

Donne custodi della Parola

Note sullo studio femminile della Torah in epoca contemporanea

Maria Teresa Milano

In recent years, Israel has experienced an explosion of interest on the part of *Modern Orthodox* women in intense study of Talmud and Halakich texts, areas of male exclusivity for centuries. Since the institution of the first *midrashah* in 1976, both the number of women scholars and the quality of education has increased in a remarkable way and the greater erudition of women in both written and oral Torah is now a matter of fact. The debate on women's right to study Torah originates from Talmud and it has been investigated from late antiquity until today. The texts define the roles of the Jewish women in the past and in the present within the realm of religious studies and raise the question what will be the effects of the women's study of Torah on daily life and from a juridical perspective.

לֹא יִמוּשׁ סֵפֶר הַתּוֹרָה הַזֶּה
מִפִּיךָ וְהִגִּיתָ בוֹ יוֹמָם וְלַיְלָה
לְמַעַן תִּשְׁמֹר לַעֲשׂוֹת כְּכֹל הַכְּתוּב בּוֹ
כִּי אַז תִּצְלִיחַ אֶת דְּרָכֶךָ, וְאַז תִּשְׁכַּל:
הֲלוֹא צְוִיתִיךָ חֻק וְאֶמֶץ אֶל תַּעֲרֹץ
וְאֵל תִּתֵּן כִּי עֲמָךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
כְּכֹל אֲשֶׁר תִּלְדָּה
(Giosuè 1, 8-9)¹

1. Lo studio femminile della Torah: un diritto acquisito?

Il 2 luglio 2018 si è tenuto a Gerusalemme un incontro pubblico, in cui Rav Shlomo Riskin² e Rav Chaim Brovender³ si sono confrontati sulle trasformazioni della società ebraica ortodossa e hanno

¹ Traduzione: “Non si allontani dalla tua bocca il libro di questa legge, ma meditalo giorno e notte, perché tu cerchi di agire secondo quanto vi è scritto; poiché allora tu porterai a buon fine le tue imprese e avrai successo. Non ti ho io comandato: Sii forte e coraggioso? Non temere dunque e non spaventarti, perché è con te il Signore tuo Dio, dovunque tu vada”.

² Rav Shlomo Riskin (1940), fondatore del movimento ortodosso moderno Ohr Torah Stone, insegnante e autore di 11 libri, è uno dei più importanti portavoce dei diritti delle donne. Ohr Torah Stone ha una decina di progetti specifici per le donne, dai corsi avanzati di Torah e Talmud fino ai gruppi di tutela e difesa delle *agunot* (lett. incatenate) ovvero le donne che non riescono a ottenere il divorzio. Rav Riskin è immigrato in Israele nel 1983.

³ Rav Chaim Brovender (1941) è presidente di ATID (The Academy for Torah Initiatives and Directions in Jewish Education), che ha fondato nel 1999. Nel 2007 ha lanciato il progetto WebYeshiva, il primo programma di studio della Torah interattivo

fatto il punto sulla questione “Donne e studio della Torah”, un tema complesso e dibattuto lungo i secoli, dall’epoca talmudica ai giorni nostri. Lo studio dei testi sacri è per tradizione appannaggio maschile, ma la storia è costellata di “eccezioni” e soprattutto negli ultimi anni le donne hanno ottenuto spazi importanti, che hanno cambiato radicalmente le modalità di apprendimento, la qualità della formazione e i ruoli all’interno della comunità e della società.

Rav Riskin e Rav Brovender hanno comuni origini e comuni interessi: entrambi sono americani immigrati in Israele ed entrambi si sono formati sotto la guida di Rav J. B. Soloveitchik, celebre studioso che tra gli altri meriti, ha quello di aver fondato nel 1937, insieme alla moglie Tonya, la Maimonides School a Boston, in cui ragazzi e ragazze studiavano Talmud insieme⁴. Il suo approccio all’insegnamento e le sue decisioni in ambito halakhico avrebbero poi segnato profondamente il pensiero e le scelte educative del movimento *Modern Orthodox* nei decenni successivi (Golinkin 2011: 52).

Nel 1976 Rav Brovender costituisce a Gerusalemme la scuola Michlelet Bruria⁵, la prima *midrashah*⁶ della storia e nonostante la sua scelta sia stata considerata da molti un intervento straordinario, nel sopraccitato incontro del 2018 lo studioso ha dichiarato: “Non ho mai avuto la sensazione di fare la rivoluzione, ho solo aperto una porta. Arrivavo da un mondo in cui le donne erano rispettate nell’ambito degli studi, quindi non ho avuto alcuna difficoltà a istituire una scuola in cui le donne studiavano allo stesso livello degli uomini”⁷.

Il mondo a cui si riferisce è senz’altro quello disegnato dal suo Maestro, promotore e sostenitore del diritto allo studio delle donne, ma è anche l’America degli anni ’60, animata dai fermenti della “seconda ondata di femminismo”, che per la prima volta pone le ebre ortodosse di fronte a una domanda importante: è possibile dar vita a un movimento femminista nel rispetto della *halakhah*⁸?

La prima a cercare una risposta è Blu Greenberg, con il suo articolo “Feminism: is it good for the Jews?”, oggi considerato una sorta di manifesto programmatico, nonché la base fondante per lo

mondiale seguito da 10.000 studenti; i corsi sono in ebraico, italiano, inglese, spagnolo, russo e polacco. A lui è dedicato un breve documentario, girato nel 2007 per festeggiare i suoi 40 anni di insegnamento della Torah e la sua visione dell’educazione. È immigrato in Israele nel 1965.

⁴ Rav Joseph Ber Soloveitchik (1903-1993) è una delle figure più importanti nella storia dell’ebraismo ortodosso del ‘900. Per un breve ritratto della sua persona si veda Somekh (2014).

⁵ Qualche anno dopo verrà rinominata Midreshet Lindenbaum ed è tuttora un punto di riferimento importante.

⁶ *Midrashah* è il termine con cui si definisce il percorso di studi superiori per donne su Torah e Talmud e definisce anche l’istituzione stessa, come nel caso della *Yeshivah* maschile.

⁷ Il video dell’incontro è reperibile in rete con il titolo “Rabbi Shlomo Riskin & Rabbi Chaim Brovender in Conversation” <https://www.youtube.com/watch?v=aBvezjCT9u0>.

