

# LA EDUCACIÓN EN EL TALMUD

Por ALBERTO CUBILLÒ LORENZO

## *Período de elaboración del Talmud*

Parece a todas luces objetivo considerar a Israel, desde el punto de vista histórico, como uno de los pueblos que han contribuido a poner las bases de la civilización occidental. Así como no todos los descubrimientos arqueológicos, históricos o literarios de pueblos ya muertos trascienden al gran público, son en cambio innumerables las ediciones de divulgación de la cultura bíblica, y cualquier investigación arqueológica o textual que roce el tema bíblico es acogida con interés en un ámbito más amplio que el estricto de los especialistas. Y es que, antes y después del período paleotestamentario, Israel es un fenómeno —por llamarlo de alguna manera— único en la historia de la Humanidad, y su religión y cultura iluminan las religiones y culturas de las tres cuartas partes de la población del mundo.

Pero algo muy trascendental ha de iluminar, a su vez, la vida toda de Israel para que su existencia como pueblo haya superado obstáculos tan fuertes como la carencia de suelo patrio, el choque con otras religiones, razas y culturas, y el desarrollo de su personalidad en medio de ambientes extraños y muy frecuentemente hostiles. A riesgo de ser tachados de simplistas, nos atreveríamos a decir que ese algo no es sino el sentido religioso del judío y su acendrado amor a la Tradición —con mayúscula— que le hace vivir cada momento de su vida ordenado y dirigido a la observancia de la Ley y el servicio de Dios. Ello mismo hace que esa Ley y servicio de Dios

sean muy complejos, abrumadoramente complejos vistos desde fuera del judaísmo.

La transmisión, de generación a generación, de la Ley —que es al judaísmo lo que el alma al cuerpo—, será, por tanto, cuestión primordial y aun vital para el pueblo de la Biblia. No ha de extrañarnos que el judío elabore y reglamente un sistema educativo sólido que asegure esa transmisión. Evidentemente, el sistema educativo será algo básico y trascendental para la existencia misma del pueblo judío. El interés del estudio de ese sistema educativo y su trayectoria histórica es, pues, máximo. No obstante, existe una laguna considerable en el campo de la historia de la educación en España, y sólo esporádicamente y de modo tangencial dentro de otros estudios podemos encontrar alguna referencia a la educación entre los judíos. Esta ausencia parece motivada, principalmente, por la dificultad del acceso a las fuentes —Biblia, pero principalmente en su interpretación a través de la literatura rabínica: *Miśná, Talmud*, etc.—, en hebreo y arameo, e incluso de la bibliografía —tampoco muy abundante— sobre el tema, en hebreo moderno la más interesante.

Dentro del estudio de la trayectoria histórica de ese sistema educativo —cuyo embrión encontramos, obviamente, en la propia Biblia—, reviste una especial importancia el período de la historia judía que se extiende desde el siglo II a. C. hasta el siglo V d. C. Durante cientos de años existió una Ley Oral<sup>1</sup> como suplemento no escrito de la Biblia, que incluía tradiciones, discusiones, datos históricos, interpretación de prácticas y doctrinas, etc. Su fuerza legal era equivalente a la de la Ley escrita<sup>2</sup>, puesto que Dios se la transmitió también a Moisés. Todo este sistema legal se confió exclusivamente a la memoria, y su transmisión se realizaba de padres a hijos y

---

<sup>1</sup> Conjunto de enseñanzas que complementan la Ley Escrita, desde el punto de vista de la comprensión, y que el pueblo judío considera como transmitidas oral y directamente por Dios a Moisés; a partir de Moisés cada generación las recibía de su inmediata anterior, mediante transmisión oral.

<sup>2</sup> Ley Escrita: vid. nota 8, *Torá*.

de maestros a discípulos. “La supervivencia de los judíos y del judaísmo se funda en el énfasis de la transmisión de ideas y prácticas de los viejos a los jóvenes y de una generación a otra a través de toda la historia judía”<sup>3</sup>. Ya en el siglo V a. C. Esdras<sup>4</sup> y sus discípulos acometieron la ingente tarea de convertir el “Libro”<sup>5</sup> en la esencia de la vida —espiritual y práctica— de la comunidad y el modelo a imitar por el comportamiento individual. Para ello, un grupo de maestros, que recibieron el nombre de *soferim*<sup>6</sup>, dedicaban sus esfuerzos a enseñar e interpretar la Ley; el primer paso lo constituyó la enseñanza del contenido del Libro, con el propósito de que se convirtiera para todos en guía para la acción y la creencia. A partir de aquí la clase sacerdotal, que hasta entonces había disfrutado de la suprema autoridad, fue perdiendo influencia y privilegios que pasaron a manos de los maestros y expositores de la Ley salidos de todas las clases sociales. La importancia de este hecho se acrecienta si se contempla dentro de su contexto espacio-temporal: la autoridad y los conocimientos religiosos no serían, de allí en adelante, propiedad en exclusiva de una casta —la sacerdotal—, sino que se convierte en un texto abierto a toda la comunidad.

El trabajo de los *soferim* se iba a encontrar con serias dificultades como consecuencia del carácter divino del Libro —revelación histórica de la voluntad de Dios y cuyas leyes debían

<sup>3</sup> JULIUS B. MALLER, *The Role of Education in Jewish History*, en LOUIS FILKENSTEIN, *The Jews, their history, culture and religion*, págs. 1.234-1.253.

<sup>4</sup> Esdras, en hebreo *Ezra*, ocupa uno de los momentos más importantes de la historia de Israel, junto con Nehemías: el de la restauración postexílica. Los protagonistas de esa restauración son en el terreno civil Nehemías y en el religioso Esdras. Vid. nota 6, *soferim*.

<sup>5</sup> El Libro, es decir, la Biblia. Esta forma de referirse a la Biblia es traducción directa del hebreo *ha-séfer*, ‘el libro’ (por excelencia) con que los hebreos frecuentemente la denominan.

<sup>6</sup> Plural de *sofer*. La traducción literal sería ‘escriba’. Pero el término tiene diversas connotaciones que hay que aclarar. Por las memorias escritas por el propio Esdras, sabemos que era *sofer* y sacerdote. El término *sofer* carece en el periodo anterior a la cautividad de connotación religiosa. El término viene aplicado, a la vuelta de la cautividad de Babilonia, al grupo de maestros e intérpretes de la Ley, cuyo prototipo es Esdras,

permanecer esencialmente inalterables a través de todos los tiempos—, ya que no podía ser considerado como un sistema legal nacido a la luz de unas circunstancias transitorias y condicionadas por el factor tiempo, ni como un conjunto de leyes redactadas por los hombres y motivadas por la necesidad o circunstancia del momento. De aquí que ningún acontecimiento ulterior podría originar cambio alguno en el texto, por ser palabras de Dios que tiene presentes todas las contingencias hasta del futuro más lejano. El texto era, por tanto, inalterable y de eterna vigencia. Las dificultades mayores aparecen al aplicar la letra del texto sagrado al hecho concreto. Estos inconvenientes tienen su origen en la expresión del contenido textual, pues gran cantidad de pasajes bíblicos aparecen oscuros en su expresión e intención, e incluso algunos parecen contradictorios. ¿Cómo conjugar la esencia divina del “Libro” con los errores, imprecisiones y contradicciones aparentemente existentes en él? El *sofer* sólo puede encontrar una respuesta aceptable en la consideración de la limitada posibilidad de comprensión propia de la naturaleza humana, agravada por la falta de estudio de los textos sagrados. Así como a veces las cosas más simples de la naturaleza permanecen inéditas al conocimiento humano, de igual manera el Libro parece cubrir con manto oscuro la enseñanza y la doctrina, dando sensación de aparente impenetrabilidad para el conocimiento. Ante estas dificultades hubo que buscar un sistema capaz de poner claridad a las tinieblas y se decidieron por la exégesis bíblica y la interpretación (el *Midrás*)<sup>7</sup>. Entendieron que en la propia *Torá*<sup>8</sup> se hallaban contenidas las instrucciones necesarias para

<sup>7</sup> *Midrás*: Género de la literatura rabínica que recoge interpretaciones analógicas y alegóricas de versículos bíblicos; cada uno de los libros que contienen este género. (Las definiciones de los términos hebreos transcritos que aparecen en estas páginas están en gran parte tomados del glosario de las “Actas del I Simposio de Estudios Sefardíes”, C. S. I. C., en prensa.)

