

---

**Realidad Sociológica y Tradiciones Textuales:  
Su Tensión en la Ketubá.  
Rabinos Joel Roth y Daniel Gordis**

*Este ensayo fue adoptado como Opinión Minoritaria el 27 de abril de 1983 por una votación de 6 a favor, 9 en contra y 5 abstenciones. **Miembros votando a favor:** Rabinos Kassel Abeslon, Ephraim L. Bennett, Wolfe Kelman, Mayer E. Rabinowitz, Joel Roth y Harry Z. Sky. **Miembros votando en contra:** Rabinos Isidoro Aizenberg, Jacob B. Agus, Morris Feldman, Edward M. Gershfield, David H. Lincoln, David Novak, Barry S. Rosen, Morris M. Shapiro e Israel N. Silverman. **Miembros que se abstienen:** Rabinos Ben Zion Bokser, David M. Feldman, Robert Gordis, Henry A. Sosland y Alan J. Yuter.*

*Nota: “El Texto de la Ketubá”, un ensayo del Rabino Morris M. Shapiro, fue adoptado como Opinión Mayoritaria por el Comité el 27 de abril de 1983 por un voto de 13-6-1. “Una Propuesta para el Texto de la Ketubá”, un ensayo del Rabino Robert Gordis, fue adoptado como Opinión Minoritaria por una votación de 5 a favor, 10 en contra y 5 abstenciones.*

En cualquier tradición jurídica basada primordialmente en precedente, el hecho de que la ley se retrase ocasionalmente en el proceso de reflejar la realidad social es inevitable. Este resultado aparentemente desafortunado de un sistema basado en precedente puede, de hecho, a veces resultar positivo. Dado que el precedente ofrece un estándar relativamente constante contra el cual juzgar las normas cambiantes de nuestro propio tiempo, la perspectiva necesaria al considerar un fallo aparentemente “arcaico” puede en última instancia llevar a uno a reafirmar las normas sociales sobre las cuales se basa. En tales casos, la necesidad o incluso el valor de modificar el código legal para que coincida con la nueva realidad estaría contraindicado.

La tensión entre nociones sociales populares en la actualidad y el precedente legal es percibida a menudo en el ámbito de la halajá, particularmente en tiempos en que los poskim modernos se esfuerzan por preservar el sistema religiosamente válido, y al mismo tiempo en sintonía con la modernidad. Entre las áreas de la halajá, la ley judía, que habitualmente se discuten en el contexto de esta tensión, está la ketubá, el contrato matrimonial. La atención se ha centrado en muchas facetas de la ketubá, entre ellas los roles dispares de los dos sexos que refleja el texto de la ketubá. Otros factores también han provocado discusiones. Últimamente, por ejemplo, se ha sugerido que el uso de la palabra *betulta* (virgen) en la ketubá estándar para una mujer previamente soltera resulta en una farsa a un documento legal que debiera ser percibido como relevante y significativo. El documento se vuelve risible cuando postula como verdadera una descripción que todos saben es falsa en muchos casos.

Proponemos discutir un cambio en el texto de la ketubá que esperamos responderá a esta deficiencia del texto. Sin embargo, es importante enfatizar que nuestra disposición a sugerir esta modificación no deriva del supuesto sexismo del documento al especificar detalles sobre la virginidad de la novia – mientras ignora al mismo tiempo el tema con respecto al novio – sino de nuestra convicción que en tanto documento importante (si bien principalmente simbólico), la ketubá debería reflejar la verdad.<sup>1</sup> Los respectivos roles de hombres y mujeres en la institución del matrimonio Judío, un problema que

---

<sup>1</sup> El Pajad Itzjak, s.v. mefutá IV, cita varias fuentes que permiten escribir *betulta* incluso cuando la mujer no es virgen. Sin embargo, estas fuentes tratan de *beulat atzmó* (término que abordaremos más adelante) o de escribir *armalta* en lugar de *betulta*. El primero es inaplicable a nuestra principal preocupación, que es *beulat ajerim*, y el segundo es obviado por nuestra recomendación. En el análisis final, favorecemos la verdad en la ketubá.

es digno de minuciosa atención, es un tema completamente separado, el cual no nos proponemos tratar en este documento.

