

Massimo Giuliani

Etica e halakhà nel pensiero rabbinico

Permettetemi di prendere qualche minuto per spiegare come nasce il mio libro “La giustizia seguirai. Etica e halakhà nel pensiero rabbinico” (Giuntina 2016), che non si spiega solo da sé o solo con il titolo perché, in realtà questo volume è stato pensato da me come la terza tappa di un percorso personale che è cominciato subito dopo il mio arrivo a Trento, dove insegno pensiero ebraico. Il quotidiano locale, l’Agide, mi chiese di tenere una rubrica settimanale in prima pagina e il titolo, che fu scelto da un mio collega, era “Le tende di Abramo”. Per due anni ho tenuto questa rubrica dove il focus, la linea di continuità, stava appunto nel focalizzare le virtù di questo patriarca che tutte e tre le religioni monoteistiche riconoscono Padre nella fede e quindi, dal punto di vista religionistico, il punto di massima universalità, di universalizzazione. Se ebrei, cristiani e musulmani si riconoscono o riconoscono Abramo come una figura modello, vuol dire che questa figura include veramente uno spettro enorme di credenti in Dio. Questa è stata la prima tappa. In due anni ho articolato i diversi aspetti della figura di Abramo e come le tradizioni religiose, l’ebraica, la cristiana e la musulmana, interpretano questa figura e i valori ad essa legati. Quindi un momento estremamente universale.

La seconda tappa è stato il bisogno di stringere un po’ questa prospettiva così vasta e quindi mi sono focalizzato soprattutto sulla figura di Mosè. Ora, non è che Mosè non sia riconosciuto anche dai musulmani, perché anche i musulmani riconoscono in Mosè un profeta, però i musulmani non hanno un Primo Testamento e un Nuovo Testamento che in qualche modo è modellato sul primo. Quindi la figura di Mosè restringeva il campo soprattutto alla tradizione ebraica e in parte a quella cristiana, alla tradizione biblica come punto centrale. Mosè è colui che ha ricevuto la Torah, come leggeremo anche all’inizio dei Pirkè Avòt, «Moshe Kibel Torah MiSinai», «Mosè ricevette la Torah dal Sinai».

Ho sentito poi il bisogno di stringere ancora l’obbiettivo. Non che la Bibbia non sia già un obbiettivo relativamente ben circoscritto, ma avevo bisogno di stringere ancora di più e concentrarmi su come la tradizione rabbinica legge la Bibbia e la continua. Siamo a “Bibbia Aperta” proprio perché è aperta la continuità, il modo in cui la si interpreta, se no sarebbe “Bibbia chiusa”, non “Bibbia aperta”.

L’ermeneutica e le modalità interpretative della tradizione rabbinica sono un tentativo di riaprire il testo e, per tutto il tempo che abbiamo a disposizione, cercheremo di dimostrarlo. Nella prima tappa avevo un autore di riferimento, Abramo, nella seconda tappa avevo Mosè. Chi è l’autore di riferimento della terza tappa?

Se avessi scelto una sola figura di riferimento avrei tradito l’oggetto sul quale stavo riflettendo perché una delle caratteristiche di questa terza tappa, se aperta, era che non ne bastava uno, ce ne volevano almeno due, perché due è il principio della pluralità, meno di due non può essere una tradizione plurale, non può essere la tradizione rabbinica. Nei miei volumi precedenti c’erano nel primo “Le tende di Abramo” e nel secondo “Il bastone di Mosè”, bastone perché è l’autorità, l’autorevolezza, quindi c’era la profezia ma anche la dimensione politica dell’autorità di Mosè. Ho

quindi proposto all'editore di intitolare questo terzo testo "Shammai e Hillel" al che lui mi ha chiesto se fossi matto perché se avessimo messo Shammai e Hillel nel titolo, questo libro non l'avrebbe comprato nessuno, perché nessuno conosce Shammai, non dice niente. Hillel forse qualcosina in più. Hillel e Shammai sono persone molto conosciute dal mondo ebraico e dalla tradizione rabbinica ma non al di fuori. Avevo ristretto la mia prospettiva a tal punto che, al di fuori di questa tradizione, tutti avrebbero detto «chi sono questi due? il libro non lo compro, non mi interessa». Allora ho proposto all'editore, per il quale il titolo non era adatto, di scegliere lui stesso il titolo e, dopo aver letto il contenuto del libro, lui ha detto «mi sembra che questa frase colga il senso del volume, "La Giustizia seguirai"».

