

Respuesta al rabino Mayer Rabinowitz

Rabino Joel Roth

JM 7:4. 1984d

El 7 de noviembre de 1984, una moción fue aprobada por trece votos a favor y dos en contra (13-2) para publicar este escrito sin discusión o voto de aprobación. Votos a favor: Rabinos Kassel Abelson, Isidoro Aizenberg, David M. Feldman, Morris Feldman, David H. Lincoln, Judah Nadich, Mayer E. Rabinowitz, Barry S. Rosen, Joel Roth, Morris M. Shapiro, David Wolf Silverman, Henry A. Sosland y Alan J. Yuter. Votos en contra: Rabinos Phillip Sigal y Gordon Tucker.

Mi estimado amigo y colega, el rabino Mayer Rabinowitz, ha presentado al Comité de Leyes su escrito titulado "Sobre la ordenación de mujeres". Es el artículo que presentó a la facultad del Seminario en otoño de 1983. Dado que este documento fue escrito varios años después que el mío, no he tenido la oportunidad de responderle de manera pública.

Aunque, claramente, llegamos a algunas conclusiones idénticas, está también claro que llegamos a ellas de distintas formas. En ciertos puntos de la teoría halájica tenemos diferencias significativas.

El propósito de este artículo es responder a algunos de sus puntos específicos y remarcar en qué nos diferenciamos en cuanto a la teoría halájica.

En la mayoría de los casos es preferible que la Halajá (y la ley en general) evolucione orgánicamente, esto es, invocando la menor cantidad de cambios posible en normas o prácticas de precedentes de larga data, y tratar de evocar la menor cantidad de cambios en definiciones aceptadas. Así, por ejemplo, si la Mishná (Meguilá 4:3) enumera diez rituales que requieren la presencia de un Minián, la suposición *prima facie* debe ser que el requerimiento de un Minián para todos ellos es el mismo. Cualquiera sea el significado del término Minián, se asume que debería ser el mismo para todos ellos. Si un texto o un Posek emplea una frase o modismo idénticos en dos contextos diferentes, la suposición *prima facie* debe ser que la frase o el modismo significan lo mismo en ambos contextos. Si eso está claro para aquellos rituales, enlistados en una sola fuente, que requieren algún tipo de recitación pública, el

recitador sirve como Sheliaj Tzibur. La suposición *prima facie* debe ser que el recitador tiene la capacidad de servir en todos los rituales que requieran algún tipo de recitación pública.

Al ocuparse del asunto de un Mesader/et Kidushín, el rabino Rabinowitz, en mi opinión, rechaza esa suposición *prima facie* sin la evidencia adecuada. Por lo tanto, por la razón que sea de que la Mishná en Meguilá (4:3) requiere un Minián para ברכת חתנים, el Minián debe ser constituido de manera idéntica a los otros Minianim requeridos para cualquier otro ritual enlistado allí; y, por la razón que sea que Rambam emplea el término עשרה גדולים ובני חורין en dos contextos de Hiljot Ishut e Hiljot Tefilá, la frase tiene la misma implicancia en ambas, de que el recitador sirve como Sheliaj Tzibur. Finalmente, es muy claro que el término ברכת חתנים refiere, a lo largo del Talmud y los Poskim, a las שבע ברכות y no a ברכת אירוסין. Los Tosafot a los cuales se refiere el rabino Rabinowitz (Ketuvot 7b, s.v., שנאמר), es un intento por reconciliar una discrepancia entre el Babli y Masejet Jalá, y no tiene ninguna relevancia para el significado del término ברכת חתנים a lo largo del Talmud y de los Poskim. Por lo tanto, incluso si el rabino Rabinowitz hubiera probado que el recitador de ברכת אירוסין no es un Sheliaj Tzibur, su prueba no cubriría a la recitación de las שבע ברכות. Y, aunque técnicamente habría estado en lo correcto (ya que aquel que recita ברכת אירוסין es aquel que es llamado Mesader/et Kidushin), sería engañoso dado que es extremadamente común que el rabino recite *tanto* ברכת אירוסין como ברכת חתנים, y una mujer sería descalificada para esto último. De hecho, en todos menos en uno de los pasajes a los que hace referencia el Rabinowitz probando que el Jatán puede ser recitador, se refieren únicamente a ברכת אירוסין y no a las שבע ברכות.

En la sección que trata sobre la naturaleza y constitución de un Minián, el rabino Rabinowitz considera crítico que el Pshat de los versículos no es como lo interpreta la doble Guezerá Shavá transmitida en nombre de Rabi Iojanán (Meguilá 23b). el rabino Rabinowitz prefiere el Pshat al Midrash tanto para “Y seré santificado en el seno de los hijos de Israel” (Levítico 22:32) como para “Separaos del seno de esta congregación” (Números 16:21). Él tiene razón en su afirmación de que la explicación de la Guezerá Shavá no es en base al Pshat de los versículos, pero ese hecho es *halájicamente irrelevante*. Muchos, probablemente la mayoría, de los midrashim halájicos no reflejan el Pshat de los versículos que interpretan o explican. Argumentar que el Pshat reemplaza halájicamente al Midrash es socavar la

relevancia halájica del Midrash casi en su totalidad. No es más razonable que invalidar las interpretaciones constitucionales de las cortes estadounidenses argumentando que sus interpretaciones no son el Pshat de la constitución.

