

## LA CORRENTE DELLA RIFORMA NELL'EBRAISMO CONTEMPORANEO. TRADIZIONE, PLURALISMO, ATTUALITÀ

THE CURRENT OF REFORM IN CONTEMPORARY JUDAISM. TRADITION,  
PLURALISM, ACTUALITY

*Ada Raffeella Prisco\**

### RIASSUNTO

L'autrice ricostruisce la categoria «riforma» nell'ebraismo contemporaneo, sottolineando come questa categoria abbia profondamente modificato la riflessione teologica e la prassi delle comunità ebraiche, soprattutto in rapporto al ruolo della donna nell'ebraismo.

**Parole chiavi:** Riforma. Ebraismo. Donna. Mistica.

### ABSTRACT

The author describes the category "Reform" in contemporary Judaism, by emphasizing how this category has deeply changed the theological reflection and practice of Jewish communities, especially in relation to the role of women inside the Judaism.

**Keywords:** Reform. Judaism. Woman. Mystic.

### 1 CONCETTI-CHIAVE DI UNA TRADIZIONE DINAMICA

La parabola dell'ebraismo riformato, e la sua scelta di *pluralità* come assunto, offre spunti interessanti per ogni tradizione religiosa.

---

\* Dottore in Religioni e Filosofie all'Università di Napoli L'Orientale. Docente presso Istituto Superiore di Scienze Religiose Metropolitano di Foggia. Ha pubblicato numerosi saggi sull'ebraismo, sul dialogo interreligioso e sulla teologia cristiana. E-mail: [adaraffaela.prisco@invwind.it](mailto:adaraffaela.prisco@invwind.it).

Fin dai tempi di Abraham Geiger<sup>1</sup>(1810-1874), qualificante per la riforma è la *valorizzazione del ruolo della donna*, la conquista della parità di genere.

Scaturisce dai primi punti elencati il terzo, *l'impegno per il riconoscimento universale dei diritti* della persona in ambito religioso e civile. Nelle vicende umane più scottanti la riforma ravvisa l'opportunità per coniugare fede, tradizione e modernità.

## 2 UN RAPPORTO NUOVO CON LA TORAH

La Riforma riconosce la Bibbia ebraica nella sua sacralità e considera la rivelazione un processo continuo<sup>2</sup>. Nella storia Dio *continua* ad accompagnare il suo popolo e lo induce a *rivedere* il suo modo di concepirlo. La rivelazione graduale nel tempo non riguarda esclusivamente il modo di concepire Dio, ma anche le relazioni fra gli esseri umani, e, in genere, tutta l'etica.

Nelle parole dei profeti la riforma riscontra un credo più intimistico<sup>3</sup>, la vitalità della missione più genuina di Israele, l'invito più prepotente ad *avvicinare* la realizzazione dei tempi ultimi fatti di giustizia e pace per tutti. Fluisce da questa lettura pure un diverso modo di concepire l'uomo, un'antropologia che eleva l'essere umano ad attore convinto delle speranze messianiche e mosso dall'ardore di favorirne il compimento. L'orizzonte indicato dai Profeti contempla Israele quale segno e strumento per una salvezza che non esclude alcuno<sup>4</sup>.

## 3 L'ASPIRAZIONE AD UNA HALAKHAH DINAMICA

L'approccio alla halakhah, che incarna lo sforzo di tradurre in norma pratica la volontà di Dio<sup>5</sup>, segna la differenza della riforma rispetto alle altre correnti spirituali giudaiche.

---

<sup>1</sup> E' considerato il padre della riforma ebraica, fu il primo a concepire la tradizione come un patrimonio in divenire, in continua relazione con il tempo.

<sup>2</sup> Vd. Rabbi Abraham J. Feldman, *Reform Judaism. A guide for Reform Jews*, Behrman House, inc. – publishers, New York 1956, pp. 11-12.

<sup>3</sup> Si veda, tra l'altro, rabbino Tony Bayfield, *Le Judaïsme libéral et la tradition prophétique*, in *Anthologie du Judaïsme libéral. 70 textes fondamentaux*, Parole et Silence, Les Plans sur Bex-Paris 2007, pp. 73-75.

<sup>4</sup> Si veda ad esempio *Isaia 1, 27; 25, 6-9*.

<sup>5</sup> Cf. rabbino John Rayner, *Quelle Halakha pour demain?*, in *Anthologie...*, op.cit., pp. 97-105.