⁸ Il termine *halakha* indica l’insieme delle norme e dei precetti che regolano la vita quotidiana e la condotta dell’ebreo.

sviluppo di un discorso scientifico sul rapporto possibile tra femminismo e ortodossia ebraica⁹. Blu Greenberg pubblica le sue riflessioni nel 1976, lo stesso anno in cui Rav Brovender, con l'istituzione della prima *midrashah*, offre a Israele la possibilità di creare uno spazio di studio approfondito della Torah orale¹⁰, specifico per le donne e all'interno dell'ortodossia.

Si tratta di un passaggio fondamentale, perché la struttura della *midrashah* è assai differente da quella universitaria e ricalca piuttosto il modello della *yeshivah* maschile, con la sala di studio della Torah (*beit midrash*), la figura del *mashgiach ruhani* (guida spirituale) e del *rosh mesivta* (preside), la celebrazione dello shabbat e delle feste (Ross 2004: 72) e soprattutto perché impiega il tipico stile di apprendimento in *havrutah*, ovvero in compagnia, che cambia completamente la prospettiva: lo studio non è un'attività passiva in cui si ascoltano le lezioni impartite dal rabbino, bensì un apprendimento attivo in cui le studentesse sono al centro di un dialogo, in genere a coppie¹¹.

2. Sviluppo e diffusione della *midrashah*

Negli anni '80 si assiste in Israele alla nascita di altre realtà importanti e tra i pionieri vi è Malka Bina, immigrata dall'America, collaboratrice di Rav Brovender e fondatrice del centro studi MaTaN, un "catalizzatore nella formazione di una leadership femminile religiosa nella società israeliana", il primo centro a istituire il corso triennale di *Advanced Talmudic Studies* per le donne¹².

Nei primi anni '90, di fronte alla crescente richiesta da parte delle donne di avere spazi di studio di alto livello, si comincia a riflettere sull'istituzione della *midrashah* e si apre il dibattito a più ampio spettro sul diritto delle donne allo studio dei testi sacri.

Oggi vi sono circa 40 *midrashot* in Israele e molte offrono corsi specifici per madri e lavoratrici a tempo pieno o per le immigrate dalla Russia e dall'Etiopia, che spesso hanno problemi di integrazione. E se nei primi anni '80 Malka Bina teneva buona parte delle lezioni intorno al grande tavolo della sua sala da pranzo, accompagnando le parole di studio con una tazza di the bollente, oggi molte

⁹ L'articolo fu pubblicato in *Hadassah Magazine*, nell'aprile 1976. L'interesse di Blu Greenberg nasce dalla sua partecipazione come relatrice alla First National Jewish Women's Conference (1973). Negli anni ha pubblicato monografie e articoli sul ruolo delle donne nell'ebraismo e al femminismo e nel 1997 ha fondato la *Jewish Orthodox Feminist Alliance (JOFA)*. Si veda ad esempio Greenberg (1981).

¹⁰ Il termine Torah orale definisce l'interpretazione della Torah scritta, frutto della tradizione trasmessa attraverso le generazioni fino ai tempi della Mishnah e poi del Talmud. In senso lato indica anche il corpus delle esegesi, dei commenti e delle decisioni halakhiche sviluppatosi nei secoli successivi alla chiusura del Talmud. Per approfondimenti si veda la relativa voce in *Encyclopaedia Judaica* (2007: vol. 15, 454-458).

¹¹ Si veda il report presentato da Esti Rosenberg al ventunesimo *Orthodox Forum*, reperibile in versione completa all'indirizzo: http://traditionarchive.org/news/_pdfs/0013-0036.pdf.

¹² Per conoscere i programmi del centro studi MaTaN si veda: <https://www.matan.org.il/en/>.

istituzioni, come *Nishmat*¹³, si sono trasferite in zone belle e verdeggianti e le aule sono ospitate in edifici nuovi, quasi a sottolineare che “l’apprendimento della Torah da parte delle donne è diventato un edificio permanente” (Rosenberg 2012: 24).

La dotta Yentl, nata dalla penna di Isaac Bashevis Singer (1902-1991),¹⁴ è ormai l’immagine di un romanzo d’altri tempi e il dibattito scientifico (e non) condotto negli ultimi vent’anni, ha fatto riemergere i nomi e le biografie di alcune pioniere, come Regina Jonas, la prima rabbina della storia, ordinata nel 1935 a Berlino in pieno regime nazista, morta ad Auschwitz nel 1944 e dimenticata per decenni (Klapheck 2004; Milano 2012) o Hannah Rochele Vebermacher, conosciuta come la “Vergine di Ludmir”, maestra chassidica dotata di una conoscenza e di un carisma straordinari (Deutsch 2003). L’interesse si è rivolto anche alle donne che nel XX secolo hanno rivestito un ruolo fondamentale nel processo di acquisizione del diritto allo studio dei testi sacri, come Sarah Schenirer, che nel 1917 fonda a Cracovia la prima scuola *Bais Yaakov*¹⁵, o Hannah Shpitzer, che nel 1918 apre una scuola femminile in *Eretz Israel* vicina al movimento sionista e basata sull’uso della lingua ebraica¹⁶.

E accanto alla più nota storia di Beruria¹⁷, donna erudita di cui narra il Talmud e figura-simbolo dell’abilità femminile di studiare e sviluppare un’analisi critica dei testi sacri, sono emerse tante altre

¹³ Nel 1990 la *rabbanit* Chana Henkin fonda il Centro studi Nishmat, per “aprire le porte allo studio superiore della Torah alle donne” e oggi il centro è considerato centro d’eccellenza per la formazione di *yotzaot halakha*, ovvero donne che forniscono consigli in merito alla *halakhah*. L’istituzione del percorso di studi ha creato nuovi spazi e ruoli nella leadership religiosa, per molti secoli di appannaggio maschile.

¹⁴ La storia di Yentl, donna erudita che per poter studiare Talmud in una *yeshiva* si traveste da uomo, compare nella raccolta di racconti *Gimpel l’idiota*, pubblicati da Isaac Bashevis Singer in yiddish nel 1960. Nel 1983 ne è stato tratto il film *Yentl*, diretto e interpretato da Barbra Streisand.