Voi che siete di Bibbia Aperta avete riconosciuto da dove viene questo titolo, perché questo in realtà è un titolo che non è così rabbinico, è biblico, è una citazione dalla Bibbia. In Deuteronomio 16,20, se andate a prendere la Bibbia nella lingua in cui l'abbiamo ricevuta, si legge «*šēdeq šēdeq tirādōf*»¹. È una di quelle espressioni che da ora in poi non dovete più dimenticare. Vi prego di ricordarla come la prima volta che è entrata nella mia testa e non ne è più uscita, perché è una di quelle espressioni così forti che rimangono. Anzitutto, «*šēdeq šēdeq tirādōf*», in Deuteronomio 16,20, riassume questo grande imperativo: «La giustizia, la giustizia seguirai». Ripete due volte l'espressione, quindi è un imperativo, e voi sapete che "tirādōf" viene dal verbo "seguire", ma dire "seguire" non traduce. Innanzitutto, vedete che è al futuro perché in ebraico questi imperativi si fanno mettendo il verbo al futuro, non all'infinito. Quando in italiano vogliamo dare un ordine, essere imperativi, diciamo, per esempio, "non uccidere". È un'espressione forte in italiano, ma l'ebraico è più forte ancora perché non dice "non uccidere". L'espressione "*tirtsàkh*"² non va tradotta, come spesso succede, con "non uccidere" ma "tu non ucciderai", che è un futuro nella nostra lingua. La forza, la differenza, è che un verbo al futuro ci impegna da qui in avanti. Quando invece il nostro infinito rischia di essere tanto forte quanto astratto. Quando non uccidere? Se io invece dico "non ucciderai" do anche una precisa indicazione di tempo. Per il verbo "tirādōf" è la stessa cosa non in negativo ma in positivo e il versetto non dice "la giustizia seguirai" ma "la giustizia, la giustizia seguirai", ripetuto due volte. Il ripetere due volte, nella Bibbia, è chiaramente qualcosa che marca una differenza qualitativa. Per dire una cosa sola basta dirla una volta sola. Se si ripete è perché l'importanza e il significato da un termine all'altro può variare. Ecco dove interviene la creatività rabbinica che si chiede perché sia scritto due volte, di quale giustizia si stia parlando.

Questo è il modo con cui la tradizione rabbinica si avvicina al testo, interrogando la forma verbale, interrogando ogni singolo dettaglio di un'espressione. Ma, ripeto, il titolo non l'ho fatto io, non l'ho scelto io, l'ha scelto l'editore. Tuttavia io sono stato ovviamente contento perché è vero che questo testo tratta di questa qualità fondamentale, che addirittura è un doppio imperativo divino all'uomo. In questo termine c'è tutta la Torah.

I rabbini, e Gesù era come un rabbino da questo punto di vista, amano fare le sintesi perché sanno che noi non siamo tutti filosofi o tutti filologi o tutte persone che stanno lì concentrate, abbiamo

¹ צֶדֶק צֶדֶק תִּירָדוֹף (Deu 16:20 WTT)

² תִּירְצָח (Deu 5:17 WTT)

bisogno di formule. Allora, anche il pensiero rabbinico, anche la Bibbia, cerca delle formule. Una delle modalità inventate dalla Bibbia per sintetizzare tutta la Torah sono i Dieci Comandamenti. Cosa sono i dieci comandamenti? Sono un'altra cosa rispetto a tutta la legislazione della Bibbia? No, è una sintesi, perché dieci si ricordano meglio di 613, ma se poi scendiamo addirittura ad uno solo, si ricorda ancora di più rispetto a dieci. Dire "šēdeq šēdeq tirədōf", "la giustizia, la giustizia seguirai" è un modo per dire Attenzione! Perché la sintesi di tutti i valori che la Torah, di tutti gli insegnamenti della Torah, stanno nell'imperativo dell'essere giusti.

Non abbiamo detto granché, però ci siamo incamminati almeno a capire da dove viene questo titolo e perché il mio titolo era un altro.

Torno adesso alla mia prima idea. Io volevo mandare subito il messaggio che questo era un testo che esplorava duemila anni di tradizione, perché Hillel e Shammai sono vissuti circa duemila anni fa. Di loro sappiamo tante cose, che non troviamo però né nella Bibbia né nel Nuovo testamento, ma in un altro tipo di letteratura, in un altro corpus letterario che ha preso forma secoli dopo la loro vita. Questo corpus letterario, di cui fanno parte i Pirkè Avot, sono la Mishnah e la Ghemara, che insieme formano il Talmud.

Quindi è nel Talmud che noi abbiamo tutta l'informazione che ci serve per conoscere chi era Hillel e chi era Shammai, due grandi maestri che sono sempre citati insieme – ecco perché ne volevo due – e che sono contemporanei, ma che tuttavia rappresentavano due sensibilità diverse, se è vero che, una delle tante informazioni che il Talmud ci dice di loro è che le loro scuole non andavano d'accordo praticamente su niente. C'erano almeno "trecento punti di halakhà" su cui uno la pensava in maniera diversa o addirittura opposta rispetto all'altro. "Trecento punti di halakhà" è un modo per dire che erano due scuole completamente diverse, ma questo è il marchio della apertura, "patah"³ in ebraico, l'interpretazione che non chiude ma lascia aperta più di una possibilità.