Dall'VIII secolo, cioè dal primo periodo post-talmudico<sup>6</sup>, inizia ad assumere la forma di vere e proprie compilazioni, che trovano la loro massima espressione nei codici di Maimonide<sup>7</sup>, di Ya'acov ben Asher, di Yosef Caro.

La halakhah è *funzionale* alla comprensione ed alla testimonianza della Torah, che si propone di *interpretare*. Nel Pentateuco<sup>8</sup> si legge l'ordine ad accogliere i comandi del Signore, senza alterarli in alcun modo. Per non scivolare in un rischioso e inaccettabile dualismo, la halakhah non può proporsi con la stessa imperiosità. Se, dunque, da un lato la Torah è Parola di Dio e nella sua sostanza proviene da lui e la sua validità è eterna, dall'altro la halakhah dovrebbe riconoscersi *soggetta al tempo*, quindi costituzionalmente influenzabile dal contesto in cui viene alla luce. Qualora si cerchi di annullare questa capacità di adattamento, intesa come comprensione delle istanze umane tipiche di un certo periodo, si può correre il rischio di rinnegare la finalità per la quale la halakhah è sorta, allontanandola dalla sua compiutezza reale. Essenzialmente questi nodi problematici segnano la spaccatura più profonda fra riforma ed ortodossia.

#### 4 QUALE ETICA PER L'EBRAISMO DELLA RIFORMA?

La tensione al diritto e alla giustizia deriva da una lettura teologica della continua opera creativa di Dio<sup>9</sup>. L'uomo è visto come soggetto etico responsabile e chiamato a guardare fisso al bene universale e comune al genere umano. Il legame con Dio conduce all'amore verso il proprio simile, visto come un *completamento*<sup>10</sup> della relazione con il divino. Quest'attenzione prende in esame anche gli aspetti più spiccioli e concreti del vivere sociale, come l'assetto economico (l'applicazione di prezzi giusti

---

<sup>6</sup> Vd. Arthur Green, *These are the Words*, Jewish Lights Publishing, Woodstock, Vermont 1999, tr.it. *Queste sono le parole. Un dizionario della vita spirituale ebraica*, Giuntina, Firenze 2002, pp. 71-73.

<sup>7</sup> L'opera *Mishneh Torah (Ripetizione della Torah)* di Maimonide del XII secolo è stata definita anche una sorta di "Summa Theologiae" dell'ebraismo. E' composta da 14 libri e si propone di esporre tutta la legge orale in modo divulgativo e tale da rendere superfluo qualunque scritto non compreso nel Pentateuco.

I codici di Ya'acov ben Asher e di Yosef Caro risalgono rispettivamente al XIV e al XVI secolo.

Può risultare interessante visitare il sito [http://documentiebraici.unipg.it/galleria.php?concerto=30\(consultato il 30-10-2016\)](http://documentiebraici.unipg.it/galleria.php?concerto=30(consultato il 30-10-2016))

<sup>8</sup> Vd. *Deuteronomio* 4,2.

<sup>9</sup> Cf. Dana Evan Kaplan, *American Reform Judaism. An introduction*, Rutgers University Press, New Brunswick, New Jersey and London 2005, pp. 28-29.

<sup>10</sup> Vd. rabbi A. J. Feldman, *Reform Judaism. A guide for Reform Jews*, op.cit., p. 12.



per ogni tipo di merce, la retribuzione dei lavoratori...), l'industria, il commercio, gli affari interni ed internazionali, i diritti e i doveri dei lavoratori (il diritto a farsi rappresentare da sindacati, di scioperare, la prospettiva di condizioni migliori in avvenire...). E l'obiettivo ultimo di ognuno di questi ambiti è *liberare* l'uomo dai vincoli della miseria, della sofferenza, o, meglio si potrebbe dire, dalla *schiavitù*.

La giustizia favorisce la qualità delle relazioni e diventa causa di uguaglianza e di pace. Per questo uno dei doveri dell'ebreo è la pratica della *tzedaqah*<sup>11</sup>, la carità. Il più delle volte è identificata con l'elemosina, ma originariamente il suo significato è spirituale: si qualifica nell'attitudine *a offrire* all'altro, ad aprirsi all'esterno. Accanto all'indigenza materiale, trovano posto altre povertà, quali il bisogno affettivo, la carenza di istruzione, l'incapacità a relazionarsi, la necessità di accompagnamento, e persino l'ignorare Dio, i vari bisogni spirituali connessi alla fede o alla sua assenza. La *tzedaqah* è un precetto, un impegno, che l'ebraismo della riforma riconosce in pieno, nel tentativo di ampliarne la portata<sup>12</sup>.

