

Keruv y el status de familias de matrimonios mixtos
RABINOS JOEL ROTH y DANIEL GORDIS

Publicado en 1988

Traducción: Fernando Lapiduz y Patricia Seiferheld

El principio de *keruv*⁽¹⁾ es fundamental para los ideales y aspiraciones del judaísmo. Con frecuencia citamos como uno de nuestros objetivos más importantes la necesidad de acercar a aquellos que sólo están involucrados indirectamente en las “cuestiones judías” al centro de la vida judía y hacer que el judaísmo sea más central en sus vidas.

Si bien el término *keruv* se invoca con mayor frecuencia con respecto a los judíos, la misma actitud podría ser importante también con respecto a los no judíos, siempre que indiquen el deseo de formar parte de la fe judía. La conocida agadá sobre Hillel y los prosélitos trata claramente sobre un caso en el que los no judíos se acercaron a la comunidad judía en busca de conversión (Shabat 31a). La comunidad judía no hizo proselitismo.

En nuestros días, sin embargo, nos enfrentamos a una situación que requiere intentos activos de convertir a los no judíos al judaísmo. La tasa extraordinariamente alta de matrimonios mixtos entre judíos (que abarca a miembros de todos los movimientos, incluido el nuestro) exige nuestra atención. Habiendo fracasado en prevenir estos matrimonios o convertir a los cónyuges no judíos al judaísmo antes del matrimonio (si es que tuviéramos la oportunidad), ahora debemos buscar asegurarnos de que estas familias sigan siendo parte del pueblo judío. Por lo tanto, debemos buscar activamente convertir al cónyuge no judío y, si la esposa no es judía, convertir también a los hijos nacidos antes de su conversión.

Debe enfatizarse, desde el principio, que esta política constituye un compromiso innegable y significativo de los estándares halájicos tradicionales, que consideran indeseables las conversiones únicamente con el fin de matrimonio⁽²⁾. Claramente, nuestra desviación de la norma halájica en este caso no se debe al desdén por ella, sino a la conciencia de la urgencia del status quo en muchas comunidades. No hace falta decir que los estándares para la ceremonia de conversión real no deben verse afectados. Nuestra única desviación de la *halajá* en este caso implica la inclusión de un grupo adicional de personas elegibles para ser consideradas como conversos⁽³⁾. Sin embargo, si bien la conversión del cónyuge no judío en un matrimonio mixto constituye el objetivo final, seguramente se debe reconocer que la respuesta no será inmediata en la gran mayoría de las parejas y que, por lo tanto, es necesario llegar a un conjunto de políticas para tratar con la familia mixta en el contexto de la vida de la sinagoga. En este sentido, el *keruv* se aplicará con mayor facilidad. ¿Hasta qué punto estamos preparados para incluir a los miembros judíos de estas familias en la sinagoga? También se deben considerar cuestiones relacionadas con el cónyuge no judío.

En este momento, cabe señalar, que, por varias razones, nos oponemos a la creación de nuevas categorías intermedias como *yirei Hashem* (*temerosos de Dios*) y similares. Nos oponemos a estas categorías por tres razones básicas: Primero, nuestra apertura a aceptar cónyuges no judíos como conversos de pleno derecho obvia la necesidad de cualquier otro estatus. En segundo lugar, debido a que estas categorías no han existido realmente en la

halajá durante mucho tiempo, su reanimación en este punto sería contraproducente para nuestro objetivo de establecer nuestra tradición como un conjunto significativo y serio de preceptos sociales y religiosos. Finalmente, incluso si estuviéramos dispuestos a revivir estas clasificaciones, la mayoría de las personas en discusión no calificarían porque todo lo que han hecho es permitir que sus hijos sean criados como judíos. Ellos mismos no han adoptado las prácticas judías para sí mismos (ni se las han impuesto a sus hijos). No oran con regularidad y no observan *kashrut* ni Shabat. Las pocas fuentes que existen sobre tales conversos a medio camino parecen indicar que su reclamo principal es su adopción del monoteísmo. En nuestros días, cuando todo el mundo ya es monoteísta, el monoteísmo por sí solo no califica a una persona como un *yirei Hashem*.

