1978, pp. 118-132. (Texto original solo disponible en inglés: R. Gordis, *Understanding Conservative Judaism*, The Rabbinical Assembly, New York, 1978.)

❖ D. Golinkin, *La visión de Israel: la visión desde Schechter. Reflexiones sobre Israel, la ley judía y el calendario judío*, Instituto Schechter de Estudios Judaicos, Jerusalem, 2006. (Texto original solo disponible en inglés: D. Golinkin, *Insight Israel: The View from Schechter. Reflections on Israel, Jewish Law and the Jewish Calendar*, The Schechter Institute of Jewish Studies, Jerusalem, 2006.)

GLOSARIO

❖ ***Ajaronim:*** se trata de los rabinos y estudiosos que vivieron a partir del siglo XVI, tanto en las zonas de Ashkenaz como de Sefarad, y que centraron sus esfuerzos en el desarrollo de la *halajá* y en la interpretación del Talmud. La transición del período de los Rishonim al de los Ajaronim se dio como resultado de varios sucesos históricos significativos, como ser, la expulsión de los judíos de España hacia finales del siglo XV y la composición -seguida de su extendida aceptación en virtualmente todas las diásporas del mundo judío entonces- del *Shulján Aruj* por Iosef Karo, uno de los códigos de ley judía de mayor envergadura. Seguimos designando de esta manera (es decir, *Ajaronim*) a los estudiosos que hasta el día de hoy se dedican al esclarecimiento del desarrollo de la *halajá* y a su aplicación en la vida judía.

❖ **Exégesis clásica:** llamamos de esta manera a la exégesis, es decir, a la interpretación de la Biblia que tuvo lugar en la Edad Media tras la codificación del Talmud, entre los siglos X y XIV. Los orígenes de la exégesis clásica se remontan al siglo X en Babilonia, pero la misma alcanza su cúspide en Provenza, Troyes y distintas zonas de España, entre otros, entre los siglos XI y XII, con el advenimiento de exégetas de la talla de Radak (Rabi David Kimji), Rashi (Rabi Shelomó Itzjaki), Abraham ibn Ezra y numerosos estudiosos que se dedicaron a la filología hebrea clásica y al esclarecimiento del texto bíblico y de su gramática.

❖ ***Imago Dei:*** expresión latina que tiene correlación con la expresión hebrea *tzélem Elohim* (heb. = צלם אלוהים) y significa, literalmente, imagen de Dios. Se trata de una expresión empleada en el campo de la teología para referirse a la noción bíblica según la cual los humanos fueron creados a imagen y semejanza de Dios (véase: Génesis 1:26-27). Según esta noción –abordada y explicada de diversos modos a lo largo de la historia– todos detentamos algún tipo de afinidad o ligazón con lo divino.

❖ ***Imitatio Dei:*** expresión latina que apunta a una cierta aspiración a imitar las más elevadas características que asociamos con lo divino, como por ejemplo, la justicia, el amor por el otro, etc. Esta noción, ampliamente difundida en la teología cristiana, halla su origen en la interpelación de Dios al pueblo de Israel en Levítico 19:2: “Sean santos porque Yo, Dios, tu Dios, Soy Santo”.

❖ ***Kashrut:*** sistema de normas y costumbres alimenticias judías. El mismo halla su origen en las prescripciones bíblicas registradas en Levítico 11 y Deuteronomio 14:4-21. Estas normas fueron luego extensamente elaboradas en la literatura rabínica en general y en el Talmud en particular, fundamentalmente en el tratado de Julín y, en menor medida, en el tratado de Pesajim, entre otros. En la literatura legal post-talmúdica, estas normas son extensamente discutidas en los distintos códigos de ley judía, como ser, el *Tur* o el *Shulján Aruj*, entre otros.

❖ **Literatura rabínica:** en hebreo la llamamos *"sifrut Jazal"* (heb.= ספרות חז"ל). Es el fruto de un bien determinado grupo de intelectuales que comienza a cobrar gran importancia hacia finales de la época del Segundo Templo. A los rabinos del primer período los llamamos *tanaim* (heb.= תנאים, literalmente: los que repiten). Las obras fundamentales de este período son la Mishná, la Tosefta y diversos cuerpos de *midrashei halajá*. 1) La Mishná (heb.= משנה , literalmente, lo que se repite) es una colección de tradiciones orales, en su mayoría de carácter legal, que fue compilada en 6 órdenes de acuerdo con temáticas específicas. Se cree que en el siglo III de la Era Común Rabi Iehudá ha-Nasí compiló y reorganizó estas tradiciones, utilizando como base la Mishná de la escuela de Rabi Akiva, compilada por Rabi Meir. 2) La Tosefta (heb.= תוספתא, literalmente: adición) es una colección de tradiciones orales similares a las de la Mishná, que quedaron fuera de esta última. No se sabe a ciencia cierta quién redactó o compiló la Tosefta en su forma final, e incluso hay quienes creen que fue compilada por amoraim, es decir, por rabinos del segundo período de la era rabínica de los que hablaremos a continuación. 3) Los *midrashei halajá* (heb.= מדרשי הלכה) son cuerpos de interpretaciones del texto bíblico que tienen como objetivo, en gran medida, designar una base bíblica a ciertas leyes o *halajot*. No todos los cuerpos de *midrashei halajá* llegaron a nuestras manos.