Essenzialmente la riforma riconosce all'etica un primato indiscusso e proclama il Dio d'Israele come *Dio dell'umanità*<sup>13</sup>, proprio perché promuove e porta a promuovere il bene di tutte le creature, verso le quali gli ebrei hanno una sorta di *obbligo morale*, in virtù della loro stessa elezione. Un comportamento eticamente corretto è la corrispondenza che Dio si attende dal suo popolo, tutto il resto, comprese le manifestazioni più specificamente culturali, è conseguente.

La riforma si pone in modo critico verso la halakhah, fonte dell'etica, cercando di tradurre in linguaggio corrente la sua componente umana. Ciò comporta un'etica *aperta*, una tensione stabile alla ricerca e delle possibilità di innovazione della tradizione.

---

<sup>11</sup> Cf. A. Green, *Queste sono le parole. Un dizionario della vita spirituale ebraica*, op.cit., pp. 231-232.

<sup>12</sup> Cf. Central Conference of American Rabbis (CCAR), *Responsum: tradition juive et justice sociale*, in *Anthologie...*, op.cit., pp. 164-165.

<sup>13</sup> Vd. Rabbin John Rayner, *Morale contemporaine et éthique juive*, in *Anthologie...*, op.cit., pp. 167-171.



## 5 IL RUOLO DELLA DONNA

Nell'ebraismo riformato l'emancipazione femminile<sup>14</sup>, che ha caratterizzato in Occidente gli anni settanta, ha trovato un suo fondamento teologico. La condizione della donna secondo la lettura ebraica tradizionale è subordinata a quella dell'uomo. Secondo la legge rabbinica sono limitate le sue possibilità<sup>15</sup>. La donna, per gran parte della sua vita, viene ritenuta impura in base alle leggi sulla *niddah*<sup>16</sup>. Per ripristinare la purità la donna, secondo l'usanza ortodossa, fa il bagno rituale, la *mikvah*. L'ebraismo riformato non considera impura la donna mestrata e prevede formalmente il bagno rituale, solo in caso di conversione. La logica seguita in tal caso è analoga a quella che inquadra il sacrificio nella teologia della riforma: l'impurità della donna durante il ciclo sarebbe un problema relativo al periodo del Tempio di Gerusalemme.

La riforma è partita dall'abitudine risalente al periodo rabbinico<sup>17</sup> che consentiva alle donne di avvicinarsi alla Torah in giorno di Shabbat<sup>18</sup> e che si sarebbe affievolita a causa della separazione di mansioni che escludeva le donne dallo studio.

La preoccupazione circa la pari dignità fu definita dal rabbino David Einhorn come "sacrosanto dovere"<sup>19</sup>. Ancora prima di lui, nel 1837<sup>20</sup>, Abraham Geiger propose l'abolizione di consuetudini fortemente discriminanti e mortificanti, quali la *halitzah*<sup>21</sup> e la *agunah*<sup>22</sup>, proponendo il pieno appoggio ad una politica concretamente egualitaria.

---

<sup>14</sup> Si veda D. E. Kaplan, *American Reform Judaism. An introduction*, op.cit., pp. 186-208.

<sup>15</sup> Cf. Elaine de Lange, *La place de la femme dans le judaïsme libéral*, in *Anthologie...*, op.cit., pp. 289-294.

<sup>16</sup> E' lo stato di impurità relativo al periodo mestruale; vd. *Levitico* 15, 19-33.

<sup>17</sup> Si veda anche *Esodo* 38,8, dove si parla di un servizio delle donne all'ingresso della tenda dell'incontro.

<sup>18</sup> Vd. E. de Lange, *La place de la femme dans le judaïsme libéral*, in *Anthologie...*, op.cit., p. 292.

<sup>19</sup> Vd. D.E. Kaplan, *American Reform Judaism. An introduction*, op.cit., p. 189.

<sup>20</sup> Cf. M. A. Meyer, *Response to Modernity. A History of the Reform Movement in Judaism*, Wayne State University Press, Detroit 1995, p. 140.

<sup>21</sup> E' la cerimonia di *ripudio* durante la quale l'uomo può dichiarare pubblicamente la sua intenzione di non sposare più la donna promessa. Solo la dichiarazione pubblica evita alla donna di scivolare, suo malgrado, nella condizione di *agunah*, cioè *legata*.