A pesar de que la pareja es un matrimonio mixto, la definición halájica de judaísmo se aplica claramente. El cónyuge judío conserva su condición de judío, y si la madre es judía, los hijos también son claramente judíos. Para estos judíos, la participación en la sinagoga y sus funciones auxiliares no debe ser limitada, ya que limitarla sería actuar en contra de las intenciones mismas del principio de *keruv*. A los miembros judíos de estas familias no sólo se les debe permitir, sino incluso alentar a que asistan a los servicios, inscriban a sus hijos judíos en la escuela hebrea o integral y participen en cualquier aspecto de la comunidad que elijan, como el Men's Club (grupo de hombres) o la Sisterhood (grupo de mujeres). Sin embargo, se debe hacer una estipulación. Debido a que los funcionarios electos en las sinagogas y sus diversos descendientes a menudo sirven como modelos a seguir y/o portavoces de la comunidad, tales cargos deben ser excluidos de los judíos que están casados en matrimonios mixtos⁽⁴⁾. Después de todo, son más que miembros pasivos de un matrimonio halájicamente inadecuado: tomaron la decisión activa de entablar esa relación, una relación que consideramos de gran peligro para la comunidad judía. Que deban comprender el hecho de que su matrimonio debe afectar su estatus en la comunidad judía no es injusto ni poco ético; es obligatorio y deseable. Esto también puede servirles de impulso para presionar más a sus cónyuges para que se conviertan. Sin embargo, además de negarles puestos electos, se debe alentar a los miembros judíos de estas familias en la mayor medida posible a participar en las actividades de la sinagoga.

Surge una mayor complejidad con respecto al estatus de los miembros no judíos de estas familias. Existe una tensión a este respecto entre el hecho objetivo de que estas personas no son judías y la realidad sociológica de que es menos probable que se conviertan, o incluso que se interesen por la vida judía, si se sienten rechazados por la comunidad judía y la sinagoga.

Por lo tanto, se puede permitir que el cónyuge y/o los hijos no judíos asistan a los servicios de la sinagoga. Permitirles que lo hagan permitirá una familiaridad que, con suerte, conducirá a sentimientos de respeto y admiración por la tradición judía. (Sin embargo, los hombres no judíos no deben usar un *talit*, ya que es un atuendo tradicionalmente judío) ⁽⁵⁾.

Permitir que los niños no judíos se matriculen en la escuela hebrea hasta la edad de Bar o Bat Mitzva (después de este punto, claramente no lo permitiremos) presenta grandes dificultades. Sin duda, esta es una Caja de Pandora potencial. Permite a los niños socializar con compañeros con los que en última instancia no les permitiríamos casarse, y podría contribuir al debilitamiento de la clara distinción que buscamos establecer entre judíos y no judíos en los asuntos rituales y religiosos. Por otro lado, no permitir que estos niños asistan a la escuela hebrea bien podría llevar a una reticencia de su parte o de sus padres a aceptar la conversión. No obstante, en nuestra opinión, los riesgos involucrados en el

debilitamiento de estas distinciones esenciales superan las posibles ventajas de permitir que los niños no convertidos se matriculen en la escuela hebrea.

Los hijos de madres no judías se clasifican en una de cuatro categorías posibles:

(A) Hijos que se han convertido, aunque la madre no lo haya hecho. No debe haber discriminación alguna contra esos niños.

(B) Hijos que no se han convertido, y cuyos padres no han hecho ninguna declaración sobre alguna intención de su parte de convertirlos. A esos niños no se les debe permitir matricularse en la escuela hebrea o convertirse en miembros de ningún grupo de jóvenes de la sinagoga o participar en las actividades de esos grupos, incluso sin ser miembros.