Quello che volevo fare era presentare la ricchezza e la pluralità della tradizione rabbinica per fare emergere però il messaggio, il valore, che si condensa nella parola "šēdeq", "giustizia", «šēdeq šēdeq tirədōf». Se vi capiterà di sfogliare o di leggere questo libro, vi renderete conto però che non è totalmente vero che la parola "giustizia", almeno così come la intendiamo noi, riassume tutto. C'è un altro termine che la tradizione rabbinica, ricavandolo ovviamente dal patrimonio della Bibbia della rivelazione, della Torah scritta, associa al termine "šēdeq" ed è il termine "hesed"⁴, cioè "pietà", "misericordia". Tutta la tradizione rabbinica non è che una grande sinfonia per articolare questi due grandi valori, la giustizia e la misericordia, dove la giustizia include la misericordia se è vera giustizia e la misericordia include la giustizia se è vera misericordia. Se l'una dimentica l'altra siamo davanti al rischio di non vedere la verità divina. Questi due termini, nella tradizione ebraica, non sono che due attributi, cioè due qualità costitutive di Dio. Per dirla con un'altra immagine, Dio ha due troni non ne ha uno solo. Il principio della dualità, due maestri, due attributi. In realtà è una dualità che noi ritroviamo riflessa anche nel pensiero su Dio, anche

³ פְּתַח (Psa 105:41 WTT)

⁴ חֶסֶד (Psa 136:1 WTT)

riflettendo sulla figura del divino. Il divino porta i tratti di una dualità la cui declinazione principale è quella di essere giusto e al contempo buono. Non pensiate che sia facile mettere insieme questi due aspetti. Noi uomini facciamo un'enorme fatica a tenerli assieme, perché spesso quando siamo buoni non siamo giusti e se siamo giusti spesso non riusciamo ad essere buoni. Ma noi non siamo Dio. La peculiarità del pensiero teologico rabbinico è di tenere in equilibrio queste due dimensioni che noi così a fatica riusciamo ad articolare, a tenere insieme. Ma questo fa parte del pensiero teologico del mondo ebraico, del mondo rabbinico.

Vedete come mi perdo facilmente, ci si perde in continuazione. Io volevo parlare di Hillel e Shammai perché sono due grandi maestri che hanno dato origine a due grandi scuole che sono sopravvissute alla morte dei loro fondatori, dei loro maestri principali. Infatti, si parla nel Talmud di "beth Hillel" e "beth Shammai", "la casa di Hillel" e "la casa di Shammai". Il termine "beth" che, come tutti gli studenti e gli studiosi di ebraico sanno, si traduce con "casa", in realtà può includere anche la scuola. Il titolo che volevo dare questo libro era "Il regolo di Shammai e la regola di Hillel" e sono riuscito a lasciarlo nel primo capitolo, nel primo dei dodici capitoli di questo libro.

Per spiegare questo titolo entro nel vivo di un aneddoto, di una parabola perché di questo si tratta, che troviamo nel Talmud dove c'è un trattato molto lungo, forse il più lungo trattato di tutto il Talmud, dedicato allo Shabbat, quindi all'osservanza del giorno del sabato. Alla pagina 31a leggiamo uno dei tre episodi attribuiti alla vita di questi due maestri. È un passo molto famoso ma ho voluto partire proprio da qualcosa che molti sanno. Non è detto che voi lo conosciate, ma è un brano molto noto anche dentro il mondo ebraico. Conoscerlo tuttavia non significa capirlo, conoscerlo significa dargli una certa interpretazione. Ho cercato di darne un'altra interpretazione, una mia interpretazione a questo aneddoto, e devo dire che i rabbini italiani hanno apprezzato. La trovate a pagina 12, è proprio il testo che dà la stura alle riflessioni del primo capitolo che si intitola come vi ho detto "Il regolo di Shammai e la regola di Hillel".

Ecco la storia. Un giorno un non ebreo venne e si presentò a Shammai – che adesso avete capito è questo importante maestro del I secolo avanti l'era volgare – e gli disse «Mi converto al giudaismo a condizione che tu mi insegni tutta la Torah mentre sto su un piede solo». E «Shammai si volse con il regolo in mano». Cosa vuol dire? Perché dice così il testo? Sono andato a prendere il Talmud e ho fatto la mia traduzione perché spesso le traduzioni dicono "e Shammai lo cacciò minacciandolo con il regolo". Mi sono detto che era strano e sono voluto andare a vedere se il testo, in ebraico o in aramaico, diceva veramente che lo minacciò con un bastone. Perché qui ho tradotto "il regolo" ma la parola adesso devo spiegarla e dire da dove viene questa idea delle tradizioni volgarizzate, popolari, che Shammai lo minacciò con un bastone.