¹⁵ Il primo anno le iscritte sono solo sette ma la passione che mette nell’insegnamento è contagiosa e il successo è immediato. Dopo cinque anni il numero delle iscritte è salito a 1004 e nel 1933 raggiunge le 38.000 unità in 265 scuole solo in Polonia, senza contare le sedi all’estero. *Bais Yaakov* diventa un movimento che attraversa l’Europa intera; oltre a istruire le ragazze forma gli insegnanti che a loro volta vengono impiegati nelle diverse sedi. Quando scoppia la Seconda guerra mondiale *Bais Yaakov* ha il proprio consiglio di amministrazione e in alcune scuole, oltre al curriculum di studi prettamente ebraici si tengono corsi di letteratura polacca e tedesca, pedagogia e psicologia, ma anche seminari speciali per le donne religiose e sioniste che desiderano emigrare in Palestina. Oggi le scuole *Bais Yaakov* sono diffuse in tutto il mondo, dall’America a Israele, dalle capitali europee a Mosca, fino al Sud Africa. Si veda Milano (2017).

¹⁶ Hannah Shpitzer include nel curriculum lo studio del Talmud e nonostante preferisca assumere insegnanti donne, nel corpo docenti vi sono diversi uomini e lei stessa tiene il corso sui *Pirke Avot*. La donna incontra molte difficoltà, soprattutto per la chiusura di certe famiglie profondamente legata alla tradizione ma la sua scuola comunque continua a crescere e quando lei muore nel 1955, conta circa 1500 studenti. All’epoca era il complesso educativo di ragazze più grande in Israele. Si veda Weissman (2015).

¹⁷ Beruria (II sec. d. C.), figlia di un illustre studioso e moglie di Rabbi Meir, famosa per aver creato un particolare metodo esegetico-interpretativo accettato dagli studiosi suoi contemporanei. Il Talmud parla di un “incidente” in relazione alla sua figura, che si conclude con il suicidio della donna e la fuga in Babilonia del marito. Su questo scriverà il commentatore medioevale Rashi, gettando una luce negativa su Beruriah. Per approfondire si veda Sheridan (1994: 82-98).

vicende¹⁸ di studiose, copiste, insegnanti di Torah e Talmud, direttrici di scuole, guide della preghiera e poetesse raffinate, protagoniste di un universo di “parole”, che va da Ima Shalom (I sec. d.C.)¹⁹ fino a Nechama Leibowitz (1905-1997), la Maestra a cui si deve la creazione di un metodo esegetico originale espresso dai suoi celebri *gilyonot*, comunemente definiti “fogli di lavoro”²⁰.

3. Interrogativi e prospettiva storica e sociale

Parlare di studio femminile della Torah significa prendere in considerazione:

1. La qualità e la quantità dell’offerta formativa nell’istituzione della *midrashah*, per definire le competenze acquisite dalle donne e valutare quali sono e saranno le ricadute dal punto di vista sociale e giuridico;
2. La “letteratura” legata al tema, ovvero le fonti documentarie primarie e secondarie, per mappare la storia e l’entità del fenomeno “donne studiose” lungo i secoli e nei diversi luoghi e individuare le tappe importanti del processo, ponendole in relazione al contesto storico, sociale e di fede;
3. L’analisi dei codici normativi e dei *responsa* rabbinici, per delineare i contorni della questione dal punto di vista halakhico in prospettiva storica e osservare le diverse attitudini dei movimenti dell’ebraismo, in particolar modo del movimento *Modern Orthodox*.

Questi tre punti ci portano inoltre a indagare un aspetto fondamentale e più generale: il rapporto tra tradizione e modernità. Come si sono confrontati i rabbini di fronte alle trasformazioni del mondo? Come hanno letto e interpretato le norme della *halakhah* in relazione ai cambiamenti della società e al diverso ruolo delle donne? Nel definire l’evoluzione storica della questione emergono due nodi centrali, ovvero il cambio di prospettiva nel passaggio dalla visione delle donne in quanto individui a quella delle donne come classe (Fuchs 2014: 4, 10, 24, 25) e la tensione dialettica tra le trasformazioni esterne e la “durevolezza” interna della comunità ortodossa (El-Or 1994: 89).

¹⁸ È impossibile in questa sede affrontare la questione e le pubblicazioni in merito sono molte. Per una panoramica generale si vedano Grossman (2004), Milano (2012), Milano (2017), Pantel Zolty (1993).

¹⁹ Ima Shalom, donna dotta vissuta nel II sec. d.C, era moglie di Rabbi Eliezer, lo stesso a cui è attribuita la frase “chiunque insegni la Torah a sua figlia, è come se le insegnasse *tiflut*” discussa in questa sede. Su Ima Shalom si vedano i trattati: TB Shabbat 116b; TB Bava Metzia 59a; TB Sotah 20a.

²⁰ Nechama Leibowitz fu la prima a insegnare presso un Seminario Rabbinico Ortodosso e il suo rifiuto, nel 1987 di fare lezione dietro un paravento, suscitò all’epoca un grande dibattito. Sulla sua figura si veda: Abrahamowitz (2003).

Infine, per comprendere appieno cosa abbia spinto e ancora spinga le donne a rivendicare il proprio diritto di studiare i testi sacri “al pari degli uomini”, è necessario considerare il senso e l’importanza dello studio nell’ebraismo.

4. Perché studiare la Torah

Lo studio della Torah è il nutrimento essenziale di ogni persona di fede, in quanto secondo i Maestri è l’unico modo per avvicinarsi alla comprensione della creazione divina, del ruolo dell’uomo nel mondo e della sua relazione con Dio (Cipriani 2011: 146). Inoltre studiare la Torah è un grande merito, come sta scritto:

Pirke Avot 6, 1

רַבִּי מֵאִיר אָמַר כָּל הָעוֹסֵק בַּתּוֹרָה לְשִׁמְעָהּ, זוֹכֶה לְדַבְרֵי הַרְבֵּה

Rabbi Meir dice: chiunque si dedichi alla Torah in sé e per sé merita molte cose.