<sup>22</sup> Significa *incatenata*. La donna si trova in tale condizione quando il marito scompare, ma non è provato che sia morto. Ella, secondo la legge rabbinica, non può contrarre un altro matrimonio. Nel caso in cui decida di unirsi comunque a un altro uomo e partorisca un figlio, a questo è tradizionalmente associato lo stato di *mamzer*: è considerato frutto di un'unione illegittima ed è escluso dalla comunità, può sposare soltanto una persona che si trovi nella sua stessa condizione. L'ebraismo liberale ha cancellato tutto ciò, dichiarando ingiusto che sul figlio ricada la colpa dei genitori.



Analoga istanza fu accolta e propagandata dal rabbino Samuel Adler, che fondava sul Talmud l'emancipazione femminile. E nei primi orientamenti<sup>23</sup> a uso dei templi riformati in Germania alla fine del XIX secolo l'uguaglianza fra i sessi era fra i punti del programma.

Tante pagine della storia della riforma ebraica sono state scritte dalle donne. Ai primi del novecento a Parigi era attivo un gruppo di circa un centinaio di ebrei riformati<sup>24</sup>. Fra gli attivisti è certo che operasse un gruppo di donne, fra cui Marguerite Brandon-Salvadore, autrice di un'antologia che confrontava passi biblici, brani talmudici e stralci della letteratura ebraica medievale, analizzandoli per categorie tematiche suddivise per ogni giorno dell'anno. Marguerite pubblicò una lettera<sup>25</sup> che segna un collegamento ideale fra riforma ebraica e riforma cristiana: sosteneva che tanto l'ebraismo quanto il cattolicesimo erano un passo indietro rispetto al protestantesimo, che rimaneva da solo nel gestire le provocazioni derivanti dalla crisi del religioso in età moderna! Negli anni in cui gli ebrei riformati s'interrogavano sulla possibilità o meno di ordinare le donne, molte chiese cristiane evangeliche statunitensi ammettevano le donne nelle Università teologiche per prepararle come pastori. Nel 1913 negli Stati Uniti veniva fondata l'associazione *Women of Reform Judaism*<sup>26</sup>.

Lo *Hebrew Union College* accettava domande di iscrizione anche delle donne fin dal 1875, anche se i titoli da loro conseguiti non erano utili ai fini del servizio in sinagoga. Nella cerchia dei letterati si dibatteva seriamente la questione dell'ordinazione delle donne rabbino. Nel 1956 Barnett Brickner costituì una apposita commissione perché studiasse a dovere la faccenda. E l'ordinazione nel 1972, a quarant'anni da Martha Neumark<sup>27</sup>, prima donna che ne aveva invano fatta richiesta, della prima rabbina

---

Ancora oggi, comunque, la morte non accertata del coniuge e le sue conseguenze sono motivo di dibattito: in alcuni casi (come nel Regno Unito) il tribunale rabbinico scioglie la donna dal vincolo in presenza di un certificato civile di morte presunta.

<sup>23</sup> Cf. M. A. Meyer, *Response to Modernity. A History of the Reform Movement in Judaism*, op.cit., pp. 210-211.

<sup>24</sup> Cf. M. A. Meyer, *Response to Modernity. A History of the Reform Movement in Judaism*, op.cit., pp. 212-224.

<sup>25</sup> M. A. Meyer riferisce a pag. 223 della op.cit., *Response to Modernity. A History of the Reform Movement in Judaism*, che la lettera è stata pubblicata su *L'Univers Israélite*, 5 aprile 1907, pp. 83-84, la prestigiosa rivista del mondo ebraico fondata da Simon Bloch (1810-1879) a Parigi nella seconda metà del XIX sec.

<sup>26</sup> Vd. <https://www.wrj.org/> (consultato il 30-10-2016).

<sup>27</sup> Si veda anche M. A. Meyer, *Response to Modernity. A History of the Reform Movement in Judaism*, op.cit., p. 379.



riformata, Sally Priesand, si pone a culmine di questo percorso come evento storico di forte impatto anche simbolico.

L'accesso delle donne al servizio liturgico doveva inevitabilmente apportare un cambiamento del linguaggio religioso-teologico, mentre si riscoprono le *matriarche*, Sara, Rebecca, Lea, Rachele<sup>28</sup>.

La riforma riconosce il diritto femminile a far parte del *myniàn*<sup>29</sup>, cioè di un gruppo di dieci adulti<sup>30</sup> ebrei, l'assemblea necessaria per considerare ufficiale un atto. Nei templi riformati la donna può prestare servizio come cantore<sup>31</sup>, oltre che pronunciarsi sulla halakhah<sup>32</sup>.