<sup>8</sup> *Torá*, Ley judía, Pentateuco. (Utilizamos en la transcripción de los términos hebraicos el sistema adoptado recientemente en la revista SEFARAD, del Instituto Arias Montano del C. S. I. C., y que se basaba fundamentalmente en la transcripción fonético-ortográfica normativa del español.)

el cumplimiento de lo ordenado, así como una serie de señales que guiaban al estudioso a dar con la exacta intención del texto después de aplicar una serie de leyes de interpretación.

Durante mucho tiempo se sostuvo una fuerte oposición a que la Ley Oral fuera puesta por escrito<sup>9</sup>. Se argumentaba en favor de esta postura desde el punto de vista de la *instrucción*<sup>10</sup>: la puesta por escrito de la Ley Oral desterraría la discusión, el razonamiento y el intercambio de opiniones, impediría un desarrollo ulterior de la Ley Oral. A pesar de las razones expuestas, el impulso dado a la "interpretación", cuyo proceso —como se ha dicho ya— recibió el nombre de *Midráš*, iba a desembocar siglos más tarde en la fijación por escrito de la Ley Oral. La tarea comenzada por Esdrás y continuada por los *soferim* —dedicadas a la fijación del texto canónico y regulación de las primitivas formas litúrgicas y otros asuntos— va perfilando y allanando el camino que conducirá después a la *Mišná*<sup>11</sup>.

A la muerte de Simón el Justo (180 a. C.) y coincidiendo con el cierre de la Gran Sinagoga<sup>12</sup> comienza un período —hasta el 10 d. C. aproximadamente— en el que unos hombres de ciencia llamados *pre-tannaim*<sup>13</sup> continuarán la tarea de fijar la *Halajá*<sup>14</sup> —aunque aún no por escrito— recopilando tradiciones y leyes del derecho consuetudinario. A partir del

<sup>9</sup> R. Johanan B. Nappaja en el siglo II d. C. llegó a decir: "Aquel que anota la Ley oral es como el que quema la Torá".

<sup>10</sup> Véase MORRIS ADLER, *El mundo del Talmud*, ed. Paidós, Buenos Aires, 1964, cap. IV, págs. 29-32.

<sup>11</sup> *Mišná*: Compilación de la ley oral, ordenada a fines del siglo II d. C.; desarrolla y especifica las normas dadas en la ley escrita (vid. nota 1). Cada una de las porciones en que se dividen los capítulos que componen cada uno de los tratados.

<sup>12</sup> En hebreo *ha-kenéset ha-quedolá*, o asamblea de los sabios. En hebreo moderno el término *kenéset* se aplica al Parlamento.

<sup>13</sup> Doctores de la ley cuya tarea principal constituyó fijar la *halajá*.

<sup>14</sup> *Halajá* 'norma', parte de la literatura rabínica que se ocupa de determinar y explicar los principios y normas legales y de conducta religiosa que deben regir todos los actos de la vida judía; se entiende, también, por *halajá* cada una de las normas.

10 d. C. y hasta el 200 d. C., los *tannaim*<sup>15</sup> continuarán desarrollando la ley oral recogiendo las *halajot*<sup>16</sup>, transmitiéndolas y ordenándolas. La obra de exégesis y compilación final de los *tannaim* (cuyos antecesores en el trabajo y en el tiempo fueron los *soferim* y *pre-tannaim*) da origen a la *Mišná*. Así, y a pesar de la fuerte oposición, se logra fijar por escrito la Ley oral a finales del siglo II d. C. La recopilación llevada a cabo por R. Judá ha-Nasí ("el Príncipe") fue la más importante y más generalmente admitida, lo que ocasionó la pérdida de importancia de las demás<sup>17</sup>, ya que Rabí Judá seleccionó, tamizó y logró reunir en un solo texto el producto de las discusiones que durante siglos habían tenido lugar, plasmándolas en forma abreviada y tomando de ellas lo sustancial. Así es como el texto de la *Mišná* se convirtió en un código único que unificaba la diversidad de opiniones y conceptos legales contenidos en las diferentes colecciones que circulaban en el tiempo. La *Mišná*, no obstante, no es un código de leyes frías y secas, sino que su doble objetivo de ser un instrumento para el estudio de la Ley y un cuerpo de instrucción hace que contenga no sólo las decisiones, sino también los principios legales. La *Mišná* puede entenderse como el resultado de cuatro siglos de actividad religioso-cultural (siglo II a. C. a siglo II d. C.) del pueblo judío. No es sólo un comentario de las Escrituras —si bien está subordinada a ellas en cuanto al principio de autoridad—, sino un código legal complementario con autonomía propia. Se halla dividida en seis órdenes o partes; cada orden incluye una cantidad de *Majsejtjot* (plural de *maj-séjet*, 'tratado' o 'volumen'); tiene un total de 63 tratados y cada uno de ellos está dividido en capítulos (*perakim*, plural de *pérek*) que a su vez se subdividen en porciones denominadas *mišná*<sup>18</sup>.

<sup>15</sup> *Tannaim*: Doctores de la ley cuyas decisiones están recogidas en la *Mišná*.

<sup>16</sup> Plural de *halajá*. Vid. nota 14.

<sup>17</sup> Que se supone circularían para uso interno de las distintas Academias o centros de estudios, como Sura, Pumbedita, etc.

<sup>18</sup> Vid. nota 11.

Una vez fijada por escrito la Ley Oral (mediante la compilación llevada a cabo por R. Judá, como ya se ha dicho) y editada la Mišná, se advierte que algunas leyes allí contenidas no son aplicables a las condiciones de vida de la época, porque la ley, en cierto modo, congela la vida en el instante de la legislación. Había, pues, que pensar en resolver los problemas que plantean las nuevas situaciones no previstas en el código. De ahí que, como ocurrió antes de la Mišná, se recurra nuevamente al método de la interpretación; pero ahora el objeto de "interpretación" no es ya la Biblia, sino el texto mišnaico.

La intensa búsqueda en el texto mišnaico de ideas o significaciones que estuvieran implícitas en él, pero no expresadas con claridad, tenía por objeto encontrar respuesta legal a unas situaciones nuevas nacidas de la natural evolución humana. Las discusiones y argumentaciones de los rabinos en el proceso de análisis e interpretación de la mišná<sup>19</sup> es recogida en la *guemará*<sup>20</sup>; la *guemará* es prolija y alusiva, y no vacila en salirse del tema de la discusión si la cita de un versículo sugiere otro que pueda tener interés para cualquier otro tema ya discutido o por discutir. Se mezcla lo incidental y lo anecdótico, y se busca la comprensión de los conceptos mediante ejemplos vivos, por lo cual es frecuente encontrar en la discusión leyendas e historias, exégesis bíblicas y folklore, todo ello entremezclado, dando la impresión de una desconcertante galimatía, si no se tiene presente el método que empleaban en la discusión. Aunque la divagación se extendiese durante varias páginas, perdido aparentemente el hilo que enlaza las cuestiones, al final se volvía a encontrar el tema y se hallaba la solución. Toda la digresión no había hecho más que enri-

---

<sup>19</sup> En su segunda acepción de *porción de péreq*.

<sup>20</sup> Estudio y discusión de la mišná (porción de *péreq*) que constituye la parte más extensa del Talmud: recoge la Ley oral acumulada por varias generaciones de *amoraim* (sabios continuadores de la labor de los *tannaim* tras la recensión de la Mišná) hasta la compilación del Talmud en el siglo IV (en el caso del Talmud jerosolimitano) o a comienzos del VI (Talmud babilónico).

quecer la argumentación debido al microanálisis a que se habían sometido las cuestiones más o menos cercanas al tema.