Ma vi è un punto altrettanto importante, che prescinde dalla fede e dalla spiritualità poiché esprime l’identità e il senso di appartenenza al popolo ebraico, come spiega Yehashayahu Leibowitz (1992: 129), chimico, filosofo e docente universitario: lo studio della Torah non ha il solo scopo di adempiere a un comandamento, bensì quello più importante ancora di rendere un ebreo parte dell’eredità culturale dell’ebraismo e dei suoi contenuti spirituali e dunque esentare una donna da questo studio non significa liberarla da un dovere a cui non è tenuta, ma negarle un diritto basilare; in tal modo la sua ebraicità viene volutamente resa inferiore a quella di un uomo.

E il pensiero del ’900 ritrova le sue ragioni nell’antico testo della Mishnah:

Mishnah Peah 1, 1²¹

כְּבוֹד אֵב וְאֵם, וְגַמְלֵיּוֹת חֲסִדִים, וְהִבָּאת שְׁלוֹם בֵּין אָדָם לְחֵבְרוֹ, וְתַלְמוּד תּוֹרָה כְּנֶגֶד כָּלֵם

Eppure alcuni passaggi talmudici, elaborati e reinterpretati lungo i secoli dai Maestri, hanno di fatto tenuto lontane le donne dallo studio dei testi fondanti il pensiero ebraico, in alcuni casi applicando il criterio dell’esenzione, in altri quello della proibizione²².

²¹ Lett. “nel suo nome”. Lo stesso testo è riportato in TB Shabbat 127a.

²² Per la legge ebraica le donne non sono tenute a osservare i precetti positivi legati al tempo e lo studio rientra in questa categoria. Non è questa la sede per indagare questo punto specifico o lo status giuridico della donna per cui si rimanda a Cipriani (2011) e Sassoon (2011).

In realtà in nessun trattato compare una proibizione esplicita e l'affermazione di Rabbi Eliezer: “Bruciare le parole di Torah ma non darle alla donna”, rientra in un racconto più ampio, legato a una vicenda personale, dunque va considerata opinione di un singolo e non opinione dei Saggi (Y. Sotah 3, 4 16a). La questione è complessa e nonostante la letteratura rabbinica in merito sia piuttosto scarsa, sono innumerevoli i commentari, i codici normativi, i *responsa* rabbinici e le pubblicazioni scientifiche che si domandano: è concesso a una donna studiare la Torah?

Sarebbe impossibile prendere in considerazione tutte le posizioni, per cui si tenterà, di seguito, di dare conto di alcuni passaggi fondamentali.

4.1. Lo studio femminile della Torah nelle fonti halakhiche

Deuteronomio 6, 6-7

וְהָיוּ הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אֲנִי מְצַוֶּה הַיּוֹם עַל לְבָבְךָ:

וְשִׁנַּנְתָּם לְבְנֶיךָ וְדַבַּרְתָּ בָּם בְּשֹׁבְתְךָ בְּבֵיתְךָ וּבְלִקְחֶךָ בְּדֶרֶךְ וּבְשֹׁכְבְךָ וּבְקוּמְךָ:²³

Sono queste le parole che oggi ti comando; siano nel tuo cuore. Le ripeterai ai tuoi figli e ne parlerai quando resterai in casa tua e quando andrai per via, quando ti coricherai e quando ti alzerai.

Il punto di partenza è costituito dalla Bibbia e dalla disquisizione linguistica sul termine “tuoi figli”, che lungo i secoli è stato variamente interpretato come esclusivo maschile o come termine omnicomprensivo che comprende maschi e femmine.

La seconda possibilità troverebbe conferma nel seguente passaggio del Talmud:

Mishnah Nedarim 4,3

אָבֵל מְלַמֵּד הוּא אֶת בְּנָיו וְאֶת בְּנוֹתָיו מִקְרָא וְזוֹ אֶת אִשְׁתּוֹ וְאֶת בְּנָיו אַף עַל פִּי שֶׁהוּא חַיֵּב בְּמִזְוֵנוֹתֵיהֶם

Ma lui insegna la Bibbia [*miqra*] ai suoi figli e alle sue figlie e nutre sua moglie e i suoi figli per il fatto che è responsabile del loro nutrimento.

Questa frase è parte di una discussione più ampia, in cui si parla di obbligo di insegnamento della Torah e di compenso per chi è estraneo alla famiglia, ma aldilà del contesto generale è interessante l'inserimento del termine “figlie” che ha dato origine al dibattito. Secondo David Weiss Halivni, dato che il termine “le sue figlie” compare nell'*editio princeps* di Venezia della Mishnah (1520-1524), si può

²³ Lo stesso concetto torna in Deuteronomio 11, 19 che impiega però il verbo *vImd* al posto di *všnh* “ripetere”.

accogliere la lezione, perché non è possibile che lo stampatore abbia aggiunto sua sponte un termine senza un manoscritto di riferimento²⁴.

Molti commentatori, invece, lo ritengono un errore e dunque alcuni omettono la parola “sue figlie”, mentre altri specificano che le donne non vanno contemplate, come Louis Finkelstein, che nel suo commentario al libro del Deuteronomio scrive (*Sifre Devarim*, capitolo 11, paragrafo 46):

ולמדתם אותם את בניכם לדבר במ בניכם ולא בנותיכם, דברי ר' יוסי בן עקיבא: מכאן אמרו:
כשהתינוק מתחיל לדבר אביו מדבר עמו לשון הקודש ומלמדו תורה, ואם אין מדבר עמו לשון הקודש
ואינו מלמדו תורה ראוי לו כאלו קוברו; שנ' ולמדתם אותם את בניכם לדבר במ; אם למדתם אותם את
בניכם ירבו ימיכם וימי בניכם, ואם לאו יקצרו ימיכם...

E le insegnerete ai vostri figli parlandone – i vostri figli e non le vostre figlie, parole di R. Yossi Ben 'Akavia: da qui si deduce: quando un infante comincia a parlare, suo padre parla con lui la lingua santa e gli insegna Torah, e se non parla con lui la lingua santa e non gli insegna Torah – è visto come se fosse la sua sepoltura; come è scritto “e le insegnerete ai vostri figli parlandone”; se le insegnerete ai vostri figli si moltiplicheranno i vostri giorni e i giorni dei vostri figli e se non (lo farete), si abbrevieranno i vostri giorni giorni...