El rabino Rabinowitz continúa afirmando que, probablemente, el criterio responsable de la exclusión de la mujer del Minián por los primeros codificadores era el hecho, basado en su realidad sociológica, de que ellas no eran “ciudadanas con posición legal...[no] independientes, ni adultos responsables con derechos legales”. Me parece que esa afirmación está abierta a serios cuestionamientos. Nadie podría afirmar que los derechos legales de las mujeres fueran iguales a los derechos legales de los varones, pero eso no prueba para nada de que carecieran de posición legal en la mayoría de los aspectos. Las mujeres eran tan responsables legalmente del cumplimiento de las leyes en general, eran igualmente castigadas por violar las leyes, podían (con restricciones) demandar y ser demandadas, incurrir en deudas, comprar y vender bienes y propiedades, etc. Los menores, por otro lado, realmente no eran ciudadanos de posición legal: ellos no eran legalmente responsables o punibles, no podían demandar ni ser demandados, incurrir en deudas válidas, comprar o vender bienes (bajo la mayoría de las circunstancias) o propiedad. No parece demasiado convincente argumentar que las mujeres fueron excluidas del Minián debido a la falta de posición legal en general. En efecto, mujeres solteras por encima de la mayoría de edad no tenían ninguna de las restricciones legales de una mujer casada y, aun así, no se las contaba en el Minián.

Finalmente, con respecto a los requerimientos del Minián, el rabino Rabinowitz desestima los argumentos de Caro y el Lebush debido a que son tardíos. Incluso asumiendo que estas son las primeras fuentes que estipulan que un Minián está compuesto por varones, o por individuos obligados, un precedente de más de trescientos años no se descarta tan fácilmente por ser tardío. Además de eso, parece bastante plausible que estos Poskim simplemente hicieran explícito lo que, de hecho, estaba implícito en el Talmud todo el tiempo.

He respondido a la Sección n°3 del artículo de el rabino Rabinowitz, que trata sobre el Sheliaj Tzibur, en la nota n°69 de mi artículo [ver arriba, pág. 777-778]

En la última sección de su artículo, sobre עֲדוּת, el rabino Rabinowitz y yo estamos en desacuerdo sobre el mismo asunto concerniente a un aspecto sobre su entendimiento del tema de Minián. Cuando el Midrash Halajá, la Guemará y los Poskim, al menos

desde el Rambam, todos están de acuerdo que la prohibición es bíblica, parece poco seguro afirmar que la prohibición podría no serlo. Que yo sepa, no hay nadie que afirme que la derivación de este versículo puede ser meramente una *asmajta*. De manera similar, yo creo que no es lo suficientemente fuerte reclamar la Guezerá Shavá como un caso de אדם דן גזירה שוה לקיים תלמודו sin ninguna evidencia de apoyo. E, incluso si fuese tal caso, todavía tendría que ser demostrado que tal Guezerá Shavá no es considerada bíblica, con todo el estatus que implica una prohibición bíblica. De hecho, Nimukei Iosef cita a Rabi Aharón HaLevi en el sentido de que אדם דן גזירה שוה se aplica a los casos en los que uno tiene una tradición cuyo asunto se aprende por una Guezerá Shavá, pero no tiene una tradición sobre cuál es la verdadera Guezerá Shavá (ver Nimukei Iosef, Rif a Baba Kama 30a, s.v., הקהו).

Notas:

1. En la nota n°32 de su artículo, el rabino Rabinowitz aborda la cuestión de חיוב como requerimiento para ser contado en un Minián. Ya que considero crítico ese requerimiento, es importante responder a los detalles que él eleva:
 - a. Su referencia al hecho de que un מנודה no cuenta en un Minián aunque está obligado a rezar, es correcta, pero no es relevante. el rabino Rabinowitz confunde necesidad con suficiencia. Estar obligado es una condición necesaria para ser contado en un Minián, pero no es una condición suficiente. No todo aquel que está obligado es contado, pero queda claro que los que no están obligados no son contados.
 - b. La afirmación del Kol Bo de que aquellos que han completado sus rezos pueden contarse para otro Minián por el bien de aquel que aún no ha completado sus oraciones, probablemente tampoco tiene relación con el asunto de חיוב, como requerimiento del Minián. Primero que nada, la continuación de ese mismo pasaje en el Kol Bo (n°11, edición Lemberg, pág. 8c, al final) intenta definir por qué pueden ser contados, y formula una de sus explicaciones en términos de חיוב mismo y la otra en términos del cariño de judíos para participar en esas doxologías. En segundo lugar, queda claro para mí que el término “obligado” significa “alguien a quien aplica el término ‘obligación’”.

- c. Parece improbable afirmar que quienes permiten que los menores sean סניפים לעשרה lo hacen porque sienten que el elemento de חיוב no es aplicable al Minián. El reclamo del Meiri es mucho más probable (Bet HaBejirá a Brajot 48a, edición Dickman, pág. 179): “En cualquier caso, [mujeres y esclavos] no pueden ser incluidos en un Minián, incluso como סניפים לעשרה. Y aunque los [varones] menores pueden ser incluidos en ocasiones, ellos están en una categoría diferente ya que están destinados a convertirse en obligados (אתו לכלל חיוב)”.