Cualquier discusión sobre el uso de la palabra *betulta* en la ketubá debe abordar varios asuntos halájicos básicos. En primer lugar, como demostraremos, dado que el uso de términos apelativos técnicos para describir a la mujer en la ketubá tiene propósitos tanto legales como descriptivos, y dado que el estatus legal de la mujer tiene una relación directa con la cantidad de la ketubá, es por lo tanto esencial investigar si la supresión o reemplazo de la palabra *betulta* impugnaría los fines legales que implica su uso o afectaría las cantidades de la ketubá.

En segundo lugar, si uno finalmente llega a la conclusión de que el término puede cambiarse u omitirse, uno debe decidir entre las alternativas de un reemplazo adecuado o la omisión del término por completo. Finalmente, se debe considerar si la modificación del término usado en la ketubá implicaría una actitud específica al cambio de la realidad social, y de ser así, si se desea realizar tal implicación.

La ketubbah estándar para una mujer virgen, la cantidad que su novio acepta pagar directamente si se divorcian, o de su patrimonio si fallece antes que su esposa, son doscientos zuzim. Para una mujer divorciada y una viuda la cantidad es uno cien zuzim. Para una conversa al judaísmo y una mujer judía que ha sido secuestrada y rescatada, la cantidad también es de cien zuzim, ya que se presume legalmente que las mismas no son vírgenes. ¿Cuál sería la cantidad por una mujer previamente soltera que no era virgen en el momento de su matrimonio? Es importante señalar en este punto que aunque el coito antes del matrimonio (no con el fin de consumar el compromiso) se llama *be'ilat zenut*, una mujer soltera que no es virgen no cae bajo la categoría halájica de zoná. El Shulján Aruj, Even Ha'ezer 6:8 afirma que una mujer se convierte en zoná, desde el punto de vista halájico, sólo después de haber mantenido relaciones sexuales con alguien con quien no tendría permitido casarse.

La misma fuente señala explícitamente que si una penuyá (una mujer soltera no comprometida) tiene relaciones sexuales con un hombre con quien tendría permitido casarse, la misma no se convierte en una zoná, y sigue siendo elegible para casarse con un kohen, un miembro de la casta sacerdotal.

Desde estas dos perspectivas, al menos, las relaciones sexuales prematrimoniales no tienen ramificaciones legales. Por lo tanto, si bien es razonable pensar que un pequeño porcentaje de estas relaciones caerían en la categoría de *zenut*, la mayoría no lo haría y, por consiguiente, la respuesta a la pregunta legal en cuestión puede buscarse sin una investigación de esa categoría.

Sin embargo, deben tenerse en cuenta varias consideraciones. En primer lugar, el punto de vista expresado aquí en el Shulján Aruj no es de ninguna manera unánime.<sup>2</sup> En segundo lugar, este punto de vista del Mejaber (el editor) sólo sirve para ilustrar que la mujer en cuestión no se convierte en una zoná; y no para informar respecto el estatus de la cantidad de su ketubá. Finalmente, incluso aquellas autoridades que ven este encuentro sexual como legalmente insignificante en los casos mencionados no debe ser interpretado en el sentido de que el mismo es permitido antes del hecho. En Even Ha'ezer 68:1, algunas de las consecuencias legales de esta unión, incluso cuando las dos personas han tenido *erusin* (compromiso), han sido delineadas explícitamente.<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> Para una discusión de las distintas visiones sobre el tema, leer en la Talmudic Encyclopedia s.v. "zonah".

<sup>3</sup> En el contexto de este documento, estamos ignorando a sabiendas el hecho de que halájicamente una mujer que ha tenido relaciones sexuales con un no-judío y como resultado se convierte en una "zoná" no puede casarse con un kohen. No nos ocupamos de este asunto por tres razones básicas. Primeramente, declaraciones de que una mujer ha tenido relaciones o no con un no-judío son esencialmente inverificables. Segundamente, ninguna apelación en la ketubá transmitiría las implicaciones legales e indicarían la naturaleza prohibida del matrimonio excepto llamando a la mujer "zoná", algo que es inaceptable. Finalmente, el matrimonio es halájicamente válido *bediavad* (a posteriori), incluso con una suma de 200 zuzim y el uso de la cláusula *dejazei liji mideroaita*, como

Habiendo determinado que la solución al asunto en cuestión no se encuentra en la discusión halájica sobre la clasificación de zoná, retornamos a la agenda delineada anteriormente. Numerosas fuentes ilustran que el apelativo de la novia en la ketubá tiene propósitos tanto legales como descriptivos. De hecho, los propósitos legales son de importancia esencial. Para citar solo algunos ejemplos, el Remá (Rabi Moisés Isserles), en su glosa sobre Even Ha'ezer 66:11, enumera algunos de las categorías utilizadas y describe las implicaciones de algunas de ellas. Él dice:

בכתובת גרושה כותבין מתרכתא כדי שידעו שהיא גרושה ואסורה לכהנים.