Poiché, fatta eccezione per il passo della Mishnah sopra riportato, peraltro oggetto di controversia, in nessun passaggio si accorda alla donna il diritto di studiare la Torah al pari di un uomo, la discussione si è sviluppata a partire da due asserzioni che a loro volta hanno dato origine a opinioni a volte anche antitetiche:

1. La donna è esentata dallo studio della Torah;
2. Insegnare Torah a una donna è *tiflut*²⁵.

4.2. La donna è esentata dallo studio della Torah

Mishneh Torah, Talmud Torah 1, 2

נשים ועבדים וקטנים פטורים מתלמוד תורה אבל קטן אביו חייב ללמדו תורה שנאמר ולמדתם אותם את בניכם לדבר במ ואין האשה חייבת ללמד את בנה שכל החייב ללמוד חייב ללמד

Donne e schiavi e minori sono esentati dallo studio della Torah, ma un padre ha l'obbligo di insegnare Torah al minore, come è detto “E le insegnerai ai tuoi figli parlandone”. E la donna non è obbligata a insegnare a suo figlio, perché chiunque è obbligato a imparare è obbligato a insegnare...

²⁴ Cit. in Fuchs (2014: 27).

²⁵ Cosa vana, inutile, secondo alcuni dannosa o addirittura oscena. Il dibattito sul significato del termine è affrontato.

Mishneh Torah, Talmud Torah 1:13

אִשָּׁה שֶׁלִמְדָה תוֹרָה יֵשׁ לָהּ שְׂכָר אֲבָל אֵינוֹ כְּשְׂכָר הָאִישׁ. מִפְּנֵי שֶׁלֹּא נִצְטַוְתָּ. וְכָל הָעוֹשֶׂה דְבָר שֶׁאֵינוֹ מְצֻוֶה עָלָיו לַעֲשׂוֹתוֹ אֵין שְׂכָרוֹ כְּשְׂכָר הַמְצֻוֶה שֶׁעָשָׂה אֵלֶּא פְּחוֹת מִמֶּנּוּ.

Una donna che studia la Torah ha una ricompensa, ma non come quella di un uomo dal momento che non le è comandato farlo. E chiunque faccia una cosa di cui non ha obbligo, non riceve una ricompensa come quella di colui che ha l'obbligo, ma minore.

Lo stesso concetto di retribuzione in relazione al “comandamento”, si trova anche nel Talmud, a nome di Rabbi Ḥanina (Kiddushin 31a: 11) e le parole di Maimonide vengono riprese da Joseph Caro nella sua opera *Shulchan Aruch*²⁶ (Yoreh Deah 246: 6). Maimonide specifica che la Torah è “accessibile a tutti, giovani e anziani, uomini e donne, quelli con grandi menti e quelli con menti limitate” (Hil. Teshuvah, 10, 1-4) e l'idea potrebbe trovare conferma in un altro trattato talmudico che nomina le donne relativamente alla sola lettura del testo, ma non comunque allo studio:

Tosefta Berachot 2, 12

הַזְבִּין וְהַזְבוֹת וְהַנְדוֹת וְהַיּוֹלְדוֹת מוֹתְרִין לְקִרְוֹת בְּתוּרָה וּלְשִׁנוֹת בְּמִשְׁנָה בְּמִדְרַשׁ בְּהַלְכוֹת וּבִאֲגוּדוֹת וּבְעֵלֵי קְרִיין אֲסוּרִין בְּכוֹלֵן.

*Zavim, zavot*²⁷ e mestruate e donne che hanno partorito hanno il permesso di leggere la Torah e di studiare Mishnah, Midrash e *halakhot* e *aggadot*. E a quelli con polluzione notturna, sono proibite tutte.

Lo stesso passo di Maimonide continua spiegando che la maggior parte delle donne²⁸ non ha l'attitudine allo studio e la conoscenza che ne deriva è necessariamente a un livello molto superficiale. In sostanza, le donne non hanno la capacità di entrare nello studio in profondità, dunque possono leggere ed eventualmente studiare la Torah scritta, ma a loro è preclusa in ogni modo la Torah orale. Su questo punto si sono detti d'accordo diversi commentatori, soprattutto i saggi di epoca medioevale in Francia e in Germania. Tra loro vi è R. Jacob Moellin (Maharil), che vede un grande pericolo nell'istruire le donne, in quanto il *pilpul* e il ragionamento insito nelle profondità dei testi le aiuterebbero ad acquisire ambiguità e a compiere di nascosto atti proibiti. Il pensiero di Maharil ha radici antiche, in quanto è presentato in modo ampio da R. Abahu, secondo cui la donna,

²⁶ Lett. “La tavola apparecchiata”, detto anche “Codice di diritto ebraico”.

²⁷ *Zavim* è forma plurale di *zav*, uomo che ha una secrezione genitale non seminale, presumibilmente in connessione a una qualche malattia. Il Talmud contiene un trattato specifico in merito. *Zavot* è invece forma plurale di *zavah*, donna che ha perdite di sangue non mestruale.

²⁸ È molto interessante il fatto che Maimonide dica “la maggior parte delle donne” e non tutte; evidentemente prevede e ammette che vi siano donne in grado di studiare.

studiando, accresce non solo la propria saggezza ma anche la propria ambiguità e la può sfruttare per scopi malvagi, come ingannare il marito e nascondere attività illecite (Grossman 2004: 155).

4.3. Alle donne è richiesto di studiare quanto loro compete

A partire da questa dicotomia si sviluppa una linea più moderata, che in effetti distingue tra Torah orale e scritta e che non promuove certo lo studio delle donne ai fini della ricerca scientifica, ma le incoraggia ad apprendere quanto le compete a partire dal passo biblico:

Deuteronomio 31, 12

הַקָּהָל אֶת הָעָם, הָאֲנָשִׁים וְהַנְּשִׂיִם וְהַטַּף, וְגַרְדֵּי, אִשָּׁר בְּשַׁעְרֵי דָדָי לְמַעַן יִשְׁמְעוּ וְלִמְעַן יִלְמְדוּ, וַיִּרְאוּ אֶת יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם, וְשָׁמְרוּ לְעֲשׂוֹת, אֶת כָּל דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת.

Raduna il popolo, uomini, donne, bambini e il forestiero che è nelle tue città, perché ascoltino e imparino a temere il Signore vostro Dio e abbiano cura di mettere in pratica tutte le parole di questa legge.