Finiamo la storia. Non scoraggiato il non ebreo andò a presentarsi a Hillel, gli pose la medesima richiesta, cioè «io mi converto al giudaismo se mi insegni tutta la Torah mentre sto su un piede solo». Cosa vuol dire "mentre sto su un piede solo"? Stava facendo un esercizio di acrobatica? No, avete mai provato a stare su un piede solo? Quanto tempo riuscite a stare su un piede solo? È un modo di dire che significa "insegnami tutta la Torah in una formula breve", che io possa intendere in poco tempo, non devi raccontarmi, stare qui a farmi una conferenza di ore e ore. Lui voleva una formula, insomma, dove non fosse troppo da studiare. La risposta di Hillel alla medesima richiesta fu «L'intera Torah consiste in questa regola "non fare agli altri quello che non vuoi che gli altri

facciano a te. Tutto il resto è commento. Va e studia”». Questo vedete che lo conoscete bene, è un brano conosciuto.

Allora vi chiedo: siamo così sicuri che la storia, come ce l’hanno raccontata, significhi solo che Shammai è cattivo perché quando viene il proselito lo caccia via, anzi addirittura lo minaccia con un bastone? Shammai è il rabbino cattivo, strict, quello che è rigido, dice sempre di no, mentre invece Hillel è il contrario, cioè il rabbino buono che chiude un occhio e gli dà la formuletta? Siamo sicuri che le cose stiano così, con questa rappresentazione, oppure le figure di questi due maestri sono molto più complesse di come questo aneddoto le rappresenta? Soprattutto dobbiamo chiederci se ci sia e quale sia la morale di questa parabola, di questa breve storia che sta in poche righe, in meno di dieci righe stampate. Non è detto che sia un episodio veramente avvenuto ma non è importante.

Quello che ho tentato di fare, è stato di dimostrare che la morale di questa storia è leggermente diversa. Ho cercato prima di spiegare la regola di Hillel chiedendomi in primo luogo se questa regola fosse una generica norma di etica per come è presentata, dato che in fondo tutte le religioni quando si tratta di etica insegnano questa cosa.

Attenzione però perché qui la formulazione non è in positivo ma è in negativo e la formula negativa è sempre più forte di quella positiva e non lascia spazio alla soggettività. Se voi dite “fate agli altri quello che volete che gli altri facciano a voi”, mettete voi stessi come misura di questo comportamento, quello che piace a voi, ma quello che piace ad uno può non piacere ad un altro e il margine di soggettività è enorme. Invece, nella formula negativa, questo margine si riduce notevolmente ed è una delle ragioni per cui i comandamenti negativi nella Bibbia sono di più dei comandamenti positivi, le cose da non fare sono molte di più delle cose da fare. Non solo, nella tradizione rabbinica i comandamenti cosiddetti “negativi”, perché cominciano con il “non fare”, “lo m assè”⁵, “non fare”, ricadono in egual modo su uomini e donne, mentre invece i comandamenti “m assè” quelli positivi, delle cose da fare, ricadono solo sul sesso maschile con pochissime eccezioni, che non sono eccezioni bibliche ma sono eccezioni rabbiniche. I comandamenti che solo le donne fanno, si riducono a pochissimi e i più famosi di questi sono l’accensione delle luci di Shabbat, che tocca alle donne, il prelievo della challah, quando si fa l’impasto per il pane sempre del sabato, e poche altre regole legate alla purità, al ciclo mestruale. Da tutti gli altri comandamenti del fare le donne sono esonerate. Vi faccio un esempio che vi sorprenderà se non avete mai riflettuto su questo. La preghiera interpretata con una mitzvah, cioè come un comandamento, ricade come obbligo solo sui maschi, le donne non hanno nessun obbligo di pregare, secondo la tradizione rabbinica. Non avere il dovere, cioè non essere obbligate a, non vuol dire che non possono pregare. Le donne possono pregare, ma non sono obbligate a pregare. Gli uomini invece non solo possono, devono pregare. Tutto per sottolineare la differenza tra il positivo e il negativo nella formulazione del comandamento.