(C) Niños que no se han convertido, pero cuyos padres han expresado el compromiso de pensar en convertirlos. Si los padres convierten a estos hijos, se aplica "A". Si deciden no convertir al niño, se aplica "B". Si se compromete a convertirlo pero aún no lo ha hecho, se aplica "D" (abajo). La única pregunta gira en torno al estado de los hijos mientras los padres piensan. A esta categoría también se aplica "D".

(D) Niños cuyos padres están comprometidos a convertir al niño, pero aún no lo han hecho.

Encontramos en este último grupo algo problemático. Dado que la conversión de un niño es tan simple de lograr en la mayoría de los casos, surgen algunas dudas sobre el tipo de compromiso que realmente existe en ausencia de una conversión real, excepto por el corto lapso de tiempo (medido en días, o como máximo, semanas) entre la toma de la decisión y su ejecución.

Por un lado, un compromiso incumplido probablemente no sea peor que pensar en él, pero por otro lado, un compromiso incumplido no es realmente ningún compromiso. Por lo tanto, estos niños que aún no se han convertido no deben inscribirse en la Escuela Hebrea, aunque se debe alentar a los padres a contratar un tutor que siga el plan de estudios de la Escuela Hebrea en sesiones privadas para que el niño pueda integrarse sin dificultad tras la conversión definitiva. De hecho, si hay suficientes niños de este grupo en la congregación, el rabino incluso podría ayudar a organizar una sesión de tutoría grupal que se llevará a cabo en el hogar de una de las familias. Obviamente, estos niños y sus padres serían bienvenidos en la sinagoga en todo momento para los servicios religiosos.

Las aparentemente severas restricciones en este caso son esenciales. Una vez que los niños sean admitidos en la escuela hebrea, se volverán indistinguibles de los niños judíos, ser separados del Bar/Bat Mitzva sería difícil para el rabino e incluso más difícil para ellos. La Escuela Hebrea es un campo de entrenamiento educativo y religioso para judíos. Colocaríamos a los maestros de la escuela hebrea en una posición bastante difícil al exigirles que enseñen el judaísmo a los niños cuyos hogares sabemos que no refuerzan lo que enseñamos. Parece aún más injusto (e imprudente) imponerles la obligación de ser siempre sensibles al hecho de que sus clases ni siquiera pueden estar compuestas enteramente por judíos.

También en las áreas rituales se debe trazar una línea. No debemos permitir que el padre no judío participe en ningún aspecto de las funciones de la sinagoga más que la mera asistencia. No se deben extender la membresía en la sinagoga, el Men's Club o la Sisterhood. La membresía en la sinagoga debe estar únicamente a nombre del cónyuge judío. Un padre o una madre no judíos no deben participar en los rituales del ciclo de vida. El padre no judío no debe sostener a su hijo ni desempeñar ningún otro papel durante un

brit milá o un *pidyon haben*⁽⁶⁾. De manera similar, un padre no judío seguramente no debería recibir una aliya por el nombre de su hija, estar bajo la *jupá* durante una boda o incluso recitar *birkat hazman* en un Bar / Bat Mitzva. (*Shehejeianu* es la fórmula judía para marcar el significado de una ceremonia o período de tiempo determinado⁽⁷⁾). Una persona que lo recita se identifica con el tren continuo de la tradición ritual judía, y esta es una identificación que no deberíamos estar dispuestos a extender hasta que haya tenido lugar la conversión.)⁽⁸⁾

No hacemos ningún favor ni a nosotros mismos ni a los miembros no judíos de familias casadas mixtas trazando distinciones "finas", como permitir que el padre no judío presente a su hijo al mohel para la *milá* o al *kohen* para su *pidyon haben*. Actos como estos dan un aura de autenticidad a los matrimonios - e incluso si sentimos que hemos hecho una distinción entre "autenticidad" y "reconocimiento" simple, esa distinción se pierde para la mayoría. La mayoría de los que presencian un *brit milá* no tienen idea ¿Quién se supone que diga la bendición? La mayoría de los que presencian un *pidyon haben* no tendrán idea alguna de que esto no era "estándar".