David ben Samuel ha-Levi²⁹ dice che alle donne vengono spiegate le cose semplici che hanno il permesso di imparare, ma devono essere loro proibite le analisi più dettagliate e sofisticate, destinate ai soli uomini. Moses ben Israel Isserles (1525-1572), considerato il Maimonide dell'ebraismo polacco, sottolinea il fatto che non si può mettere in pratica se non si conosce, dunque alle donne è richiesto di studiare quanto le riguarda.

Nella stessa direzione va il *Sefer Ḥasidim*³⁰, secondo cui le donne devono essere istruite sulle regole halakhiche necessarie alla loro condotta nella vita ebraica e la proibizione di studiare Torah si riferisce solo allo studio approfondito del Talmud. Qualche secolo dopo Rav Samson Raphael Hirsch³¹ riprenderà il concetto del *Sefer Ḥasidim* per ampliarlo, sostenendo che è importante insegnare alle donne quanto devono sapere, non solo ai fini di una corretta esecuzione delle *mitzvot* (i “precetti”), ma anche per creare in loro la motivazione necessaria e dare un senso alle cose.

²⁹ David ben Samuel ha-Levi (1586 circa – 1667), rabbino polacco e decisore halakico di grande fama. È autore di un numero notevole di responsa e di diverse opere. La più nota è *Ture Zahav*, ampio commentario dello *Shulchan Aruch* di Joseph Caro, in cui lo studioso non si limita a codificare il testo ma inserisce discussioni e dibattiti legali per arricchire la trattazione.

³⁰ Il *Sefer Ḥasidim* è un'opera fondamentale, una sorta di “guida alla fede”. Fu composta tra la fine del XII sec. e l'inizio del XIII e costituisce un'immagine vivida della vita ebraica in Germania. Nell'opera si ritrova il pensiero di tre grandi esponenti dell'epoca: Samuel heḤasid, Judah il Ḥasid di Regensburg ed Eleazar ben Judah di Worms. Si veda Baskin (1994).

³¹ Rav Samson Raphael Hirsch (1808-1888), filosofo e fondatore della scuola *Torah im Derech Eretz*, ha impresso un segno profondo nel movimento ortodosso a seguito dell'illuminismo e dell'emancipazione.

Questo pensiero viene ulteriormente sviluppato con l'ingresso nella modernità e il parziale disgregamento della società tradizionale. Rav Israel Meir Kagan (1839–1933), conosciuto come Chafetz Chayim, dichiara che le donne devono studiare Torah, Profeti e Scritti, ovvero la Bibbia intera, ma anche alcuni scritti etici come *Pirke Avot* e *Menorat haMaor*, per interiorizzare i principi sacri della fede; solo così si evita il pericolo che, in assenza di un'educazione adeguata, abbandonino il sentiero di Dio³². Le donne sono dunque invitate ad apprendere dai libri quanto in passato si apprendeva in famiglia, onde poter continuare a costruire la vita familiare secondo le regole della *halakhah*. La famiglia è il nucleo della comunità, il centro, è il luogo in cui si trasmettono i principi e i valori e la donna ne è la colonna portante³³. Come ha scritto Leo Baeck (1988: 15): “uomo e donna uniti per la vita introducono lo spirito di Dio nella casa» e all'interno della comunità ebraica ogni casa è una comunità”.

4.4. Insegnare Torah a una donna è *tiflut*

TB Sotah 20a:

כָּל הַמְלִמֵד אֶת בִּתּוֹ תוֹרָה, כְּאִלּוּ מְלִמְדָה תְּפִלוֹת. רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אָמַר

Rabbi Eliezer dice: chiunque insegni Torah a sua figlia, è come se le insegnasse *tiflut*.

Il termine *tiflut* è stato variamente interpretato fin dai tempi antichi. Secondo Jastrow l'aggettivo *tafel* significa senza sale, senza gusto, insipido, come nel passo biblico: “Può mangiare quel che è scipito e senza sale?” (Giobbe, 6, 6). Ma lo stesso Jastrow (1903) traduce *tiflah*, sostantivo derivante da *tafel*, con frivolezza e indecenza e il sostantivo *tiflut*, che non esiste nella Bibbia, con oscenità.

Nell'opera *Tiferet Israel*³⁴ si mantengono entrambe le possibilità, ovvero *tiflut* è qualcosa di vano e insipido ma anche di indecente, perché la donna non ha la possibilità di comprendere e ragionare sulla Torah al pari di un uomo e rischia di metterne in ridicolo le parole.

Il grande commentatore medioevale Rashi³⁵ attribuisce al termine una connotazione sessuale negativa e lo stesso fa Rabbi Ovadia di Bertinoro. Per Maimonide *tiflut* significa parole di follia e va

³² Likutei Halachot, vol. 2; Masechet Sota: 21.

³³ Su questo aspetto vi sono diverse pubblicazioni. Si veda ad esempio Bulka (2016).

³⁴ Commentario della Mishnah con introduzioni e appendici halakhiche, compilato da R. Yisrael Lipshutz nel XIX secolo in Germania.

³⁵ Rashi di Troyes (1040-1105) è considerato uno dei più importanti commentatori di Bibbia e Talmud ed è autore di molti *responsa*. Il suo commentario al Pentateuco è divenuto un punto di riferimento fondamentale per gli studiosi ebrei e cristiani dei secoli successivi. Rashi accoglie le interpretazioni fornite da Midrash e Talmud e le integra con lo studio di quel che definisce “senso letterale del testo”, una novità per la sua epoca.

riferito solo alla Torah orale (come già detto sopra), mentre per Rabbi Menahem Meiri, talmudista originario della Provenza (XIII sec.) il termine *tiflut* indica l'atteggiamento della donna nei confronti dello studio: nonostante sia in grado di comprendere solo una piccola parte del testo, è convinta di aver acquisito conoscenza e se ne va in giro a fare sfoggio della sua "saggezza".

La dichiarazione di Rabbi Eliezer ha esercitato una profonda influenza sui commentatori medioevali e sicuramente ha avuto maggior peso rispetto alle parole di R. Eleazar ben Azariah e di Ben Azzai che permettevano alle donne di studiare Torah, seppure in maniera parziale. Lo stesso Maimonide sceglie di citare solo l'opinione di Rabbi Eliezer, peraltro conosciuto per l'atteggiamento particolarmente ostile verso le donne, attribuendo a tale decisione valore normativo, pur trattandosi semplicemente di una opinione singola, *da'at yachid* (Cipriani 2011: 150).