Existen dos versiones de la Guemará, una que corresponde al *Talmud* de Jerusalem o palestino<sup>21</sup>, y otra al Talmud de Babilonia. Ambos *Talmudim* (pl. de *Talmud*) tienen la misma *Mišná* y las diferencias se refieren al contenido de sus respectivas guemarás. La guemará babilónica es más larga y completa, y al mismo tiempo la más autorizada, por lo que ha sido hasta la fecha objeto de un más profundo estudio.

El Talmud palestino se recopiló a finales del siglo IV. Su contenido es más breve que el babilónico y presenta peor redacción y numerosas contradicciones internas. En cuanto al Talmud de Babilonia, se comenzó a recopilar por Rabi Aši (Director de la Academia de Sura entre los años 375 y 427 d. C.), quien dedicó sus esfuerzos a esta obra durante unos cincuenta años. A su muerte, sus discípulos continuaron el trabajo y, por último, el R. Ravina efectuó la última selección y revisión de la obra. Su muerte, en el año 500 d. C., cierra el período de la elaboración del Talmud.

Durante ese período talmúdico —que como hemos dicho podemos considerar desde el 200 a. C. al 500 d. C.—, se logró que la instrucción penetrase profundamente en las masas. La creación de escuelas hasta los más apartados rincones aseguró un grado de instrucción del pueblo que ningún otro país de la cuenca mediterránea podía soñar por aquellos tiempos, puesto que la propia Ciudad Imperial comenzaba entonces a crear escuelas para uso de la clase rica únicamente.

### *Principios pedagógicos de las escuelas*

En cuanto al lugar donde se verificaba esa instrucción (la escuela) no se puede, en el estado actual de los conocimien-

---

<sup>21</sup> Vid. MOIRE SCHWAB, *Le Talmud de Jerusalem* (traduit pour la première fois par...), 11 vols., Paris, 1932.

tos, determinar el momento exacto de su aparición. Se tienen noticias de que los niños aprendían las Escrituras en un lugar llamado *bet-ha-séfer* (lit. 'casa del libro'); después, los jóvenes con mejores aptitudes accedían a otras escuelas de rango superior conocidas con el nombre de *bet-ha-midrás* (lit. 'casa de la interpretación'); todos los miembros de la comunidad, especialmente adultos, asistían periódicamente a la *bet-ha-kenéset*, donde participaban en las discusiones encaminadas a interpretar correctamente la ley. Las escuelas elementales (o *bet-ha-séfer*, en arameo *bet-sifré* o *bet-mikrá*, lit. 'casa de la lectura') estaban ubicadas muy cerca de la sinagoga, quizás en algún edificio anejo a ella, la propia sinagoga actuaba en muchas ocasiones de escuela, y ella misma puede ser el resultado del desarrollo de la *bet-ha-kenéset*. La localización de la escuela-sinagoga en el tiempo no es fácil, ya que "adonde quiera que nos volvamos no salimos del terreno de la hipótesis, y las sinagogas no aparecen con plena claridad hasta comienzos de nuestra Era"<sup>22</sup>. S. W. Baron nos informa<sup>23</sup>: "La descripción más antigua que poseemos de un edificio de sinagoga, el de Philom, subraya asimismo el valor educativo que poseía la lectura de las leyes santas y su detallada interpretación". A principios del año 65 a. C. un miembro del Sanedrín, Simeón ben Šatah, parece que estableció escuelas de 'enseñanza media' en cada región del país.

Algo más tarde, pero aún dentro del siglo I a. C., Jošua ben Gamala estableció escuelas elementales para niños de seis o siete años. En sentido amplio puede hablarse de una educación "pública" introducida en la comunidad judía a partir del año 65 a. C., aproximadamente. El propio Talmud nos da una información significativa sobre el establecimiento de escuelas elementales:

---

<sup>22</sup> R(OLAND) DE VAUX, *Les Institutions de l'Ancient Testament*, Paris, 1958, pág. 448.

<sup>23</sup> SALO W. BARON, *Histoire d'Israël (vie sociale et religieuse)* (trad. francesa), Paris, 1956, pág. 972.

Hay que recordar siempre a un hombre que se llama Jošua ben Gamala; si no fuera por él la Torá hubiera sido olvidada por Israel. Porque al principio el que tenía padre le era enseñada la Torá por él, y el que no tenía padre no la estudiaba. Por ello ha sido dictada una ley para que se nombren profesores para niños en todo Israel. Sin embargo, el que tenía padre fue llevado a Jerusalem a ser enseñado, y el que no tenía padre no podía venir a Jerusalem. Entonces se decretó que se nombraran profesores para los niños en todo Israel. Los chicos [en tiempos anteriores]<sup>24</sup> entraban en la escuela a los dieciséis o diecisiete años. Así hasta que Jošua ben Gamala decretó que se nombraran profesores en todos los distritos, en todas las ciudades y que los chicos de seis o siete años entraran en la escuela<sup>25</sup>.

Este establecimiento de escuelas es uno de los síntomas de la inquietud educativa judía de la época, basada en la necesidad vital de supervivencia a través de la correcta transmisión de la ley, y cuyo más alto exponente es el amplio sistema educativo cuyos principios expondremos a continuación, a través de los testimonios del propio Talmud. Sistema educativo que tiene sus raíces remotas en las escuelas de sabiduría y formación sacerdotal del Antiguo Israel, y que está concebido como un programa de educación permanente: a la edad de cinco años el niño aprende la Biblia, a los diez la Ley Oral y a los quince se encuentra en disposición de utilizar los medios para

---

<sup>24</sup> En las citas talmúdicas, y obligados por el estilo a veces telegráfico en que se discutían las cuestiones, incorporamos entre [] nuestras observaciones o traducciones menos literales, siempre que lo consideremos necesario para la comprensión del sentido del texto. En caso de que, por ese mismo estilo telegráfico, falte en el texto original una palabra (conocida de los que discutían y deducible en el contexto, pero imprescindible para la comprensión del pasaje aislado) la incluimos entre (). También entre [] las citas bíblicas localizadas.

<sup>25</sup> *Baba Batra*, 21 a.

llegar a una interpretación personal de los acontecimientos tradicionales.

Este sistema de educación está como tal basado en unos principios no enumerados, pero sí implícitos en distintos pasajes talmúdicos; a base de los, a nuestro parecer, más significativos pasajes hemos tratado de reunir en un intento de sistematización las constantes que informan la educación en la época talmúdica <sup>26</sup>.

a) *Todos los hombres son aptos para recibir educación*: “Como el agua es libre para todos, así la Torá es libre para todos. Como el agua no tiene precio, así la Torá no tiene precio. Como el agua da la vida al mundo, así la Torá da vida al mundo. Como el agua limpia al hombre, así la Torá limpia al hombre de su conducta mala y la convierte en buena. Como el vino se estropea en recipientes de oro y plata y sólo se conserva en recipientes de barro, de la misma manera las palabras de la Torá sólo se conservan puras en el hombre que se humilla; como el vino las palabras de la Torá alegran el corazón; como el vino mejora con los años, así las palabras de la ley mejoran cuando el hombre envejece” <sup>27</sup>.

b) *Aprender y hacer deben ir unidos*: “El que trabaja sobresale en sabiduría, su sabiduría perdura; pero el que no trabaja su sabiduría se pierde” <sup>28</sup>; “...es más importante estudiar. La mayoría estuvieron de acuerdo, porque el estudio conduce al hacer” <sup>29</sup>.

c) *La educación debe ser permanente*: “Si tú me abandonas [el estudio habla] durante un solo día, yo te abandonaré durante dos días” <sup>30</sup>.