Quindi qui Hillel dà questa formula in negativo. Ci potremmo chiedere, allora, dove stia lo specifico ebraico in una formula che noi troviamo in tutte le religioni, una formula che, possiamo

⁵ לֹא תַעֲשֶׂה (Deu 5:14 WTT)

giustamente dire, è un principio di etica generale, universale. Se Confucio, il Buddismo, piuttosto che il profeta Mohamed, e ovviamente anche Gesù, tutti ripetono questa espressione, vuol dire che è un valore etico universale. Lo specifico ebraico sta proprio in quella conclusione che sembra un congedo. Questa è la regola, tutta la Torah sta qui, ma poi c'è anche un resto, "tutto il resto è commento". Ora, chi conosce un po' di ebraismo capisce benissimo che qui c'è dell'ironia, perché quel "resto" in realtà è il tutto rispetto a questa semplice norma. Questa è una norma trasversale ma in realtà non è una norma specifica dell'ebraismo, quindi vuol dire che l'ebraismo sta tutto fuori rispetto a questa norma, almeno l'ebraismo che noi siamo abituati a conoscere. Qui non c'è una contrapposizione perché dice "tutto il resto è commento. Va e studia" e questo "va" è un semitismo, un'espressione tipica, vuol dire "alzati e studia". Ed è un semitismo interessante, non basta dire "studia", perché studiare ci vuole la volontà di farlo, non è una banalità, ma provate a pensare se non siete nella disposizione di studiare. Questo vuol dire "ze⁶ lirmòd", "esci". L'espressione c'è in due formule, la più diffusa non è quella in aramaico, ma quella diffusa in ebraico che dice "ze lirmòd", cioè "ze" imperativo per dire "esci". Ma perché c'è bisogno di dire "esci e studia". Non posso stare dentro a studiare? Devi mentalmente uscire dalle cose ordinarie, dalle occupazioni, per concentrarti a fare qualcosa che non viene naturale, lo studio non viene naturale, ci vuole un grado di concentrazione senza il quale non si comincia. Dopo quando si è dentro si va, ma bisogna fare quel piccolo passo, quello è il "ze", "esci per studiare". Vedete come anche nel dettaglio il testo ci aiuta e questo è l'Ebraismo, questo è lo specifico: "esci" dal tuo ordinario per approfondire, per imparare quel commento a tutto il resto, il resto che è il commento all'espressione della Torah, "non fare agli altri" eccetera. Ecco perché il sottotitolo del mio libro è "etica e halakhà". Perché se l'halakhà è lo specifico dell'ebraismo, quello che io voglio sapere, quello che io ho messo a tema nello studio, è che rapporto ci sia tra l'halakhà e l'etica, tra lo specifico della tradizione ebraica e l'universale che appartiene a tutti gli uomini, se tutte le religioni e tutte le filosofie del mondo ci insegnano a non danneggiare il prossimo. Il mio libro studia la relazione tra lo specifico dell'ebraismo e l'universale che pure nell'ebraismo c'è.

Ma, che rapporto c'è? Ma finora ho solo tentato di capire quello che era abbastanza intuitivo, la risposta di Hillel. Ma che ne facciamo del gesto e della risposta di Shammai? Questa storia del bastone, lo ha veramente minacciato con il bastone o no? Dobbiamo rileggere quest'espressione. Questo proselito, questo non ebreo che vuole diventare ebreo, gli chiede di imparare tutta la Torah mentre sta su un piede solo e Shammai, dice il testo, "si volse". Il testo è molto sintetico, per cui bisogna veramente interpretare. Io l'ho interpretato dopo tanto confronto di traduzioni, introducendo un verbo che non c'è. Una cosa dice il testo, che aveva "amat habinyan bayad", cioè aveva nella sua mano un "amat habinyan" e allora bisogna capire che cos'è questo "amat habinyan". Si deve procedere così in una traduzione. Shammai, che aveva qualcosa in mano che non sappiamo ancora che cos'è, «si volse». E quel "si volse" cosa vuol dire, vuol dire che gliel'ha fatto vedere e poi se ne è andato via? glielo ha agitato davanti? Non è chiaro. Ecco perché ho scelto la parola «si volse mostrando», facendogli vedere questo "amat habinyan". Dobbiamo adesso tradurre queste due parole. Sapete che il Talmud, come la Bibbia in origine, non aveva le vocali, quindi bisogna saperlo leggere, perché chi non lo sa leggere può prendere delle cantonate. La parola "amat" è un trilittero, come la maggior parte delle parole ebraiche, ed è composto da un

⁶ da: אָמַרְתָּ (Gen 2:10 WTT) uscire / imperativo אָמַרְתָּ

aleph, una mem e una tav. Vi dice qualcosa questa parola? È “emet”⁷. Ora, uno che la vede la prima volta si dice, Aleph-Mem-Tet, quindi “emet habinyan”. E “binyan” viene dal verbo “costruire”, è la costruzione, nell’ebraico moderno “binyan” è un “palazzo”, un “edificio”. Può essere usato anche in senso grammaticale, le costruzioni verbali sono un “binyan” ma questa è un’altra storia ancora.