Per secoli dunque, una opinione singola ha avuto maggior peso delle decine di storie di donne erudite e colte e ancora oggi quelle parole continuano a essere il punto di partenza e di riferimento nel dibattito sul diritto delle donne allo studio.

5. La svolta del post-illuminismo

Vi è però un momento particolare della storia che costituisce un punto di svolta importante: la nascita della *Wissenschaft des Judentums*³⁶ agli inizi dell'800, nella Germania che ha esperito l'Haskalah (illuminismo ebraico) e le riforme educative di Giuseppe II. Nell'incontro con la modernità, l'ebraismo rielabora la categoria del tempo e sviluppa un approccio alla storia coerente con le nuove modalità di ricerca elaborate tra '700 e '800 in Europa. I testi sacri, fino a quel momento studiati in un contesto atemporale, vengono inseriti in un programma metodologico più ampio, che legge dichiarazioni e opinioni dei Maestri in relazione ai tempi e alla società e non in senso assoluto. Nel 1872 Abraham Geiger fonda a Berlino la *Hochschule für die Wissenschaft des Judentums*³⁷, che accoglie la nuova visione

³⁶ Lett. *Scienza dell'ebraismo*, è un movimento ampio e articolato suddivisibile in diverse fasi, che ha origine nel 1818 con la pubblicazione di Leopold Zunz, *Etwas über die rabbinische Literatur* e trova la sua prima espressione nella pubblicazione della rivista *Zeitschrift für die Wissenschaft des Judentums*, diretta da Zunz. Oggi il termine indica l'insieme delle pubblicazioni, le modalità di ricerca, le istituzioni create all'interno del movimento e la rete di studiosi ebrei che applicavano agli studi ebraici i metodi delle discipline accademiche, come la filologia e la storia. La discussione sugli esiti della *Wissenschaft des Judentums* esula dal presente articolo per cui si rimanda a Gotzmann e Wiese (2007) e Schorsch (1994). In ogni caso, a prescindere dalla valutazione sulla sua natura complessa e sulla ricaduta nell'ambito degli studi storici e nella storiografia, è indubitabile il fatto che la *Wissenschaft des Judentums* abbia segnato un punto di svolta importante sia nell'approccio ai testi sacri, sia nel percorso di acquisizione del diritto delle donne allo studio.

³⁷ Sulla storia della scuola si veda Seidel (2002).

storica e applica l'ideale borghese moderno della *Bildung*³⁸ in sostituzione del metodo delle scuole talmudiche. I corsi vengono aperti anche alle donne e tra le pioniere troviamo Regina Jonas, futura prima rabbina della storia.

Proprio lei dirà:

Come già spiegato, era permesso studiare solo ai figli maschi poiché è detto “ai vostri figli”. Ancora una volta occorre sottolineare e non perdere di vista che si tratta solo di opinioni, di buoni consigli dei nostri saggi di benedetta memoria [...] Oggigiorno, come già sottolineato prima, la nostra vita ebraica ha allentato il legame stretto con la *halakha* in conseguenza delle nuove situazioni e dei cambiamenti della vita [...] L'unico rimedio a tutte queste mancanze che pendono sul capo della donna è l'educazione intellettuale; poiché le potenzialità degli esseri umani, quando non esercitate, si spengono! Per esempio, dagli interessi intellettuali e dal lavoro delle donne di oggi, si evince chiaramente che loro hanno maggiore capacità di concentrazione e posseggono la necessaria attitudine per la ricerca scientifica. È anche chiaro, dagli esempi su menzionati, che la donna ebrea può padroneggiare con successo lo stile del ragionamento talmudico. Uno sguardo alla situazione attuale mostra inoltre che la donna diviene sempre più una sfida intellettuale per l'uomo, sia nei campi prettamente ebraici sia in quelli esterni³⁹.

Regina Jonas ricorda poi che le sue contemporanee studiano per puro amore della Torah e non vi è alcun rischio che, per supposta inferiorità intellettuale, facciano un uso improprio di quanto appreso. Ritorna più volte sull'assenza di una proibizione esplicita e ricorda che alle donne, da sempre, è richiesto di apprendere i principi di loro competenza e poiché nella società tedesca di inizio Novecento i campi di azione si sono ampliati ed è grande la presenza delle donne in diversi settori, altrettanto deve essere permesso in merito all'apprendimento dei testi sacri e, di conseguenza, all'insegnamento.

6. Il cerchio si chiude

La Seconda guerra mondiale ha segnato una frattura importante e il dibattito sul diritto delle donne allo studio della Torah ha subito una battuta d'arresto. Nel primo dopoguerra le urgenze erano altre:

³⁸ *Bildung* significa “formazione” e indica un processo di auto-formazione che unisce al significato espresso dalla parola ‘educazione’ il concetto di formazione del carattere e di educazione morale. In merito si veda, ad esempio, Mosse (1985). L'ideale di *Bildung* legittima il raggiungimento della parità e dell'uguaglianza attraverso l'educazione, dunque diviene fondamentale nel processo di emancipazione ebraica.

³⁹ Regina Jonas, Tesi di Laurea, CJA, 1, 75 D Jo 1, #13345, Nr. 3. Il testo originale è conservato presso l'archivio della sinagoga in Oranienburgerstraße a Berlino ed è pubblicata in traduzione inglese da Klapheck (2004).

confrontarsi con la Shoah, ricostruire la vita, ricucire l'identità. Le parole di Regina Jonas, scritte negli anni '30 e "custodite" per decenni nel silenzio di un archivio della DDR, tornano nell'elaborazione (da lei indipendente) del pensiero sviluppato a partire dagli anni '80 dalla *Modern Orthodoxy*.

Il cerchio si chiude e le donne possono contare su un passato importante e un presente di grandi promesse, tenendo a mente le antiche parole del libro di Giosuè citate in esergo, che trovano seguito in quelle del celebre Rabbi Nachman:

כל העולם כולו
גשר צר מאוד.
והעיקר, והעיקר
לא לפחד,
לא לפחד כלל.