---

<sup>26</sup> Y que por cierto servirían para una etapa muy dilatada de la historia del judaísmo, ya que no exageramos al decir que esos principios y regímenes de enseñanza podríamos encontrarlos aún en una escuela de Salónica en el siglo pasado.

<sup>27</sup> *Sifré Deut. Ekeb*, 48.

<sup>28</sup> *Abot*, III, 10.

<sup>29</sup> *Kiddušin*, 40 b.

<sup>30</sup> *Berajot*, 18 a.

d) *El medio ambiente es fundamental en el proceso educativo*: “Haz de tu casa una casa para los sabios y siéntate en el polvo de sus pies y bebe de sus palabras con sed”<sup>31</sup>.

e) *La educación debe comenzar a edad temprana*: “El que aprende cuando niño es como escribir sobre papel nuevo; el que aprende cuando viejo es como escribir sobre papel manchado”<sup>32</sup>.

f) *Cada alumno es diferente a los demás y sus diferencias individuales han de tenerse en cuenta*: “Algunos aprenden con facilidad y lo pierden con facilidad; otros escuchan con facilidad y lo pierden con dificultad; otros escuchan con dificultad y lo pierden con facilidad; otros escuchan con dificultad y lo pierden con dificultad”<sup>33</sup>; “Encontramos cuatro cualidades entre los que están sentados en presencia de los sabios [se refiere a los estudiantes, y el término ‘sabio’ es equivalente aquí al de ‘maestro’]: los de la esponja, del embudo, del colador y del tamiz. La esponja lo absorbe todo. El embudo deja que él entre por un lado y le salga por otro. El colador permite que pase el vino y retiene la hez. Y el tamiz que elimina el salvado y retiene la harina”<sup>34</sup>; “Entre los que frecuentan las casas de estudio hay cuatro tipos: el que las frecuenta, pero no practica; ese tiene el premio por haber ido. El que practica, pero no frecuenta; ese tiene el premio por haber practicado. El que frecuenta y practica, ése es santo. Pero el que ni va ni practica, ése es un infiel”<sup>35</sup>. En el pasaje anterior se habla de los cuatro tipos clásicos de alumnos desde el punto de vista moral-religioso, ya que en el contexto de la ideología del pueblo hebreo no se puede considerar separadamente ninguna de sus manifestaciones vitales de las de sus creencias religiosas; “Hay cuatro clases de hombres. El que dice: lo que es mío es mío y lo que es tuyo es

<sup>31</sup> Abot, 1, 4.

<sup>32</sup> Abot, 4, 20.

<sup>33</sup> Abot, 5, 15.

<sup>34</sup> Abot, 5, 18.

<sup>35</sup> Abot, 5, 17.

tuyo; ése es el hombre común y corriente, aunque algunos dicen que ése es el carácter de Sodoma; el que dice: lo que es mío es tuyo y lo que es tuyo es mío; ése es un tonto. El que dice: lo que es mío es tuyo y lo que es tuyo, tuyo también; ése es un santo. Pero el que dice: lo que es tuyo es mío y lo que es mío es mío, ése es un malvado”<sup>36</sup>. Otra clasificación de las personas en cuatro tipos atendiendo a su carácter; “El que se enoja con facilidad y se aplaca fácilmente; su pérdida queda cancelada por su ganancia; el que es difícilmente provocado, pero también difícilmente conciliado; su ganancia queda cancelada por su pérdida. El que se enoja difícilmente y se aplaca con facilidad, ése es un santo. El que fácilmente queda provocado, pero se aplaca con dificultad; ése es un patán”<sup>37</sup>. En este caso la clasificación de las diferencias individuales se realiza desde el punto de vista del temperamento. “Hay cuatro tipos de estudiantes: uno que aprende pronto y olvida pronto; su ganancia queda cancelada por su pérdida. Uno que aprende despacio y olvida despacio; su pérdida queda cancelada por su ganancia. Uno que aprende rápido y que tarda en olvidar; ése está de suerte. El que aprende lentamente y olvida pronto, ése está de malas”<sup>38</sup>. En el pasaje anterior se habla de unas diferencias individuales basadas en unas aptitudes que se presuponían en el hombre, en virtud de las cuales era capaz de una mayor o menor comprensión de las cosas. No puede pensarse que se tuviera un concepto ni aun medianamente claro de lo que modernamente recibe el nombre de “coeficiente intelectual”. Pero aun presuponiendo esta ignorancia no se puede dudar de que tenían un conocimiento intuitivo de que el hombre poseía una virtud diferenciadora por la que llegaba al conocimiento de las cosas con mayor o menor facilidad según el grado de posesión de la ‘virtud’.

g) *Es necesario guardar la enseñanza para que el aprendizaje se realice sin esfuerzos*: “A la edad de cinco años el niño está

<sup>36</sup> *Abot*, 5, 13.

<sup>37</sup> *Abot*, 5, 14.

<sup>38</sup> *Abot*, 5, 15.

preparado para estudiar la Biblia; a los diez años para estudiar la Mišná; a los trece para cumplir los mandamientos y a los quince para estudiar el Talmud”<sup>39</sup>; “Justamente como el agua descende gota a gota hasta que se convierte en río, así ocurre con las palabras de la Torá: un hombre estudia dos leyes hoy y dos mañana hasta que se convierte en una fuente viva”<sup>40</sup>.

h) *Otro principio educativo de sorprendente modernidad es el que preceptúa que la responsabilidad de la educación es de los padres, maestros y de la comunidad entera*: “El que enseña al hijo de su vecino la Torá es como si él le hubiera engendrado”<sup>41</sup>. El precepto religioso-social que se encuentra en distintas ocasiones a lo largo de la Mišná y el Talmud va más allá de la preocupación social de dar una buena enseñanza y educación a los hijos: cualquier miembro de la comunidad que actúa con negligencia con respecto a la educación de los suyos o de otros contraviene gravemente una *norma religiosa*, por lo que es culpable ante Dios; pero también es responsable ante los hombres, ya que su despreocupación puede atraer la desgracia de la comunidad. Por ello pudo decir Rabbi Hamnuna: “Jerusalem fue destruida sólo porque ellos (el pueblo de Israel) olvidaron la educación de los niños; porque está dicho: [alude al pasaje bíblico Jer. VI, 11] ‘Se derrama la ira de Dios porque los niños están en la calle’. ¿Por qué se derrama? Porque el niño está en la calle [en lugar de estar en la escuela]”<sup>42</sup>.

i) *El maestro ha de ser guía del alumno, respetar su personalidad y no forzarle hacia una situación contraria a su propia convicción*; la actitud del maestro será de simpatía y consideración. Los pasajes que a continuación se transcriben dan fe de ello: “El honor de tu discípulo debe ser considerado tan

<sup>39</sup> Abot, 5, 21.

<sup>40</sup> Šir-ha-Širim Rabbá, I, 2.

<sup>41</sup> Sanhedrin, 19 b.

<sup>42</sup> Šabbat, 119 b.

valioso como el tuyo propio”<sup>43</sup>; “Si tú te encuentras con un estudiante que considera los estudios tan duros como el hierro, es porque su profesor no adopta la actitud adecuada hacia él”<sup>44</sup>; “Como ocurre con el perfume, que cada uno puede perfumarse cuando lo desea, así el profesor debe estar dispuesto a enseñar a cada uno de lo que desea aprender”<sup>45</sup>.