In realtà chi conosce l’ebraico del Talmud dice che non può essere “emet” ma è “amat” perché è una misura, è il nome di una misura, come noi diciamo “un metro”. In fondo che cos’è un metro? Un metro lo potremmo benissimo chiamare “uno strumento di misurazione per la costruzione di qualcosa”, infatti i metri normalmente servono a questo, servono ai geometri, agli architetti, a quelli che prendono le misure per costruire qualcosa: “amat binyan”. Ecco da dove viene la traduzione “il regolo”, perché che cos’è il regolo? In origine il regolo è uno strumento di misurazione. Allora Shammai ha in mano un antico strumento di misurazione che all’epoca non era il metallo, era il legno. Ecco perché spesso c’è questa traduzione “agitava il legno”, ma non era un legno qualunque, era un metro per così dire, era un regolo e nel mondo antico usavano i regoli i costruttori ovviamente. Ma chi studiava il sistema di misurazione? Qual era la scienza che misurava? La geometria, che era un’antica scienza che i greci conoscevano bene avendola inventata. Ora, nel Talmud, la cultura diversa da quella ebraica è quella greca, è quella ellenistica. Allora, davar acher, un’altra interpretazione, sta semplicemente qui. Shammai mostrando questo strumento di misurazione sta proprio dando una risposta a quello che gli ha chiesto questo ellenista, questo non ebreo di cultura greca, che gli chiede: mi spieghi la Torah stando su un piede solo, cioè con una formula, con un concetto che io posso facilmente cogliere, in due parole? E lui gliela mostra, non ha bisogno neanche di parlargli. La Torah è la misura con cui è costruito il mondo. Più ebraico di così? Che cos’è la Torah? Secondo tutta la tradizione rabbinica, Dio si consulta con la Torah prima di creare il mondo. Ecco una definizione. Vuoi la Torah in una formula, così su due piedi, noi diremmo? Sì perché attenzione, la metafora dello stare su un piede solo ci mette anche in guardia sul fatto che, in realtà, nessuno di noi può imparare non solo la Torah, ma nulla stando su un piede solo. Il mondo lo si conosce stando sui due piedi, non su un piede solo, che è il piede della nostra strutturale dualità, emozione e ragione, cuore e intelligenza, maschile e femminile. Ne togliamo uno e il mondo non lo conosciamo più, anzi non stiamo neanche al mondo o ci stiamo molto male. Shammai gli risponde, non lo caccia. Shammai non è il rabbino cattivo, è semplicemente uno che usa un altro approccio, un approccio simbolico, che non ha neppure bisogno delle parole. Tra l’altro i greci privilegiavano l’occhio all’orecchio, erano cultori del bello, dell’estetica, della visualità, laddove invece il mondo ebraico pone tutto l’accento sull’ascolto, sull’orecchio e non sull’occhio. Non sono osservazioni mie sono già di Momigliano e sono ripetute spesso, ma sono vere. L’organo dell’ebraismo è l’orecchio, l’organo del mondo greco è l’occhio. E allora ecco che Shammai dice “sei un greco, capisci solo questo linguaggio, te lo mostro”. La Torah è la misura del mondo, è lo strumento con cui Dio ha creato il mondo ma è uno strumento di misurazione, non è uno strumento qualunque, non è una vanga, non è un badile, non è un piccone. È una misura e questo dice l’essenza della Torah.

Questo è il messaggio della Torah: c’è una misura, il mondo si regge se rispettiamo le misure, altrimenti crolla. Cos’è la legge? È la misura, questo sì questo no, fin qui fino a lì. Mettere i confini

⁷ עֵמֶת (Gen 24:48 WTT)

del mondo è un'altra metafora che troviamo nel libro di Giobbe: «Dov'eri tu, quando io mettevo un ...⁸, un confine, una misura al mare?⁹ Quando io dividevo la luce dalle tenebre?» cioè quando creavo il mondo. La creazione è una questione di misure e dovremmo ben saperlo noi che amiamo cucinare. Sbagliate le misure quando fate una ricetta e vedete che cosa vi viene. Bisogna rispettare le misure, come nella cucina così nella cucina della vita, quando rispettiamo i parametri, le norme, le regole. Ecco perché c'è il gioco. Il regolo di Shammai non è sostanzialmente diverso dalla regola di Hillel, sono solo la stessa Torah detta in due modi diversi, detta per via simbolica perché il greco capisca, e articolata verbalmente, con questa chiosa però: che esiste un commento, che esiste anche dell'altro e l'unico modo per accedere a questo altro è lo studio. Ecco perché dedicherò la riflessione sui Pirkè Avot sulla centralità dello studio.