Tutto il mondo intero è un ponte molto stretto,
un ponte molto stretto.
E la cosa essenziale, la più essenziale
è di non avere nessun timore,
proprio nessun timore⁴⁰

Bibliografia

- Abrahamowitz, Leah. 2003. *Tales of Nehama*, Jerusalem: Gefen Publishing House Ltd.
- Baeck, Leo. 1988. *L'essenza dell'ebraismo*. Genova: Marietti (prima edizione 1905. *Das Wesen des Judentums*. Berlin, Leipzig, Paris: Hupeden & Merzyn).
- Baskin, Judith. 1994. "From Separation to Displacement: The Problem of Women in 'Sefer Hasidim'". *Association for Jewish Studies Review* 19/1: 1-18.
- Bulka, Reuven. 2016. *Jewish Marriage: A Halakhic Ethic Hardcover*. New York: KTAV Publishing House.
- Cipriani, Fabrizio H. 2011. *Ascolta la sua voce. La donna nella legge ebraica*. Firenze: La Giuntina.
- Deutsch, Nathaniel. 2003. *The Maiden of Ludmir. A Jewish Holy Woman and Her World*, Berkeley – Los Angeles – London: University of Californian Press.
- El-Or, Tamar. 1994. *Educated and Ignorant. Ultraorthodox Jewish Women and Their World*. Boulder – London: Lienne Rienner Publishers Inc. (prima edizione 1992, *משכילות ובורות, Maskilot Uvurot*. Tel Aviv: Am Oved).
- Foa, Anna. 2009. *Diaspora. Storia degli ebrei nel Novecento*. Roma – Bari: Laterza.

⁴⁰ Traduzione di Sarah Kaminski. Per il commento alla poesia si veda <http://moked.it/blog/2018/10/25/shir-shishi-un-ponte-stretto/>.

- Fuchs, Ilan. 2014. *Jewish Women's Torah Study Orthodox Religious Education and Modernity*. London – New York: Routledge.
- Golinkin, David. 2011. "The Participation of Jewish Women in Public Rituals and Torah Study 1845–2010". *Nashim: A Journal of Jewish Women's Studies & Gender Issues* 21: 46–66.
- Gotzmann, Andreas e Wiese, Christian (eds.). 2007. *Modern Judaism and Historical Consciousness. Identities, Encounters, Perspectives*. Leiden – Boston: Brill.
- Greenberg, Blu. 1981. *On Women and Judaism. A View from Tradition*. Philadelphia: Jewish Publication Society of America.
- Grossman, Avraham. 2014. *Pious and Rebellious Jewish Women in Medieval Europe*. Hannover – London: Brandeis University Press (prima edizione 2001, *חסידות ומורדות*. *Ḥasidot Umordot*. Jerusalem: Merkhaz Shalman Shazar).
- Jastrow, Marcus. 1903. *Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli, Talmud Yerushalmi, and the Midrashic Literature*. Leipzig: Drugulin Oriental Printer.
- Kaminski, Sarah e Milano, Maria Teresa. 2018. *Ebraico*. Bologna: EDB.
- Klapheck, Elisa. 2004. *Fräulein Rabbiner Jonas. The Story of the First Woman Rabbi*. San Francisco: Jossey Bass.
- Leibowitz, Yeshayahu. 1992. *Judaism, Human Value and the Jewish State*. Cambridge – London: Harvard University Press.
- Milano, Maria Teresa. 2012. *Regina Jonas. Vita di una rabbina (Berlino 1902-Auschwitz 1944)*. Cantalupa: Effatà Editrice.
- Milano, Maria Teresa. 2017. *La voce è tutto. Mosaico di donne nel mondo ebraico*. Cantalupa: Effatà Editrice.
- Mosse, George L. 1995. *Il dialogo ebraico-tedesco. Da Goethe a Hitler*. Firenze: La Giuntina (prima edizione: 1985. *German Jews beyond Judaism*. Bloomington: Indiana University Press).
- Pantel Zolty, Shoshana. 1993. *And All your Children Shall Be Learned: Women and the Study of Torah in Jewish Law and History*. Lanham: Jason Aronson Inc. Publishers.
- Rosenberg, Esti. 2012. *The World of Women's Torah Learning – Developments, Directions and Objectives: a Report from the Field*. http://traditionarchive.org/news/_pdfs/0013-0036.pdf.
- Ross, Tamar. 2004. *Expanding the Palace of Torah. Orthodoxy and Feminism*. Hannover – London: University Press of New England.
- Sassoon, Isaac. 2011. *The Status of Women in Jewish Tradition*. New York: Cambridge University Press.
- Skolnik, Fred e Berenbaum, Michael (eds.). 2007. *Encyclopaedia Judaica*. Detroit: Macmillan Reference USA in association with Jerusalem: Keter Publishing House.
- Seidel, Esther. 2002. *Women Pioneers of Jewish Learning*. Berlino: Jüdische Verlagsanstalt.
- Schorsch, Ismar. 1994. *From Text to Context: The Turn to History in Modern Judaism*. Hanover: Brandeis University Press.
- Sheridan, Sybil (ed.). 1994. *Hear our voice*. London: SCM Press.

Somekh, Alberto M. 2014. “Tra sacro e profano. La sfida di Rav Soloveitchik”. *Bet Magazine Mosaico*: 30 settembre.

Weissman, Debbie. 2015. “An Historical Case Study in Jewish Women's Education: Chana Shpitzer and Ma'aleh”. *Nashim: A Journal of Jewish Women's Studies & Gender Issues* 29: 21-38.

Maria Teresa Milano, Ph.D. in Jewish Studies, is a teacher of Hebrew Language and Literature at the *Studio Teologico Interdiocesano*, Fossano, educator, author and translator. One of her lines of research focuses on women in Jewish history and society (*Regina Jonas. Vita di una rabbina (Berlino 1902-Auschwitz 1944)*. Cantalupa: Effatà: 2012; *La voce è tutto. Mosaico di donne nel mondo ebraico*. Cantalupa: Effatà: 2017). Another line of research concerns Jewish music, with a focus on Israeli music and the music of Shoah (*Terezín. La fortezza della resistenza non armata*. Cantalupa: Effatà: 2017; 1st edition Aosta: Le Chateau: 2012). Last publication (with S. Kaminski), *Ebraico*. Bologna: EDB: 2018. She can be reached at: matteresait@yahoo.it.