De entre los principios enumerados reviste especial interés el análisis algo más detenido del que hace referencia al sujeto responsable de la educación: no sólo padres y maestros, sino la comunidad toda: esto es, el carácter social profundo de la educación. Los diversos factores que se conjugan para dar a la enseñanza rabínica ese carácter social son, en primer lugar, los que dimanar de una teología que considera la *justicia* y el *amor al prójimo* por encima del valor de la propia existencia. En segundo lugar están los que tienen su origen en la tradición —incorporados a la Torá y, por tanto, con fuerza coercitiva— entre los que destaca el *respeto a la dignidad individual* (la obligación del individuo no concluye con dar asistencia al necesitado, sino que su deber es el no ofender la sensibilidad del receptor). En tercer lugar, los que se deducen del *valor supremo* que se da a la educación; por ello pudo decir consecuentemente R. Simon b. Lakiš: “...la ciudad que no tiene hombres que se dedican al estudio está predestinada a la destrucción”. Por último, la consideración de la sabiduría y formación intelectual como el camino más firme para obtener el respeto y la admiración de todos e incluso como un medio ideal para escalar los puestos de máxima responsabilidad pública, aunque se perteneciese a una clase social baja. Puede servir de ejemplo el caso de R. Jošua ben Hanania<sup>46</sup>: artesano de limitados recursos económicos llegó a tratar de igual a igual al “gran patriarca” y era el director de una escuela doctrinal contraria ideológicamente a la que di-

---

<sup>43</sup> *Abot*, 4, 12.

<sup>44</sup> *Taanit*, 8 a.

<sup>45</sup> *Erubin*, 54 a.

<sup>46</sup> SALO W. BARON, *op. cit.*, pág. 968.

rigía el rico y poderoso Eliezar ben Hircano<sup>47</sup>; a pesar de su humilde condición su prestigio y autoridad le encumbraron tan alto que todos los demás rabinos adoptaban sus opiniones y las incorporaron a la legislación judía con rango de ley. La riqueza no era el factor determinante de la importancia y consideración debida a las personas, sino que más bien se le estimaba factor contrario para la adquisición del saber. El mismo Johanan ben Zacai<sup>48</sup> ponía en duda que la aristocracia del dinero pudiera acceder al saber por el hecho de poseer riquezas, e incluso consideraba pernicioso su influencia por lo que debía alejársela de los niños que comenzaban a estudiar la Torá.

### *Reglas que se aconsejan para una buena enseñanza*

En las complejas discusiones rabínicas —a que nos hemos referido en otro lugar del presente artículo— recogidas en la guemará para interpretar la mišná y deducir de ella lo que había de ser considerado como normativo, se encuentran numerosos pasajes cuyo tema central de discusión es la transmisión de saberes o “método de enseñanza”; ha de tenerse en cuenta que cuando aquí se hable de “método de enseñanza” queremos referirnos al conjunto de reglas que los rabinos aconsejaban, previa discusión exhaustiva y a veces demostración práctica, en el “modo de hacer” una cosa. Las citas talmúdicas que se van a transcribir y comentar corresponderán a algún eminente rabino que sostiene un determinado punto de vista acerca del asunto en discusión, y, a continuación, él mismo fundamentará su discurso en una/s cita/s bíblica/s para explicar el por qué de su postura al mismo tiempo que da autoridad a sus palabras. Los temas, muy diversos, referentes

---

<sup>47</sup> ID., *op. cit.*, loc. cit.

<sup>48</sup> Personaje muy importante de la historia del pueblo hebreo por considerársele el restaurador de la vida judía después de la guerra con Roma (finales siglo I d. C.).

en alguna forma a “método de enseñanza” que tienen cabida en el Talmud son, entre otros: *el progreso en el estudio, importancia del interés para el estudio, gradación de la enseñanza, valor de la repetición, educación por el canto, actitud del maestro al enseñar, enseñanza colectiva, importancia del texto en la enseñanza, prudencia al enseñar, valor de la continuidad en el estudio.*

En primer lugar se transcribe la discusión sostenida por el rabino Reš Lakiš en la que plantea el problema de encontrar la causa de que un estudiante progresa muy poco en sus estudios. Entre las diversas explicaciones que se dan a este hecho destaca la de Reš Lakiš, que dice: “Si ves un estudiante para el cual los estudios son tan difíciles como el hierro, es porque ha fallado en sistematizar sus estudios, ya que se ha dicho [Reš Lakiš recita a continuación un versículo de la Biblia donde cree hallar la explicación]: ‘Y uno no afila el borde’ (Ecs. X, 10). ¿Cuál es el remedio? Deja que vaya a la escuela con más regularidad, porque ha sido dicho [vuelve a apoyarse en la cita bíblica]: ‘...entonces él debe poner más fuerza, ya que es provechoso dirigir la sabiduría’ [Ecs. X, 10]. Las últimas palabras quieren decir que serían más provechosos sus esfuerzos si desde el principio hubiera sistematizado sus estudios, por lo que yo mismo practico la costumbre de repetir en orden sistemático mis estudios durante cuarenta días durante los cuales la Torá fue dada, y solamente después de esto me presento delante de R. Yohanan [que era su maestro]”<sup>49</sup>. Con las palabras anteriores quiere indicar Reš Lakiš la imposibilidad de progresar en el estudio si falta una de estas tres cosas: asistencia regular a la escuela, gradación de la materia que se estudia y repetición sistemática de lo aprendido para no olvidarlo. Insistiendo en este último punto (valor de la repetición), es elocuente el ejemplo de R. Adda b. Abban: “...practicaba la costumbre de repetir en orden sistemático sus estudios veinticuatro veces, correspondientes a los vein-

<sup>49</sup> *Taanit*, 8 a.

ticuatro libros que contienen la Torá, los Profetas y los Hagiógrafa”<sup>50</sup>.

Pero a la hora de graduar la enseñanza se encuentran los rabinos con la dificultad de dividir los versículos de la Torá, que se han de aprender de memoria y comprender el significado. Se discute entonces acerca de si está permitida o no tal división, necesaria, por otra parte, para poderlo asimilar y fijar en la memoria: “Rab es de la opinión de que cualquier versículo que Moisés no haya dividido no puede ser dividido por nosotros. ¿Pero no dijo Samuel que se podía dividir? R. Hanina, el maestro de la Biblia declara: yo me esforcé en obtener permiso de R. Hanina el Mayor para dividir el versículo en dos, y él me lo permitía únicamente en el caso de enseñar a los niños, porque es solamente como práctica de enseñanza. A esto replicó Samuel: la razón por la que R. Hanina permitió que el versículo fuera dividido en el caso de los niños de la escuela, era porque tales niños no podían leer el versículo completo de una sola vez”<sup>50</sup>. Es admitida la explicación y se aconseja que en las escuelas pueda dividirse la materia de estudio en pequeñas unidades en beneficio del progreso de la enseñanza.

Se suscita otro tema: éste se refiere a cuál debe ser la regla para que lo aprendido se fije en la memoria de manera que no pueda ser olvidado nunca. En este debate interviene Rabbi, que dice: “Un hombre puede aprender bien solamente la parte de la Torá que es el deseo de su corazón [para la cual tenga aptitud o que su estado de ánimo prefiera en ese momento], porque se ha dicho [aquí alude Rabbi al versículo Sal. I, 2]: ‘Su deseo está en la ley del Señor’ ”<sup>51</sup>. En virtud de lo anterior se recomienda descubrir las aptitudes del alumno y hacer un estudio de aquello para lo que sienta una especial inclinación.

---

<sup>50</sup> *Ibidem.*

<sup>51</sup> *Taanit*, 27 b.

En otro pasaje se insiste sobre la importancia de la enseñanza y el orden interno que debe tener la misma. En esta discusión aparece interviniendo Rabba: “Uno siempre debe estudiar la Torá primero y meditar sobre ella después, porque se ha dicho [fundamenta su alegato en la interpretación que da al versículo Sal. I, 2]: ...‘la ley de Dios y en su propia ley él medita’. Rabba dijo también: dejad que aprendan por todos los medios, aunque esté sujeto a olvidarlo, que aunque no entienda completamente todas las palabras que estudia se ha dicho [cita otro versículo para justificar la aparente contradicción de que él abogue por aprender, aunque se olvide después lo aprendido, Sal. 119, 6]: ‘Mi alma se quiebra por la añoranza que tiene de sus ordenanzas en todo momento’. La Escritura dice quebrar y no moler [busca una interpretación de tipo filológico para justificarse y compara el intelecto humano a un molino que quiebra el grano, aunque no lo muele completamente convirtiéndolo en harina]”<sup>52</sup>. Lo que se pretendía demostrar en el debate anterior era hasta qué punto se podía considerar lícito el poner límites a la enseñanza para ajustarla mejor a un sistema de grados, pues lo que se gana en fijar una idea se pierde rechazando *a priori* otras. Aboga por una enseñanza global y rechaza la división en unidades, aunque lo que así se aprende no sea “harina fina”, por decirlo con sus mismas palabras.