A menos que el rabino esté dispuesto a ponerse de pie y decir: "En la mayoría de las ceremonias de *Brit Milá*, el padre recita una bendición, lo cual, en este caso, le pedimos al abuelo judío que haga, porque el padre no es judío", es mejor dejar al padre no judío completamente fuera. Como se insinuó anteriormente, los niños no judíos no deben tener Bar/Bat Mitzva o apariencia alguna hasta que se hayan convertido. Para evitar la proliferación de los mismos matrimonios que estamos discutiendo, los niños no convertidos no deberían poder participar en USY o en un club de solteros de la sinagoga.

No se debe otorgar permiso para ser enterrado en un cementerio judío; las posibles complicaciones deben evitarse a toda costa (véase la sección sobre este tema en el artículo del rabino Kassel Abelson: "Burial of a Non Jewish Spouse").

Sin duda, estas restricciones parecerán duras. Están destinados a serlo. Por mucho que se deba enfatizar el principio de *keruv*, nunca debe reemplazar la distinción tradicional que hace la *halajá* entre judíos y no judíos, ni debe permitirse hacer una distinción ya borrosa (que ya existe en la familia de matrimonios mixtos) ni aún menos perceptible. La sociedad y la tradición judías miran con recelo los matrimonios mixtos, y nuestras prácticas con respecto a estas familias deberían reflejar eso. Hacemos de la *halajá* un *hazmerreír* al buscar indulgencias en la ley para aquellos que no se preocupan por la ley en absoluto. Los matrimonios mixtos rara vez, o nunca, se llevan a cabo ignorando el hecho de que están prohibidos.

Las parejas deben saber que daríamos la bienvenida al cónyuge no judío entre nosotros, pero en nuestros términos, no por ninguna disminución de nuestro compromiso con la *halajá*. Al discutir el principio del *keruv*, haríamos bien en recordar otra máxima rabínica לעולם תהא שמאל דוחה וימין מקרבת - Siempre ten la mano izquierda alejando a los pecadores y la diestra acercándolos (Sotah 47a, Sanhedrín 107b) . Este dictamen se escucha a menudo citado en nuestros círculos en la discusión de los matrimonios mixtos. Por supuesto, las personas razonables pueden estar en desacuerdo sobre lo que constituye *yemin mekarevet* (diestra acercándolos) o *semol dojah* (izquierda alejando), pero en nuestra opinión, la invitación abierta que hemos extendido a los miembros no judíos de estos matrimonios constituye un *yemin mekarevet* fuerte, y el resto de nuestros esfuerzos deben ser dirigido a asegurar que hasta la conversión, tengamos un *semol dojah*.

La conocida descripción que Hillel hace de Aarón lo llama אֹהֶב אֶת הַבְּרִיּוֹת וּמְקַרְבֵּן לַתּוֹרָה - ama a las criaturas y los acerca a la Torá (Avot 1:12). Las restricciones que hemos

descrito no se derivan de la falta de *ahavat haberiyyot* (*amor a las criaturas*). Más bien, surgen del deseo de ilustrar que la religión a la que buscamos atraerlos está basada en estándares, con principios sociales y religiosos. Buscamos explicar a través de nuestras acciones que nuestra tradición no representa un conjunto arbitrario de distinciones sociales y religiosas, sino un grupo significativo de preceptos sociales y religiosos para lo cual siempre nos esforzaremos por mantener por la causa de Dios y Su Torá.

NOTAS

1. No podemos encontrar ninguna fuente talmúdica para el uso del sustantivo *keruv* en este sentido (cf. *Otzar Leshon HaTalmud*, vol. 34, págs. 627-657). El término *keruv basar* (Shabat 13b; Kiddushin 81b) claramente tiene diferentes implicaciones, mientras que *keruv panim* (J.T. Kiddushin 65b) puede estar algo más cerca.