Donne ebrae si sono distinte positivamente negli Stati Uniti<sup>33</sup>. Gerda Lerner, ebrea di origine austriaca scampata ai nazisti, laureatasi nel 1963 presso la Columbia University, ha colto l'intuizione che era indispensabile studiare la storia delle donne per consentirne un riscatto autentico. E così iniziò a dedicare saggi al tema e a tenere corsi di "Storia delle donne" a partire dal 1972. Susan Browmiller, giornalista, a metà degli anni settanta propose pubblicamente il tema della violenza sessuale. In netto anticipo sui tempi denunciò la violenza sessuale come "crimine di guerra", cosa che sarà riconosciuta solo nel 2002 dalla International Criminal Court. Era ebrea anche Ruth Bader Ginsburg, la prima alla Corte Suprema degli Stati Uniti: si batté contro la discriminazione ai danni delle donne.

---

<sup>28</sup> Le quattro matriarche sono dette in ebraico *immahòt*. La letteratura ebraica riserva loro un occhio di riguardo, perché sono da sempre care alla tradizione religiosa popolare. Le loro tombe (quella di Rachele a Betlemme secondo *Genesi* 35,19; quella delle altre tre sepolte vicino ai mariti a Hebron) sono meta di pellegrinaggio, in particolare quella di Rachele da parte delle donne con problemi di fertilità.

<sup>29</sup> Letteralmente significa *conto*.

<sup>30</sup> La tradizione considera "adulto" ogni uomo e ogni donna (almeno per i riformati) dal *bar/bat mitzvah* in poi.

<sup>31</sup> In ebraico tale servizio è definito *shalich tzibbur*.

<sup>32</sup> Tale ruolo è detto in ebraico *posek*.

<sup>33</sup> Cf. Judith Rosenbaum – Karla Goldman, *8 Jewish Women who changed the world*, in "Reform Judaism online", Winter 2005.



L'ebraismo riformato riconosce *il fatto che le donne abbiano tutti i diritti di praticare l'ebraismo* nel testo finale del documento di San Francisco (1976)<sup>34</sup> fra le conquiste sociali degne di soddisfazione.

Nel 1999 la seconda piattaforma di Pittsburgh lo rilancia per il futuro: *“Noi promettiamo di adempiere alla missione storica dell'ebraismo riformato della completa uguaglianza di uomini e donne nella vita ebraica”*.

## 6 LA TEOLOGIA DELLA RIFORMA OGGI

Nel periodo seguente alla fine della Seconda Guerra Mondiale l'ebraismo riformato registra una considerevole espansione anche grazie alle sue tante forme di attivismo sociale<sup>35</sup>. Nel periodo immediatamente successivo, l'interesse per gli studi teologici iniziava a diffondersi anche nelle Università. Questo clima influi positivamente sulla vitalità dei movimenti religiosi ebraici, i quali univano a ciò delle motivazioni specifiche, prima fra tutte la tragedia della Shoah. Sebbene all'epoca mancasse ancora la necessaria prospettiva storica, quella strage inumana aveva prodotto l'effetto di rafforzare la coscienza ebraica. Gli ebrei americani, in particolare, avvertivano una responsabilità verso le proprie radici e verso gli altri ebrei a rivitalizzare l'anima ebraica messa così duramente alla prova.

La fondazione dello Stato d'Israele e l'ideologia sionista non erano più in discussione, la bontà del progetto sionista fu sostenuta da tutti gli ebrei del mondo, anche da quelli riformati. Una volta che s'iniziò a mettere a segno questi obiettivi, si avvertì un certo smarrimento e con esso l'esigenza di un rinnovamento. In questi anni l'ebraismo riformato americano assume un'identità propria rispetto alle origini tedesche. E la nuova fisionomia deve molto alle conversioni spontanee, in aumento per la riforma.

---

<sup>34</sup> Per il testo integrale e per i documenti finali delle piattaforme che segnano le tappe della teologia riformata ebraica, vd. Ada Prisco, *Ebraismo Riformato. Introduzione a una religione che raccoglie la sfida del tempo*, Italian University Press, Genova 2010.

<sup>35</sup> Cf. M. A. Meyer, *Response to Modernity. A History of the Reform Movement in Judaism*, op.ct., p. 353.





In quel periodo il rabbino Maurice Eisendrath (1902-1973), direttore della *Union of American Hebrew Congregations*, trasferì la sede ideale della riforma da Cincinnati a New York nel 1948. A Cincinnati rimase lo *Hebrew Union College*.