Questo è solo l'inizio, la reinterpretazione di questa ben nota storia ci introduce nello spirito del giudaismo rabbinico, che è esattamente lo spirito della misura, il riconoscimento che la Torah non è il libro dei segreti di Dio, "sod¹⁰ a eleut – sodè a eleut", i segreti della divinità. La Torah è un manuale di istruzioni per l'uso di questo mondo. Questa è la mia formula favorita che ripeto a ogni singolo corso ai miei studenti. Che uno non pensi che la Torah ci riveli chissà che cosa, la Torah è un insieme di regole, di norme e neppure di principi, c'è voluto Maimonide nel XII secolo per mettere insieme una prima formulazione di principi dell'ebraismo. Nel Talmud questi principi non ci sono. Nella Bibbia ci sono i dieci comandamenti che riassumono tutto il resto ma i comandamenti sono regole, sono misure dello stare al mondo, manuali di uso, per l'uso del mondo. Possiamo rileggere tutta la tradizione rabbinica alla luce di queste osservazioni che ho appena fatto.

Ci vuole qui un piccolo stacco per ritornare per un momento al sottotitolo del libro che è l'oggetto veramente di ricerca. Ossia, premesso tutto questo, rimane da capire se queste regole siano regole etiche o regole che vanno al di là dell'etica. Chiamo "regole che vanno al di là dell'etica" tutto quell'insieme di norme che lì per lì non ci sembrano tanto intuitive o raggiungibili con il lume della ragione. L'esempio preclaro di questo è quella importante mitzvah, quell'importante comandamento, di mettere le frange ai vestiti, libro biblico Bemidbar, i Numeri, capitolo 16. Che cosa c'è di etico nel mettere delle frange ai propri vestiti? Oggettivamente nulla. Ma di norme di questa natura ve ne sono molte. Si potrebbe anche discutere se la stessa preghiera sia qualcosa di etico o che va al di là dell'etica. Accendere le luci di Shabbat, ma anche solo rispettare la proibizione così importante durante Shabbat di accendere un fuoco, che non vuol dire solo che non si può fumare, ma che non si può neanche accendere il motore della macchina, non si può neanche schiacciare il pulsante dell'ascensore per chiamarlo, perché tutto è legato all'esh¹¹, al fuoco, e la simbologia del fuoco si estende all'elettricità e a tutta la vita moderna che è retta sull'elettricità. Cosa c'è di etico in questo? Bisogna scavare per trovare delle interpretazioni e a volte si trovano a volte no. Questa grande ricerca del perché dei precetti è il cuore e la sostanza

⁸ חֲקֵי (Job 38:10 WTT)

⁹ וַיִּסַּף בְּדִלְתַיִם יָם (Job 38:8 WTT)

¹⁰ סֹד (Psa 25:14 WTT)

¹¹ אֵשׁ (Isa 44:16 WTT)

del pensiero ebraico. Esistono comandamenti che sono eticamente evidenti, il cui contenuto etico è immediatamente evidente, e altri comandamenti in cui non lo è. Un altro caso evidente è il non mangiare carne di maiale, perché non c'è niente di non etico nel mangiare una fetta di salame. Allora bisogna interrogare questi comandamenti e cercare comunque di vedere qual è il rapporto tra i comandamenti etici e quelli non etici, qual è la ratio, la ragione, che sta dietro ogni comandamento.

Per mostrarvi come la storia cammina, volevo citarvi due grandi pensatori, uno tra Ottocento e Novecento e uno del Novecento, che si parlano a distanza di pochi decenni l'uno dall'altro. Cosa che è nulla in confronto ai dialoghi che sono tipici del Talmud, dove i rabbini si parlano tra loro anche se il rabbino con cui sto parlando è morto quattro secoli prima. Non importa, è un dialogo che presuppone la solidarietà tra le generazioni, qualcosa che noi abbiamo oggettivamente perso. È una questione culturale.

I due maestri che vorrei ricordarvi sono Hermann Cohen, uno dei grandi filosofi che hanno rilanciato la filosofia di Kant alla fine dell'Ottocento in Germania, fondatore della cosiddetta "Scuola Neokantiana di Marburgo". E dall'altra parte Yeshayahu Leibowitz, un originale filosofo nato a Riga in Lettonia e trasferitosi nella Palestina mandataria, cioè del mandato britannico, negli anni Venti poi diventato cittadino israeliano e morto nel '94.