En la ketubá de una mujer divorciada se escribe “matrajta” (divorciada en arameo) para que se sepa que está prohibida a un cohén.

El Be'er Eitev, ad loc., presenta un argumento prácticamente idéntico, notando:

ואם היא אלמנה כותבין ארמלתא ואם היא בעולה כותבין בעולת'

Y si es viuda se escribe “armalta” (viuda en arameo) y si no es virgen se escribe beulat (no virgen)

Finalmente, el Najalat Shivá (12:15:1), una fuente mucho más tardía, compartía las mismas preocupaciones y señaló:

ואם היא אלמנה כותבי' ארמלתא ואם היא חלוצ' כותבין חלוצת' ואם היא גרושה כות' מתרכתא כדי לגלויי ולפרסם שהיא אסורה לכהן.

Y si es viuda, jalutzá o divorciada lo escribimos para hacer público que tiene prohibido casarse con un cohén.

Claramente, pues, el apelativo de la novia puede tener, y frecuentemente lo hace, implicaciones legales. De todos modos, otras secciones de la ketubá son también potencialmente afectadas por la sugerida enmienda, u omisión, de dicha apelación. Como se señaló anteriormente, el monto de la ketubá para una virgen es el doble de la suma de las otras categorías de novias. Concomitante con la distinción en la suma es la naturaleza de la ketubá, específicamente si ésta es considerada deoraita o derabanán. El Remá (66:6) nota la tradición Ashkenazí de escribir dejazei liji mideoraita (de acuerdo a la ley de la Torá) para una virgen, pero no para las otras categorías. ¿Afectará la ausencia de la palabra descriptiva betulta el estado deoraita (de la Torá) de la ketubá?

Refiriéndose a este comentario del Remá, el Beit Shmuel, ad loc., nota que si bien Rabeinu Tam difiere, la gran mayoría de los poskim no ven en el término deoraita en la ketubá una declaración referida a toda la ketubá. Ellos afirman, más bien, que deoraita se refiere sólo a la moneda con la cual la ketubá debe ser pagada. Esto es, la suma de la ketubá debe ser pagada en moneda deoraita – kesef tzuri, en lugar de kesef mediná (teniendo ésta última la mitad del valor de la primera). Esta declaración es hecha explícitamente por el Jelkat Mejokek, ad loc., número 26.

Que la clasificación como deoraita (ley establecida por la Torá) o derabanán (ley establecida por los sabios) se refiere sólo a la moneda y no al documento en general aún no evita la cuestión, pues es todavía incierto si los poskim citados por el Beit Shmuel insistirían en kesef tzuri en el caso de una mujer soltera que no es virgen, ni se ha determinado con qué se debería reemplazar la frase moar betulji (dote para las mujeres vírgenes), si es que debe ser reemplazada. Claramente, lo que es

---

demostraremos. No es nuestra intención negar de que el asunto es serio y que la prohibición del matrimonio entre un kohen y una zona es asur mideoraita lejatjila. A pesar de que no lo tratamos aquí, éste es un tema que merece mayor consideración y reflexión.

esencial al flujo de esta discusión es algún tipo de definición de betulta que específicamente incluya o excluya a la mujer en nuestro caso.

Hasta donde sabemos, el caso que se discute aquí no es discutido explícitamente en las fuentes halájicas. El caso más cercano que podemos encontrar es el de be'ulat atzmo, es decir, un caso en el que un hombre se casa con una mujer con quien ha tenido relaciones sexuales antes del matrimonio, pero fue el primer y único hombre que lo ha hecho. Nuestro caso, beulat ajerim (una mujer que tuvo relaciones con otros hombres), aparentemente no es discutido.

Varias fuentes indican que una be'ulat atzmo debe ser considerada virgen con fines halájicos. El Jatam Sofer (Even Ha'ezer 133, bajo el término "ule'inyan") dice, refiriéndose a este caso, que debe usarse el nombre de la mujer sin ninguna otra apelación y que, al mismo tiempo, su ketubá debería permanecer en 200 zuzim.