Rimaneva uno scoglio teologico tragico da gestire all'indomani dell'assurda strage della Shoah sotto gli occhi del mondo. Che cosa si poteva dire *dopo Auschwitz?* La parola era ridotta al silenzio. Le catastrofi dell'umanità, quali i campi nazisti di concentramento, gli effetti devastanti della bomba atomica lanciata su Hiroshima e Nagasaki, incidono sulla prospettiva degli studi: si va tacitamente ritirando la pretesa di delineare teorie metafisiche, mentre la prospettiva teologica si va focalizzando sul microcosmo della relazione uomo-Dio, filone assai fecondo che continuerà a produrre frutti per i decenni avvenire. La teologia ebraica riformata, da un lato è tentata dagli stravolgimenti esterni di ripiegarsi su posizioni più tradizionaliste, come si evince dai documenti delle assemblee rabbiniche, dall'altro cerca una nuova pista di pensiero, concentrandosi sulla gravidanza teologica del concetto biblico di *patto*, detto in ebraico *Berit*. Ed intorno a questa idea, dalla metà degli anni cinquanta, i rabbini riformati cercarono di elaborare una *nuova teologia* della riforma.

Ripartire dal concetto teologico di *berit (patto)* voleva dire riscoprirsi come *Israele*, destinatario privilegiato dell'alleanza stipulata da Dio. Nella riconferma del patto da parte del singolo ebreo che sceglie di aprirsi all'azione, all'iniziativa di Dio, consiste una vera e propria responsabilità morale, che si finalizza anche nella conoscenza e nella interiorizzazione dei testi nello spirito della libera interpretazione prescelta dalla riforma. I teologi riformati dell'epoca trovarono nel concetto biblico di *Berit* una strada aperta e dialogica fra Dio e l'uomo. Nella sua riscoperta si può avvistare in controtelaio la presenza della straordinaria concezione del *Tu* di buberiana memoria.

Le comunità ebraiche alla fine degli anni Sessanta vissero un momento critico in coincidenza con la Guerra dei Sei giorni del 1967, evento che tornava ad interrogare la teologia e che risvegliava una prima coscienza della Shoah. In quello stesso anno, infatti, l'Unione delle Comunità Ebraiche Americane commissiona la prima antologia<sup>36</sup> di scritti sulla Shoah corredato di commenti teologici. In quegli anni gli ebrei riformati

---

<sup>36</sup> Cf. M. A. Meyer, *Response to Modernity. A History of the Reform Movement in Judaism*, op.cit., p. 362.



trovarono nell'impegno sociale una vera e propria vocazione: era uno dei possibili modi nei quali si compiva la missione universale di Israele.

Quando i riflettori sulle critiche questioni sociali degli anni sessanta iniziarono a spegnersi, i rabbini si concentrarono maggiormente sul lavoro pastorale presso le comunità, alcuni si dedicarono più intensamente alla causa del sionismo. Per quanto pieni di avversità, gli anni settanta sono stati un tempo di ricambio per la riforma in terra americana: vide la luce una nuova liturgia, sorsero più strutture per la formazione dei giovani e la diffusione della cultura ebraica, iniziarono ad operare le prime donne rabbino. La tradizione era stata rivalutata attraverso alcuni simboli, come la *kippah*<sup>37</sup>, da indossare durante i riti, attraverso il recupero dell'ebraico per buona parte della liturgia, furono pubblicati alcuni volumi di preghiera liturgica, ritornò in auge l'osservanza della *kasherùt* per gli alimenti, sebbene con una serie di "gradazioni" nell'applicazione ecc.

Gran parte della teologia più recente è germogliata dalle situazioni sociali in rapido mutamento, negli Stati Uniti è nata nel 1948 anche una *Commissione di Azione Sociale*<sup>38</sup>. I diritti civili, la pace nel mondo, la libertà declinata al plurale caratterizzano il pensiero della riforma fino ad oggi.

Dal dopoguerra in poi i rabbini riformati affrontarono problemi quali il diritto di espressione, la separazione tra stato e religione, il superamento di ogni forma di discriminazione, la promozione dei cittadini afro-americani anche nel profondo Sud degli Stati Uniti negli anni sessanta, a rischio della propria incolumità.