En otros pasajes se plantea la cuestión de ajustar la materia de estudios a la edad del alumno. En esta controversia interviene R. Tanhum b. Hanilei, que dice: “Uno debe dividir los años del estudio en tres partes y dedicar un tercio al estudio de las Escrituras, un tercio a la Mišná y el otro al Talmud”<sup>53</sup>. Las Escrituras, la Mišná y el Talmud pueden ser considerados como los textos básicos de cada uno de los tres ciclos de enseñanza, el último de los cuales se extiende hasta el fin de la vida del hombre en un sistema, como el hebreo,

---

<sup>52</sup> *Abodá Zará*, 19 a.

<sup>53</sup> *Abodá Zará*, 19 b.

de educación permanente. A propósito de esta cuestión, Yehuda ben Tema dijo: “A los cinco años se tiene edad para el estudio de las Escrituras; a los diez años para la Mišná; a los trece para cumplir con los mandamientos y a partir de los quince para el estudio del Talmud”<sup>54</sup>. Se pretende establecer una enseñanza permanente y se discute con apasionamiento la edad ideal en que debe comenzarse los estudios. Así R. Isaac opinaba: “Se ordenó en Usha que un hombre debe cuidar [emplear medios adecuados para inducirle a estudiar] a su hijo hasta que tenga doce años de edad. Desde esa edad debe obligarle a hacer frente a su vida. ¿Es esto correcto? Rab dijo a R. Samuel b. Šilat [de profesión maestro de niños]: no aceptes un discípulo de menos de seis años; deberás aceptar un discípulo de seis años y llenarle [instruirle; parece que la edad compulsoria era de seis años, lo cual está en contradicción con la tradición de R. Isaac que sostenía la de doce años]. Deberás instruirle hasta que haya alcanzado la edad de doce años; y si prefieres yo te digo: no hay contradicción, ya que uno puede haberse referido a la Escritura [la cual debe comenzar a estudiar un niño a la edad de seis años] y el otro a la Mišná, ya que Abaye dijo: La ‘nodriza’ me dijo que un niño de seis años según la Escritura está maduro; para la Mišná uno de diez años; y uno de trece para un ayuno completo [se le considera a partir de esa edad como persona adulta para cumplir los mandamientos]”<sup>55</sup>. La discusión continúa intentando llegar a una solución que sea admitida por la mayoría, pero no falta quien apunta hacia conclusiones contemporizadoras donde la razón se da a unos y otros admitiendo, incluso, la posibilidad de autorizar a que se asista a la escuela a edad más temprana todavía, aunque con ciertas condiciones en cuanto al tipo de enseñanza que debe darse. Por ello R. Kattina dice: “Todo aquel que lleve a su hijo de menos de seis años a la escuela le cuidará [instruirá], pero no le exigirá”<sup>56</sup>. Se puede

<sup>54</sup> *Abot*, V, 24.

<sup>55</sup> *Ketubot*, 55 a.

<sup>56</sup> *Ibidem*.

deducir del conjunto de pasajes talmúdicos tratados y que se refieren a este tema que la mayoría está de acuerdo en considerar los seis años como edad óptima para ingresar en el primer ciclo de la enseñanza, y que ella deberá ser progresiva y permanente.

El camino progresivo que debe seguir la enseñanza es señalado por la escuela de R. Anam: “¿Qué significa el texto de la Escritura que dice ‘tú que montas en asnos blancos, tú que te sientas sobre telas ricas y tú que caminas por el camino habla de ello’? [se cita este versículo de Jue. V, 18 para proceder a su análisis y encontrar en él significaciones e interpretaciones que estén de acuerdo con la hipótesis sostenida por Anam]: ‘tú que montas en asnas...’, se refiere a los estudiantes de las Escrituras [primer ciclo de la enseñanza], ‘por el camino’, se refiere a los hombres que van de pueblo en pueblo y de una provincia a otra para estudiar la Torá. ‘...blancos’, significa que ellos la aclaran como la luz del mediodía; ‘que se sientan en telas ricas’, significa que ellos dan un juicio cierto en favor de la verdad; ‘que caminan’, se refiere a los estudiantes de las escrituras [primer ciclo de enseñanza]; ‘por el camino’, se refiere a los estudiantes de la Mišná [segundo ciclo de enseñanza]; ‘habla de ello’, se refiere a los estudiantes del Talmud [tercer ciclo de enseñanza] cuya educación consiste en las palabras de la Torá”<sup>57</sup>. El texto anterior intenta justificar el camino progresivo de la enseñanza que no debe tener solución de continuidad, como no la tienen las palabras del versículo analizado por Anam y a las cuales interpreta buscando justificación para su juicio. Dentro del mismo debate R. Seḥora alegando que lo había oído decir a R. Huma, quiere llevar la atención de sus compañeros hacia otro aspecto de la enseñanza como es el de la cantidad de materia de que es capaz de asimilar el alumno, y dice así: “¿Qué significa el texto ‘La riqueza adquirida por vanidad disminuirá, pero la que se adquiere poco a poco aumentará’? [Prv.

<sup>57</sup> *Erubin*, 54 b.

XIII, 11]. Si un hombre estudia mucho a un tiempo su conocimiento disminuye [una memoria recargada retiene poco] y si no hace así, sino que ‘...lo adquiere poco a poco’ él ‘...aumentará’ sus conocimientos. Raba dijo: los rabinos están conscientes de este consejo, sin embargo, no le hacen caso. R. Nahman b. Isaac dijo: yo actué según el consejo y mis estudios permanecieron conmigo”<sup>58</sup>. De acuerdo con las directrices que dimanaban del texto anterior, la enseñanza debe ser gradual y progresiva.

Como método para la adquisición de conocimientos se preconiza en diversos pasajes el de la repetición. R. Eliezer se preocupa por la importancia que debe darse en la enseñanza a la repetición: “Es el deber de un hombre enseñar la lección a sus discípulos cuatro veces... R. Akiba dijo: de ello se deduce que un hombre debe enseñar a sus discípulos hasta que dominen la materia y, además, la Escritura ya lo dijo: ‘...y tú enseñarás a los hijos de Israel y ponlo en sus bocas’ [Dt. XXXI, 19]. De aquí se infiere que debe enseñarse una cosa hasta que los discípulos estén bien versados en ello y ‘ponlo en sus bocas’, quiere decir explícales las razones [no es suficiente enseñar dogmáticamente]”<sup>59</sup>.

En otro pasaje se insiste sobre el valor de la repetición refiriéndose a ello R. Jošua ben Karḥa: “Cualquiera que estudie la Torá y no la repite es como aquel que siembra sin recoger. R. Jošua dijo: Aquel que estudia la Torá y luego la olvida es como la mujer que tiene un hijo y luego lo entierra”<sup>60</sup>. Repetir lo aprendido es el consejo que se da.

Pero R. Hisba cree encontrar otro medio para usarse al mismo tiempo y fijar indeleblemente lo aprendido, y dice: “La torá sólo puede ser adquirida con la ayuda de signos matemáticos”<sup>61</sup>. Se está refiriendo a sistemas nemotécnicos, que estuvieron ciertamente en boga en muchas épocas.

<sup>58</sup> *Ibidem.*

<sup>59</sup> *Ibidem.*

<sup>60</sup> *Sanhedrin*, 99 a.

<sup>61</sup> *Erubin*, 54 b.