El mismo tema también es discutido por el rabino Moshe Feinstein en una extensa y compleja respuesta (Igrot Moshe, Even Ha'ezer I, número 101) en la que también afirma que una mujer es esta situación puede ser considerada halájicamente virgen. Sin embargo, la discusión más pertinente de be'ulat atzmo aparece en Melamed Lejol de David Z. Hoffman (sección 3, no.23), en el que presenta varios puntos:

- (1) Uno no debería escribir betulta, ya que presumiblemente, como notamos al comienzo de nuestra discusión, es sabido que esta declaración es falsa.
- (2) El término betulta (= alguien que no es virgen) no debería ser sustituido, por la impresión negativa que da de la mujer.
- (3) Otros cambios en el lenguaje (con respecto al estatus de la ketubá misma) se deberían realizar en tal caso.
- (4) Finalmente, la ketubá para una mujer que nunca se casó y que es beulat atzmó debería ser de 200 zuzim e incluir la cláusula dejazei liji deoraita.

Sin embargo, el caso de la beutat atzmó no incluye lógicamente el de la beulat ajerim. Para poder hacer una afirmación similar a la que hizo Hoffman sobre el primer caso, se deber buscar algún medio de incluir al caso posterior en la clasificación de betulá. Obviamente, la definición betulá no incluye a las no-virgenes bajo ninguna circunstancia, ya sea que hayan estado casadas o no.

Sin embargo, sí se puede encontrar un precedente para incluir a la novia en nuestro caso en la clasificación de betulta. En el Talmud de Jerusalén, Ketubbot 25b, Rabi Meir sugiere que la clasificación de la novia no debería depender de su virginidad física. Más bien, la cuestión es si *jen*, o atractivo social, se ha visto afectado de alguna manera. En apoyo de su punto de vista, señala que una *bogeret* (*mujer adulta*) no previamente casada, que se considera por definición una no virgen, recibe una ketubá de 200 zuzim, mientras que una mujer casada que nunca consumó su matrimonio recibiría solo 100, a pesar de su estado físico como virgen.

Basados en el precedente de Rabi Meir, creemos que se puede defender el argumento que, en nuestra realidad sociológica, una novia que es una beulat ajerim debe ser considerada virgen dentro del contexto de su ketubá. Nos parece probable que, aunque Rabi Meir claramente no tenía en mente la categoría de beulat ajerim cuando hizo su declaración, si hubiera sabido de nuestro status quo sociológico, en el que tener relaciones sexuales con otros hombres antes del matrimonio, no afecta necesariamente el atractivo social de una mujer, bien podría haber incluido esta categoría en su declaración. Por lo tanto, consideramos aceptable una revisión de la ketubá para omitir la apelación betulta.

Claramente, sin embargo, varios otros aspectos de la ketubá requieren discusión. Con respecto a la cantidad de ketubá, no se debería realizar ningún cambio. Además del apoyo ofrecido por David

Hoffman, el Jelkat Mejokek, ad loc., se refiere al principio de matné bedavar shebemamon, tenaó kayam. De acuerdo a este principio, incluso si una beulat ajerim debe recibir solo 100 zuzim, un novio que le dá una ketubá por 200 debería ser considerado como que está realizando un tenai (una condición) a tal efecto, un tenai que sería válido porque se trata de asuntos monetarios.

Si decidimos incluir a las mujeres nunca antes casadas y que no son vírgenes en la clasificación de las vírgenes con respecto a la cantidad de la ketubá, mientras omitimos, al mismo tiempo, la denominación betulta, otros cambios en la redacción de la ketubá se hacen necesarios. La frase mohar betulaiji (el dinero por la dote como virgen) también debería omitirse, y el texto de la ketubá debería simplemente decir kesef ketubatej zuzei matan (el dinero de tu ketubá son 200 zuzim) (cf. Hoffman). Además, aceptando la opinión de la mayoría de los poskim (legisladores) de que deoraita (derivado de la Torá) se refiere al tipo de moneda, y aplicando el principio de que matné bedavar shebemamon, tenaó kayam, la frase dejazei liji mideoraita (que te corresponde por ley de la Torá) puede mantenerse. Y ninguna apelación debe incluirse para substituir betulta.