Come viene riaffermato orgogliosamente nel documento finale dell'assemblea di San Francisco del 1976, gran parte dell'attenzione della riforma negli ultimi decenni si è concentrata sull'intervento nel sociale, sulla lettura alla luce della fede di tematiche scottanti, più facilmente messe da parte da correnti più tradizionaliste (pensiamo ai

---

<sup>37</sup> Il termine deriva dalla radice *k-p-r* che significa *coprire*. È il copricapo usato di norma dagli ebrei maschi all'interno dei luoghi di culto o, in generale, come segno di rispetto verso Dio. È un modo simbolico per ricordare umilmente che Dio è sempre sopra l'orante. Tra i riformati e i conservativi anche le donne indossano la *kippah*.

<sup>38</sup> Cf. M. A. Meyer, *Response to Modernity. A History of the Reform Movement in Judaism*, op.cit., p. 364.



matrimoni misti, ma anche a tante problematiche attinenti al mondo omosessuale o alla fecondazione assistita, all'adozione, all'impegno per la pace, ecc.).

Nel documento finale di Pittsburgh 1999 risalta l'idea della Torah come *rivelazione continua e testimonianza della relazione* fra Dio e il popolo ebraico, da intendersi come sforzo continuo di interpretazione da parte dei fedeli. Nello stesso paragrafo del documento di Pittsburgh, s'insiste sulla Torah come testimonianza della *relazione d'amore di Dio per il popolo ebraico e per tutta l'umanità*, ben oltre la semplice *osservanza dei precetti*. E inoltre, includendo *tutta l'umanità* in questa relazione, la riforma conferma la sua predilezione all'universalità. Emerge difatti una chiara accoglienza di tutti quelli che, per scelta personale, per ricerca o per via di un matrimonio misto, provano interesse per l'ebraismo. Naturalmente, si legge anche un *prendere a cuore* le sorti di Israele, perché ciò concorre a rafforzare l'identità specificamente ebraica e a diffonderne la cultura.

Il rabbino allora presidente dell'Unione delle Comunità Ebraiche Americane, Eric H. Yoffie, annunciava quel periodo come una "riforma della riforma"<sup>39</sup>. Secondo Yoffie il rinnovamento doveva poter contare sull'azione congiunta di rabinato e laicato a partire dalla presa di coscienza dei problemi interni alle comunità, che, insoddisfatte, frequentavano sempre meno la sinagoga.

Ripensare il movimento dall'interno implica il confronto con l'ebraismo tradizionale. Sociologi ebrei della religione come Charles S. Liebman, per spiegare il diverso approccio all'apparato normativo tradizionale della riforma, sono ricorsi ad una distinzione terminologica tra *comportamento rituale* e *rappresentazione cerimoniale*<sup>40</sup>. Nel comportamento rituale la pedissequa osservanza di una norma è essenziale, poiché la scrupolosità del suo adempimento risiede nella credenza che Dio stesso ne abbia dettato le modalità. La rappresentazione cerimoniale, invece, mira a un obiettivo diverso: nutrire la consapevolezza dell'individuo rispetto alle sue responsabilità all'interno di un quadro più ampio, che arriva a contemplare l'ordine dell'universo. Nella data situazione in cui si trova, l'individuo è chiamato a compiere scelte e azioni rilevanti

---

<sup>39</sup> Cf. D. E. Kaplan, *American Reform Judaism. An introduction*, op.cit. p. 65.

<sup>40</sup> Cf. D. E. Kaplan, *American Reform Judaism. An introduction*, op.cit., p. 77.



dal punto di vista etico e dotate di una serie di conseguenze sul piano relazionale e sociale.

In definitiva circa due secoli di storia nella riforma consegnano un movimento degno di interesse e di approfondimento, che si radica in una tradizione millenaria, mai rinnegata, ma accolta liberamente.