Otro de los aspectos que mereció atención especial dentro del campo de la didáctica fue la consideración del *error* como valor altamente negativo en la enseñanza. Sobre ello dijo Rabi Akiba: “Y cuando enseñes a tu hijo enséñale la Ley con un texto [no te confíes en tu memoria únicamente]. ¿Qué quiere decir esto? Dijo Raba: que cuando se enseñe algo nuevo (debe enseñarse sobre el texto) porque una vez que el error ha entrado permanece [el error aprendido en la infancia es difícil de eliminar]”<sup>62</sup>. Esta regla es admitida por la mayoría y puesta en práctica en las academias, especialmente en las del segundo y tercer ciclo de enseñanza.

Otro tema de interés es el que se refiere a la *educación colectiva* que es tratado por R. José B. Hanina, quien dice: “¿Qué quieren decir las palabras de la Biblia ‘atiende y escucha, Israel’? Quieren decir [aquí el rabino da una interpretación a las palabras del versículo partiendo de la semejanza fonética de *hasket*, ‘atiende’ y *kitot* ‘grupos’]: dividíos en grupos para estudiar la Torá, porque el conocimiento de la Torá sólo puede ser adquirido en asociación con otros, porque R. José B. Hanina dijo: ¿cuál es el significado del texto ‘una espada está sobre los soberbios por lo que ellos se convertirán en tontos?’ [Jer. L, 36]. Una espada está sobre los alumnos que estudian separadamente la Torá. Es más, se convierten en estúpidos”<sup>63</sup>.

Podemos intentar resumir lo que venimos diciendo respecto a la forma o método de enseñanza en los epígrafes siguientes:

a) No puede haber progreso en el estudio si no existe un orden y una sistematización del contenido. b) Es necesario graduar la materia objeto de enseñanza dividiendo el contenido en pequeñas unidades. c) La materia que se ha de enseñar tiene que despertar interés en el alumno. d) La enseñanza es un proceso que no admite interrupciones y que

---

<sup>62</sup> *Pesahim*, 112 a.

<sup>63</sup> *Berajot*, 63 b.

se extiende a lo largo de toda la vida del hombre. e) La edad óptima para comenzar los estudios primarios en la escuela se fija a partir de los seis años. f) La repetición tiene un valor inestimable para fijar en la memoria lo aprendido. g) El error debe ser evitado siempre, pero especialmente en edad temprana, de lo contrario su desarraigo se hace casi imposible. h) Uno de los requisitos más importantes para conseguir buenos frutos de la enseñanza es impartirla en grupos.

### *Cualidades y selección del maestro*

La figura del *maestro* es objeto también de atención en varios pasajes del Talmud, en la doble vertiente personal y profesional. Los consejos (algunas veces con carácter normativo) que dimanaban de los debates talmúdicos precisan desde cuál ha de ser su labor, cuáles las virtudes para cumplir con su deber —de carácter sagrado—, hasta la influencia que ejerce en la vida pública de la comunidad. Algunas conclusiones sobre el maestro parecen a primera vista pueriles, y se llega a matizar tanto que nada queda sin pasar por el tamis crítico de los rabinos. Parece lógico pensar que la causa de ello es la ideología del pueblo hebreo que basa su progreso y supervivencia junto con su salvación eterna en el estudio y transmisión de la ley, como hemos dicho. Por ello el maestro es pieza clave de su sistema social. La vida privada del maestro no puede permanecer desligada del contexto general de su quehacer y ello da pie a que sea criticada (en el sentido positivo de la palabra) y merezca la atención de los rabinos eminentes. Así R. Eliezar y R. Judá ponen reparos a que el maestro sea soltero, quizás por la inexperiencia que, lógicamente, debe tener respecto al trato con niños: “Un hombre soltero no debe ser maestro. R. Eliezar y R. Judá ponen reparos a que el maestro sea soltero. R. Eliezar dijo: ‘uno que no tenga mujer no debe ser maestro’”<sup>64</sup>.

<sup>64</sup> *Quidušim*, IV, 9.

El especial control a que son sometidas todas las actividades del maestro no quiere decir otra cosa que la gran estimación y el respeto que se les tiene por lo que representan para la comunidad: el estudio y la formación personal son considerados valiosos, pero mucho más si la dedicación profesional se resuelve a favor de comunicar a los demás los saberes aprendidos. Rabi Isamel opinaba: "El que estudia para enseñar, tendrá oportunidad de aprender y de enseñar"<sup>65</sup>. Insiste sobre este aspecto Rabi Meir: "Aquel que estudia la Torá, pero no la enseña es aquel a quien se alude en el versículo que dice 'él ha despreciado la palabra del Señor'<sup>66</sup>.

El maestro es depositario del saber y a él se aconsejaba acudir cuando la luda o la ignorancia del precepto se hace patente; por ello aconsejaba R. Gamaliel: "Provéete de un maestro para que salgas de dudas"<sup>67</sup>.

La profesión de maestro permite aprender para enseñar al mismo tiempo que observa y aprende de los demás. En este sentido encaja perfectamente la definición que da Ben Zonna de 'sabio' en el concepto que del maestro tenía el pueblo hebreo: "¿Quién es sabio? El que aprende de todos los hombres"<sup>68</sup>. El amor al saber no está en el necio y, como ya indicaba la Biblia, "un hombre necio no teme al pecado [no conoce ni observa la Ley] y un ignorante no puede ser realmente piadoso... tampoco puede ser erudito el que se dedica a los negocios"<sup>69</sup>.

El respeto de la comunidad a la persona del maestro llegó hasta el punto de suscitar controversias sobre qué carácter debían tener los honores que le tributaran en el trato con las demás gentes; por ejemplo, qué prioridad debía dársele en los lugares públicos, qué lugar debía ocupar en las ceremonias, etcétera. Al joven se le alecciona en el hogar para que respete

---

<sup>65</sup> *Abot*, IV, 6.

<sup>66</sup> *Sanhedrin*, 99 a.

<sup>67</sup> *Abot*, IV, 1.

<sup>68</sup> *Abot*, I, 16.

<sup>69</sup> *Abot*, II, 6.

y honre al maestro e incluso en las discusiones talmúdicas se regula el trato de prioridad debido al maestro: “Entre (el trato de prioridad debido) a su padre y el de su maestro, el de su maestro tiene prioridad, porque su padre lo trajo al mundo, pero su maestro, que le enseña sabiduría, le lleva al mundo futuro... si el padre y el maestro de uno están en cautiverio, uno debe rescatar primero al maestro y luego al padre”<sup>70</sup>.

Si hubiera que destacar maestros famosos de Israel, habría de ponerse en primer lugar a Jošua ben Gamala —ya citado en este artículo—, que vivió en la década anterior a la destrucción del Templo. Rab Judá, refiriéndose al gran maestro Ben Gamala, llegó a decir: “Verdaderamente el nombre de este hombre debe ser bendito, pues de no haber sido por él la Torá se hubiera olvidado en Israel”<sup>71</sup>. Las palabras de Rab Judá están justificadas, puesto que Ben Gamala no sólo dedicó su vida a la enseñanza, sino que llevó a cabo una verdadera reforma educativa y se preocupó, como ya hemos visto, de llevar la enseñanza a los lugares más apartados. En el mismo pasaje indica Ben Gamala la necesidad de exigir a la comunidad que enviasen a sus hijos a la escuela, aun reconociendo ciertas excepciones por causa de fuerza mayor. Esto lo expresa Raba en el texto transcrito a continuación: “Según la orden de Jošua ben Gamala los niños deben ser enviados todos los días a la escuela, pero no de un pueblo a otro [por miedo a que se puedan hacer daño en el camino], pero sí de una escuela a otra dentro de un mismo pueblo. Si hay un río que divide la ciudad no se les puede obligar. Pero si hay un puente sólido que lo cruce se les puede obligar”<sup>72</sup>.

Respecto a la preparación profesional del maestro también se discute a la hora de decidir el nombramiento de uno u otro, pues la valoración de sus conocimientos y maneras de enseñar puede ser estimable para una parte y carecer de valor para la otra que le tiene que juzgar; uno de los debates en que

<sup>70</sup> *Baba Metsia*, II, 11.