A los rabinos del segundo período los llamamos *amoraim* (heb.= אמוראים, literalmente: intérpretes, voceros). Las obras fundamentales de esta época son los dos *Talmudim*: el Talmud Bavli (heb.= תלמוד בבלי , Talmud de Babilonia) y el Talmud Ierushalmi (heb. =תלמוד ירושלמי, Talmud de la Tierra de Israel o Talmud Palestinense) y los *midrashei agadá*. 1) Los Talmudim contienen disquisiciones legales, fragmentos narrativos y tradiciones orales de distinta índole, que parten siempre de la Mishná. A pesar de lo que indica su nombre, el Talmud Ierushalmi no fue desarrollado en Jerusalem, sino en las academias de estudio del norte de la Tierra de Israel. 2) Los *midrashei agadá* (heb.= מדרשי אגדה) fueron compilados en diversos textos que contienen interpretaciones más del tipo alegóricas de ciertos libros del Tanaj.

Se considera que el Talmud de Babilonia fue codificado en el siglo VI, mientras que el de la Tierra de Israel cobró su edición más o menos final en el siglo V.

❖ **Naturalismo:** corriente filosófica que niega la existencia de aspectos trascendentales en el mundo y que percibe lo natural y material como el principio de todo aquello que es real.

❖ **Positivismo:** escuela o disciplina filosófica que considera que el único medio de conocimiento auténtico es aquel derivado o comprobado a través de métodos científicos.

❖ ***Rishonim:*** es un término empleado a fin de referirse a los rabinos que vivieron entre los siglos XI y XV, especialmente a aquellos que centraron sus esfuerzos en el desarrollo de la *halajá* y de la interpretación del Talmud. El período de tiempo en el que se extiende la labor de los *Rishonim* está circunscrito por el período de los *Gueonim* (título con el que se conoce a los líderes de las academias de estudio en Babilonia que vivieron luego de la codificación del Talmud de esa tierra, generalmente entre los siglos VII y XI) y el período de los *Ajaronim* (ver en glosario, arriba).

El rol de los rabinos que vivieron durante este período en cuanto a la configuración de la halajá es fundamental y su gran impacto no puede ser comparado con el de otras eras con respecto a este tema. Sin embargo, su influencia y actividad se extendió mucho más allá del campo de la ley judía. Entre los rabinos más prominentes que vivieron durante este período, se encuentran los famosos Rashi (Rabi Shelomó Itzjaki) y el mismísimo Maimónides, así como otros grandes genios en la historia del pueblo judío, cuya impronta aún se ve preservada en los campos de la halajá, de la exégesis bíblica, de la filosofía judía y del *piut* o poesía litúrgica.

FIGURAS

❖ **Dorff, Eliot:** rabino estadounidense, rector de la American Jewish University en California y profesor de teología en la misma. Nacido en 1943, Dorff fue ordenado como rabino en el Jewish Theological Seminary de Nueva York en 1970. Asimismo, ostenta un doctorado en filosofía de la Universidad de Columbia. Su prolífica labor como autor de responsa le valió ser nombrado el presidente del Comité de Ley y Estándares de la Asamblea Rabínica en los Estados Unidos, de formación rabínica en Schechter, la escuela rabínica del Movimiento en Jerusalem, y de ser nombrado director académico del Instituto Schechter de Estudios Judaicos. Hoy es el presidente de la organización que engloba a todas las instituciones y emprendimientos educativos y académicos del instituto en Israel.

❖ **Golinkin, David:** uno de los estudiosos y legistas más prolíficos y prominentes del Movimiento Masortí en la actualidad. Nacido en los Estados Unidos en 1955, obtuvo su ordenación rabínica y su doctorado en el Jewish Theological Seminary en Nueva York. En los años 70 emigró a Israel, lugar en el que reside hasta el día de hoy y en el que ha escrito la mayor parte de su prolífica obra. Es autor y editor de numerosos libros y publicaciones, en su mayoría sobre el desarrollo de la ley judía, así como de varias colecciones de responsa. Luego de servir durante años como el decano del programa de formación rabínica en Schechter, la escuela rabínica del Movimiento en Jerusalem, y de ser nombrado director académico del Instituto Schechter de Estudios Judaicos, hoy es el presidente de la organización que engloba a todas las instituciones y emprendimientos educativos y académicos del instituto en Israel.