2. Si bien es cierto que estas conversiones se consideran indeseables, no son inválidas halájicamente, al menos después del hecho. Para la discusión de este tema y la declaración de Rav de que tales conversiones deben ser consideradas válidas en última instancia, ver J.T. Kiddushin 65b; Yevamot 24b; Mishneh Torah, Hilkhhot Issurei Bi'ah 13:17; Yoreh De'ah 268:12.

3. También deben hacerse explícitas otras dos indulgencias: (1) Nuestra preocupación por la urgencia de la situación que enfrentamos nos hace estar dispuestos a aceptar a un no judío para recibir instrucción para la conversión también antes del matrimonio, aunque debemos asegurarnos a nosotros mismos durante todo el período de instrucción de que la persona se convertirá en un judío razonablemente comprometido; y (2) claramente estamos ignorando cualquier norma que dicte sacar a un judío casado de la comunidad.

4. Cf. Max J. Routtenberg, "El judío que se ha casado en un matrimonio mixto", *Actas de la XXVIII Asamblea Rabínica* (1964), págs. 247-248.

5. Claramente, dado que un no judío no puede recitar una *brajá* (bendición) con las palabras *asher kiddeshanu bemitzvotav*, no puede recitar la bendición sobre el talit. De hecho, también deberíamos prohibir que los no judíos usen el talit incluso sin la bendición, para dejar en claro que no son judíos, aunque estrictamente hablando, se les podría permitir usar uno bajo la categoría de *einó metzuvveh ve'oseh* (no está obligado pero lo hace). Sin embargo, ciertamente no vemos ninguna objeción en permitir que un hombre que está en el proceso de convertirse como un *ger tzedek*, y que está adoptando patrones de comportamiento judíos tradicionales como parte del proceso de instrucción, use un talit, siempre y cuando no recite la bendición sobre él antes de su conversión real.

6. En el caso de que el padre natural no participe en el *pidyon haben*, existe amplia evidencia de que el niño no debería tener un *pidyon haben* hasta que alcance la mayoría de edad y se redima. La mitzvá de redención recae sobre el padre, en general, pero, cuando el padre no es judío, obviamente no puede recaer sobre él. Además, el padre no judío no puede designar a un agente para que actúe en su nombre para la redención, ya que un agente no puede realizar un acto que el nominador no puede realizar. Isserles (Yoreh De'ah 305: 10) prohíbe las redenciones por un agente o por la corte incluso cuando el padre es judío. El Taz (ibid., Párr. 11) no está de acuerdo con Isserles y permite que el abuelo redima (*avi aviv harei hu ke'aviv* - el padre del padre es como el padre) y permite el nombramiento de un agente para un padre judío vivo. Sin embargo, si el padre muere, no debe producirse ninguna redención hasta que el hijo alcance la mayoría de edad. Un padre no judío encaja en la última categoría, legalmente hablando.

Además, el Shakh (ibid., Párr. 22) también requiere que la redención de un primogénito engendrado por un no judío se posponga hasta que el niño alcance la mayoría de edad.

El único momento en el que parecería defendible permitir que la madre judía redima a su hijo es cuando ha aceptado sobre sí misma la obligación de cumplir todas las mitzvot de las que las mujeres están legalmente exentas (véase J. Roth, "Sobre la ordenación de mujeres" en *The Ordination of Women*, editado por Simon Greenberg [Ktav: Hoboken, NJ] 1988), y consideran pecaminoso su incumplimiento de esas mitzvot. Obviamente, la mujer en este caso que violó intencionalmente una prohibición cardinal contra los matrimonios mixtos difícilmente podría encajar en esta categoría.

7. Esto no debe interpretarse como una defensa de la recitación de shehejyanu por parte de nadie en un Bar / Bat Mitzvah. Las normas apropiadas que gobiernan la recitación de la brajá son un tema separado, que requieren un tratamiento independiente.

8. Ahora es costumbre recitar birkat hazman en el momento de la conversión. Claramente, la brajá conserva un significado mucho mayor cuando se reserva para esa ocasión en particular. Teshuvot Radbaz, Parte I, no. 434, citado en Yoreh De'ah 268: 2, Pithei Teshuvah 1.