<sup>71</sup> *Baba Batra*, XXI a.

<sup>72</sup> *Ibidem*.

se discutían estos extremos se desarrolló de la siguiente manera: “R. Yohanan dijo: uno de los puntos de vista es que un sabio bien leído [versado en la Ley] es superior a un dialéctico agudo, y el otro punto de vista es que el dialéctico es superior. Se envió una pregunta a Palestina: ¿cuál de los dos debe tener preferencia? Ellos contestaron [los sabios de Palestina]: el sabio bien leído. D. José, sin embargo, no aceptó este puesto. Rabba fue nombrado jefe [de la Academia de Pumbedita] durante 22 años, y sólo después de ese período R. José aceptó el puesto”<sup>73</sup>. Otro testimonio que ilustra lo que se viene diciendo sobre la elección de un maestro es el acontecimiento que tuvo lugar a la muerte de R. José, director de la academia de Pumbedita, para buscarle sustituto: “Abaye, Raba, R. Zeera y Rabba b. Mattena se sentaron a estudiar juntos [cómo sustituir a R. José] y nombrar un nuevo jefe. Estuvieron de acuerdo en nombrar jefe a aquel que pudiera hacer una declaración que no fuera refutada. Las declaraciones de todos ellos fueron refutadas excepto la de Abaye. Cuando Raba vio que Abaye había conseguido la jefatura le dijo: Nahmani [éste es el apodo de Abaye, porque Nahmi era el nombre del padre de Raba en cuya casa recibió Abaye su educación], empieza y di algo [Raba se propone coger a Abaye en una respuesta incorrecta y de esa manera demostrar que la elección había sido un error]. Le hicieron una pregunta: ¿Quién es superior, R. Zeera o Rabba hijo de R. Mattena? [la pregunta es malintencionada, pues el decidirse por uno u otro grupo llevaba detrás la enemistad del no elegido] ¿cuál es la respuesta? Dijo: esto debe quedar sin decidir [la respuesta es ingeniosa, porque lo que no había previsto Raba era la tercera posibilidad que consistía en no pronunciarse]”<sup>74</sup>.

Otra pugna sostenida entre Raba y R. Dimi de Nehardea sobre la elección del mejor maestro se cuenta de la siguiente forma: “Si hay dos maestros y uno de ellos va rápido, pero

<sup>73</sup> *Horayot*, 14 a.

<sup>74</sup> *Ibidem*.

comete faltas y el otro va lento, pero sin faltas se deberá nombrar al que va rápido [aconseja Raba], ya que los errores se corrigen ellos mismos con el tiempo. R. Dimi de Nehardea opina por el contrario que se debe nombrar al que va despacio y no comete errores, puesto que cuando un error ha sido cometido no puede ser eliminado. Esto se demuestra por la Escritura, ya que se ha escrito [aquí se hace mención de dos versículos de la Biblia, I Re. XI, 16 y Dt. XXV, 19, para demostrar cómo al cometer un error al enseñar a leer a un hombre puede ocasionar incluso la muerte]: ‘A mí me enseñaron a leer *zekar*. Entonces Joab fue a su profesor y le preguntó ¿cómo me enseñaste a leer? Él le respondió *zeker*. Y sacó su espada y trató de matarle. ¿Por qué haces esto? Le preguntó el otro. Y le contestó: porque ha sido escrito ‘maldito aquel que hace el trabajo del Señor con negligencia’ [Jer. XLVIII, 10]”<sup>75</sup>.

La negligencia en el cumplimiento del deber podía ser una de las causas en virtud de las cuales el error penetrase en la mente y se enseñorease de ella; por ello insistentemente se recuerda el peligro, incluso físico, que corre quien sea causa originaria de error: “Rabi Yehuda decía: ten cuidado al enseñar, porque un error de instrucción es casi como un pecado deliberado”<sup>76</sup>. En el mismo sentido se pronunció Abtalión: “Sabios, sed cuidadosos con vuestras palabras, no sea que os arriesguéis a ser deportados a un lugar en que las aguas [metafora para referirse al estudio] sean impuras; los discípulos que os siguieran podrían tomarlas y morir, y el divino nombre quedaría profanado”<sup>77</sup>. Pero la prevención contra el error llega incluso a aconsejar que las enseñanzas sean recibidas por los alumnos de diferentes maestros, con lo cual hay menos riesgo de equivocarse, aunque siempre es posible, y se amplía el campo de los conocimientos: “...cualquiera que aprenda la Torá de un solo maestro nunca llegará a tener gran éxito.

<sup>75</sup> *Baba Batra*, 21 a.

<sup>76</sup> *Abot*, IV, 16.

<sup>77</sup> *Abot*, I, 11.

R. Hisda dijo a los estudiantes rabínicos: tengo algo que decir, aunque temo que me dejaréis e iréis a otro lado [con el fin de recibir las enseñanzas de otros maestros]. Ellos le abandonaron y fueron a sentarse junto a Raba, quien les explicó que esta máxima [o regla; se refiere a cambiar de maestro] sólo debe aplicarse a las lecciones de deducciones lógicas”<sup>78</sup>.

Respecto a la actitud del maestro frente a su discípulo en caso de tener que aplicar el castigo, decía Rab Judá: “Siempre rechace el hombre con una mano, pero atraiga con la otra [no se castigue duramente, sino con moderación]”<sup>79</sup>.

### *Requisitos para la Torá*

Quisiéramos terminar este artículo, mero indicio de muchos otros estudios por hacer en el tema, con una síntesis de lo que aquí se ha pretendido poner de relieve como lo más positivo del pueblo judío en lo que concierne a educación. Los temas tratados quizás aparezcan faltos de unidad para quien los contemple fuera del contexto de un pueblo en el que no puede considerarse separadamente sus manifestaciones vitales de sus creencias religiosas. De entre todo el material por mí recogido para otros trabajos he querido seleccionar, como se ha dicho, los anteriormente transcritos por considerarlos significativos, y he dejado para cerrar mis líneas uno de ellos, en el que, según mi opinión, se sintetiza el pensamiento judío sobre la educación: “La Torá [el estudio de la ley] es más grande que el sacerdocio y la realeza. La realeza exige treinta requisitos y el sacerdocio veinticuatro, mientras que la Torá [puede ser entendida aquí como el estudio o la educación del hombre] se logra con cuarenta y ocho, que son: estudio audible [estudiar en voz alta], pronunciación clara, comprensión y discernimiento del corazón, respeto, reverencia, humil-

---

<sup>78</sup> *Abodá Zará*, 19 a.

<sup>79</sup> *Sotá*, 47 a.

dad, alegría y asociación con los sabios [quiere decir guía permanente del maestro], busca de compañeros de estudio [estudiar colectivamente], discusión con los alumnos, perseverancia [en el estudio], conocimiento de las Escrituras y de la Mišná, moderación en los negocios, en intereses mundanos, en placeres, en sueño, en conversación y en risa; paciencia, buen corazón, confianza en los sabios, aceptación de castigos o aflicciones, conocer su lugar [conocerse a sí mismo], aceptar la suerte con alegría, tener cuidado con las palabras y abstenerse de exigir méritos para uno mismo; estar bien visto, amar a sus prójimos, el camino recto, la equidad, amar la reprimenda, no tener placer en fallar en juicio, llevar el yugo con su compañero, juzgarlo favorablemente y llevarle a la verdad y a la paz; meditar en sus estudios, preguntar y contestar [método de enseñanza de preguntas y respuestas], escuchar y agregar a lo oído; aprender para enseñar, para practicar, haciendo que el maestro aumente su sabiduría, fijando su atención en su discurso y citándolo”<sup>80</sup>.

---

<sup>80</sup> *Abot*, VI, 6. Es uno de los pasajes más conocidos del Talmud por estar incluido en el ritual.