❖ **Gordis, Robert z"l (1908-1992):** rabino conservador que vivió en Estados Unidos. Durante años se desempeñó como presidente de la Asamblea Rabínica de aquel país y fue profesor en el Jewish Theological Seminary de Nueva York, la escuela rabínica e instituto de altos estudios del Movimiento Conservador en Nueva York. Fue uno de los primeros en confeccionar material escrito acerca de los aspectos ideológicos del Movimiento, que luego se convertiría en la base de su libro Understanding Conservative Judaism.

❖ **Heschel, Abraham Joshua z"l (1907-1972):** rabino, teólogo y filósofo. Nacido en Polonia hacia principios del siglo XX, Heschel se formó como rabino y catedrático en Alemania para luego emigrar a los Estados Unidos, lugar en el que llegaría a la cúspide de su carrera y en el que pasaría el resto de sus días. Fue un autor prolífico y, sin dudas, uno de los pensadores judíos más prominentes del siglo pasado. Promediando sus días, se abocó fuertemente al activismo político y al apoyo del movimiento por los derechos civiles de la población afro-descendiente en Estados Unidos.

❖ **Kaplan, Mordejai z"l (1881-1983):** fue rabino, ensayista, pensador y educador judío. Nacido en Lituania, emigraría a los Estados Unidos durante su infancia y se formaría en el mundo de las yeshivot o casas de estudio ortodoxas de Nueva York. Kaplan, prolífico escritor, dejó sentadas las bases de su visión del judaísmo en una serie de libros en la que propone ver al mismo como una civilización, es decir, no tan solo como una fe, una religión o una etnia, sino más bien como un espectro de costumbres, creencias, idiomas, ritos, prácticas, mitos y conocimientos que siempre se halla en un determinado momento de su ineluctable evolución.

❖ **Maimónides z"l (probablemente 1135 ó 1138-1204):** también conocido con el acrónimo Rambam (heb. = רמב"ם), que responde al título Rabi Moshé ben Maimón, fue quizás el filósofo judío más prominente de la Edad Media y uno de los pensadores judíos más célebres e influyentes de la historia. Nacido en Córdoba durante el período almorávide, su familia se vio obligada a abandonar su tierra natal a causa de las persecuciones, por lo que arribó a Marruecos y luego a Egipto, donde pasaría el resto de sus días. Además de ser un notable filósofo, gran adepto de la filosofía griega clásica a la que accedió a través de las traducciones y los estudios árabes sobre la misma, y autor de la famosa obra filosófico-teológica La guía de los descarriados, Maimónides fue también médico, legista y estudioso de la literatura rabínica. Su codificación halájicaMishné Torá hoy se erige como uno de los pilares y de los códigos de ley judía más prominentes, mientras que su comentario de la Mishná es considerado uno de los comentarios más conspicuos de esta obra.

❖ **Spinoza, Baruj z"l (1632-1677):** también conocido como Benedicto de Espinosa, fue un filósofo y teólogo holandés de origen judeo-sefaradí, descendiente de judíos portugueses. Sin dudas, una de las figuras más prominentes en la historia de la filosofía y uno de los racionalistas más célebres del siglo XVII, que con su obra Tratado teológico-político sentaría las bases de la crítica bíblica moderna, disciplina que aborda el texto bíblico de una manera analítica e indaga acerca de los aspectos textuales, literarios, históricos y de composición de la Biblia Hebrea o Tanaj.

Masorti AmLat

Masorti AmLat es la representación latinoamericana de Masorti Olami –el consejo Mundial de Sinagogas Masorti/Conservadoras- que reúne a tolas las comunidades que se identifican y adhieren a su plataforma y misión. La misma se encuentra en estrecha cooperación con las diversas organizaciones afiliadas en EEUU, Europa e Israel a través de Masorti Olami y MERCAZ Olami.

Masorti AmLat se aboca a sembrar semillas de un liderazgo dinámico y pujante, que pueda responder a los cuestionamientos y desafíos de la tarea representacional en el seno de nuestras comunidades y en el marco institucional en general. Como estructura representativa del Movimiento Masorti en todo el continente, se encarga de crear, renovar y fortalecer la vida judía Masorti/ Conservadora en el territorio de cada país, con los esfuerzos concentrados en el desarrollo de las comunidades adheridas y en la elaboración de programas educativos que transmitan la base de nuestra ideología.

Los seminarios de capacitación, los encuentros, las publicaciones, las visitas y el trabajo en el terreno son parte integral de las actividades desarrolladas en estrecha cooperación con nuestros hermanos y hermanas de todo e l mundo.

Masorti AmLat construye puentes entre sus comunidades a través de sus dirigentes, rabinos y rabinas, líderes espirituales, jóvenes y todos aquellos que deseen compartir el crecimiento de su compromiso con el judaísmo, con la práctica de las mitzvot y con el Estado de Israel.

Masorti AmLat es la voz del Movimiento Masorti para toda América Latina.

Datos de contacto:
Web: MasortiAmLat.org
E-mail: MasortiAmLat@masortiolami.org
Facebook: MasortiAmLat
Instagram: MasortiAmLat

With Support of WZO