Otra posible apelación, panyeta, aparece en "El Matrimonio Judío en Palestina -- Un Estudio de la Genizá del Cairo" de Mordejai Friedman. Allí señala que en varios casos se utilizó esta palabra como apelación. Sin embargo, otra información que ofrece el mismo Friedman sugiere que este término probablemente sea inapropiado en nuestro caso. Friedman sugiere<sup>4</sup> que dado que, de los cuatro casos que encontró de este término,<sup>5</sup> uno (29:5) era claramente una mujer divorciada, y dos de los otros tres eran de familias muy respetables, el término panyeta puede haber sido usado para describir a mujeres previamente casadas cuya "disponibilidad" haya sido investigada a fondo. Si este fuera el caso, la palabra panyeta es claramente inapropiada para el caso en discusión.

Si bien, como se ha ilustrado, la apelación betulta en el caso de una mujer que nunca se ha casado anteriormente no es halájicamente esencial, se deben mantener los términos correspondientes para otras mujeres. Varias fuentes mencionadas anteriormente remarcan la importancia de esos términos con respecto a una divorciada, que no podría casarse con un kohen. Del mismo modo, existen razones legales para mantener las denominaciones de conversas, jalutzot y mujeres que se vuelven a casar con el hombre del que se habían divorciado. (De hecho, la única otra denominación de uso habitual que podríamos considerar eliminar es la de las viudas. La razón legal para su inclusión es indicar que está prohibida para un kohen gadol. Dado que, en nuestros días, eso no es una preocupación real, la apelación podría eliminarse. No obstante, no vemos ninguna razón para argumentar tal posición. Dado que no existe un estigma social asociado a la viudez, y dado que no es falso referirse a una viuda como tal, no hay ninguna razón de peso para abogar por cualquier cambio en la fórmula aceptada. Los cambios que hemos recomendado son para asegurar que el documento de la ketubá no contenga falsedades flagrantes.)

Además, aunque es cierto que para un beulat atzmó se podría escribir mohar betulaiji, en nuestra opinión es preferible que no se introduzcan distinciones entre grupos de mujeres previamente solteras en las ketubot. Además, la condición de la mujer en este respecto sería casi imposible de determinar de forma definitiva y, por lo tanto, usar solo su nombre sin ninguna apelación nos parece el curso de acción más apropiado en todos los casos de mujeres sin matrimonios previos.

Así como las distinciones en la ketubá entre las categorías de beulat atzmó y beulat ajerim nos parecen inapropiadas, también desalentaríamos el uso de la fórmula tradicional de la ketubá, incluso en los casos en que la mujer es, de hecho, una mujer virgen. Opinamos así por varias razones.

---

<sup>4</sup> Mordechai A. Friedman, Jewish Marriage in Palestine: A Cairo Geniza Study, vol. I, p. 118.

<sup>5</sup> No hemos sido capaces de encontrar ejemplos de éste término en el Talmud de Babilonia. Cf. Otzar Leshon HaTalmud, vol. XXXI, 304.

Primero, la verdad del asunto no puede ser verificada fácilmente. En segundo lugar, una distinción entre mujeres que son efectivamente vírgenes y aquellas no previamente casadas que no lo son invitaría a la deshonestidad en ambas direcciones: por parte de las vírgenes que se avergonzarían de que ese hecho particular se haga público en nuestra sociedad, y de las no vírgenes que se mostrarían reacias a que se hiciera público ese hecho en un documento religioso porque asumen que el desiderátum religioso es la virginidad. Finalmente, si nuestra recomendación fuese aceptada para todas las mujeres solteras, independientemente de su virginidad, la fórmula de la ketubá recomendada no implicaría nada en absoluto respecto de la virginidad de la novia o de sus previos patrones de comportamiento. Las reafirmaciones del ideal de la virginidad hasta el matrimonio deben realizarse a través de sesiones de estudio, discusiones privadas, sermones y escritos, y no en la falsificación deliberada de la ketubá.

Los textos tradicionales conservan su significado religioso en gran parte porque permanecen constantes a lo largo de generaciones mientras que las condiciones sociales a menudo cambian rápidamente. Por esa razón, las enmiendas de textos como la ketubá son, en principio, esencialmente indeseables. Sin embargo, en el caso que hemos comentado, estamos convencidos de que la enmienda es necesaria. Los textos religiosos tienden a perder su significado como resultado de la introducción de cambios injustificados o innecesarios, pero están obligados a hacerlo cuando describen como verdaderos hechos y circunstancias que generalmente se sabe que son falsas. En última instancia, nuestra voluntad de enmendar la ketubá en este caso, deriva de nuestro compromiso de realizar todo lo posible para mantenerla como un documento serio y relevante.