## 7 POSTMODERNITÀ E TEOLOGIA EBRAICA DELLA RIFORMA

Negli anni del dopoguerra la teologia ebraica riformata si è approfondita verso un'autonomia maggiore rispetto alle fonti che avevano contribuito in gran parte alla sua definizione fino a quel momento, in primo luogo il pensiero ebraico tedesco, specie Martin Buber (1878-1965) e Franz Rosenzweig (1886-1929), ma anche teologi protestanti quali Paul Tillich (1886-1965), Karl Barth (1886-1968), Helmut Richard Niebhuhr (1894-1962) e Reinhold Niebuhr (1892-1971). All'inizio del 2016 è scomparso uno studioso che contribuì in modo determinante a questa fase, Eugene Borowitz (1924-2016), e che aveva meditato a lungo sull'impegno specifico dell'ebraismo riformato nella postmodernità<sup>41</sup>. Egli indica la necessità dell'ebraismo di emanciparsi da una modernità troppo umanistica e universalistica per fornire una risposta più opportuna ai tempi con un'attenzione centrata più in Dio e sullo specifico ebraico. La sua rilettura della categoria teologica del patto rivitalizza la coscienza, luogo nevralgico per la corrente riformata<sup>42</sup>, e ambito privilegiato in cui ognuno, ricevendo la rivelazione attraverso l'ascolto e la lettura della Torah, può ritrovare le ragioni autentiche della propria fede. Tale consapevolezza conduce al costante impegno etico che scaturisce dal patto e che lo supera nel soddisfare l'impellenza etica da cui ogni singola coscienza in ogni particolare frangente è scossa. In sostanza il suo sforzo intellettuale esprime il bisogno di una teologia riformata, di un discorso comune agli ebrei e pervaso da una specifica idea di Dio, in grado di indicare un'etica adeguata. Conferma il generale ritorno del e al sacro successivo alla secolarizzazione della modernità. E con la

---

<sup>41</sup> La sua opera principale: Eugene Borowitz, *Renewing the covenant: a theology for the postmodern jew*, Jewish Publication Society of America, Philadelphia PA 1991.

<sup>42</sup> Non a caso la riforma ebraica si è focalizzata spesso sul tema della conversione all'ebraismo, della fede per scelta.



responsabilità del credente maturo nella sua opera presenta l'interrogativo sempre attuale: *Che cosa si aspetta Dio da noi?*

La pista tracciata da Borowitz rimane attuale e si assesta intorno a questi punti: una sensibilità teologica sempre più fine, una riflessione etica continua, la sacralità del patto testimoniata anche nei rapporti interpersonali.

## BIBLIOGRAFIA

Dan Cohn-Sherbok – Lavinia Cohn-Sherbok, *A short history of Judaism*, Oneworld, Oxford 1994, tr.it. *Breve storia dell'ebraismo*, Il Mulino, Bologna 2001

Gianluca Giannini, *Filosofia, religione e pensiero ebraico. Dibattito e prospettive dal Nordamerica*, Guida editore, Napoli 2001.

Hedwig Wahle, *Juifs et Chretiens en dialogue : vivre d'un heritage commun*, Bruxelles 1997, tr.it. *Ebrei e cristiani in dialogo. Un patrimonio comune da vivere*, Paoline, Milano 2001

Arthur Green, *These are the Words*, Jewish Lights Publishing, Woodstock, Vermont 1999, tr.it. *Queste sono le parole. Un dizionario della vita spirituale ebraica*, Giuntina, Firenze 2002

Massimo Giuliani, *Il pensiero ebraico contemporaneo*, Morcelliana, Brescia 2003

Dana Evan Kaplan, *American Reform Judaism. An Introduction*, Rutgers University Press, New Brunswick (New Jersey) - Londra 2003

Rabbi Moshe Zemer, *Evolving Halakhah. A progressive approach to traditional Jewish Law*, Jewish Lights publishing, Woodstock, Vermont 2003.

Leo Baeck, *Das Evangelium als Urkunde der jüdischen Glaubensgeschichte*, tr.it., *Il Vangelo: un documento ebraico*, La Giuntina, Firenze 2004

Massimo Introvigne – J. Gordon Melton, *L'ebraismo moderno*, Elledici, Torino 2004

Dana Evan Kaplan, *American Reform Judaism. An introduction*, Rutgers University Press, New Brunswick, New Jersey and London 2005

Hans Küng, *Das Judentum*, R. Piper GmbH Co. KG, München 1991, tr.it. *Ebraismo*, Rizzoli, Milano 2005

Rabbi Joseph Telushkin, *You shall be holy in A code of Jewish Ethics*, vol. I, Crown Publishing Group, Random House, Inc., New York 2006

Pierre Haïat-Daniel Farh-Martine Bresson Rosenmann, *Anthologie du judaïsme libéral. 70 textes fondamentaux*, Paris 2007

David Bidussa (a cura di), *Ebraismo*, vol. II di *Le Religioni e il mondo moderno*, Giulio Einaudi editore, Torino 2008.



Ada Prisco, *L'ebraismo riformato*, Italian University Press, Genova 2010.

P. Allen Krause – Mark K. Bauman – Stephen Krause, *To stand aside or stand alone. Southern reform rabbis and the civil rights movement*, University Alabama Press, Tuscaloosa 2016.