Ad un certo punto, a metà del mio libro, vedrete, li metto in contrasto l'uno dall'altro. Non sono io che li metto, tuttavia, è Leibowitz che si mette in contrasto con Hermann Cohen perché l'idea di Cohen è che la ragione umana abbia il primato su tutto, anche sulla religione e sulla fede. Cohen, infatti, scrisse un importante libro, che poi esce l'anno dopo la sua morte nel '19, dal titolo la "Religione della ragione dalle fonti dell'ebraismo". Che cos'è questa "Religione della ragione dalle fonti dell'ebraismo"? È proprio la religione ebraica, la religione rabbinica che è una religione che sta nei confini della ragione, perché secondo Cohen l'etica, come sintesi più alta della capacità della ragione di pensare all'uomo e al bene dell'uomo, riassume in sé tutto quello che la religione ha da dire. Quindi l'etica riassume in sé la religione. Per dirla banalmente, se un uomo è etico non ha bisogno di essere religioso perché il suo essere etico include già il suo essere religioso. Leibowitz polemizza con questa posizione sostenendo esattamente il contrario, e cioè che è la religione che assorbe totalmente l'etica. Quando si comprende la religione, si comprende come l'etica sia in funzione di qualcosa di più alto della ragione stessa e dunque l'etica viene messa al servizio di Dio, che è al di là di tutto, della ragione e della religione, ma è la religione che ci spiega come Dio sia più grande dell'etica. Se non capiamo questo non capiamo la figura di Abramo che nel giorno in cui Dio gli chiese di sacrificare Isacco andò contro ogni buon senso della ragione e dell'etica e fu pronto a sacrificarlo. Una pagina che ha fatto scrivere fiumi di inchiostro anche alla storia della filosofia, proprio per questa complessità della riflessione sull'etica della figura di Abramo.

Questo è il dibattito, primato dell'etica o primato della fede, che in termini ebraici però non si chiama "fede", si chiama "halakhà". Ecco quindi i due termini del sottotitolo, "etica" e "halakhà", che sono i due termini che riassumono la filosofia, l'approccio razionale e la religione, la rivelazione, l'halakhà come sintesi ebraica del primato del comando di Dio, della mitzvah, del comandamento. E' questo dibattito che noi vediamo qui incarnato in queste due figure moderne,

Cohen muore nel '18. Questa polarità attraversa tutta la storia del pensiero ebraico e tutta la storia delle interpretazioni rabbiniche. Per esplicitarlo bisogna pensare ad una generazione successiva rispetto a quella di Hillel e Shammai. Un paio di generazioni dopo, tra primo e secondo secolo della nostra era, quindi dopo la distruzione del Tempio, dopo il 70, troviamo attive due figure che sono quelle di Akiva e Ishmael, Rabbi Akiva e Rabbi Ishmael. Qui abbiamo un commento tra due maestri, Rabbi Akiva e Ben Azzai. Sono tutti contemporanei, dello stesso periodo, quindi all'inizio del secondo secolo della nostra era. Anche qui voglio fare la citazione diretta, che trovate a pagina 36 del mio libretto, che è riportata in una raccolta midrashica, il Sifra Kadoshim, e dice così: «Rabbi Akiva e Ben Azzai discutevano su quale fosse il versetto più importante della Torah».

Si dovrebbe dire che tutta la Torah è importante, ma qui abbiamo due maestri che vanno a cercare quale sia il versetto più importante. Se c'è un versetto più importante vuol dire che non tutto è importante allo stesso modo e, se c'è una gerarchia di importanza, i fondamentalisti sono fregati, perché vuol dire che c'è un criterio di valutazione anche della stessa Legge. I fondamentalisti sono quelli che rifiutano che si applichi un criterio di valutazione, dicono "è scritto così, si fa così". Ma questo è appunto fondamentalismo, non è l'approccio rabbinico dato che vediamo che, fin dal tempo più antico, i maestri discutevano su quale fosse il versetto più importante della Torah. Andiamo allora a vedere cosa pensavano questi due maestri. Rabbi Akiva probabilmente è il più importante maestro della sua generazione, e morì martire per mano dei romani nel 135, secondo il racconto del Talmud. Rabbi Akiva risponde che il versetto più importante è, ve lo dico in ebraico perché lo conoscete già: "ve aahvtà le rèchà camòcha"¹² - «e amerai il tuo prossimo (o per il tuo prossimo) come te stesso». La traduzione ebraica della Bibbia usata dai rabbini è una traduzione totalmente diversa, che dice «e desidererai per il tuo prossimo come per te stesso». Cioè quello che desideri per te desideralo anche per il tuo prossimo, che è la versione in positivo del comandamento della Regola di Hillel che abbiamo visto prima. Siamo dunque davanti a «vayikra», Levitico 19, 18. Stiamo alla traduzione che conosciamo meglio «ama il prossimo tuo come te stesso». Secondo Rabbi Akiva questo è il versetto più importante di tutta la Bibbia. Cosa pensa Ben Azzai? Non è d'accordo. Secondo lui il versetto più importante è Bereshit, Genesi, 5,1 «Questo è il libro delle generazioni di Adamo nel giorno in cui creò Adamo lo fece a somiglianza di Ēlōhīm». Cosa vuol dire? Cosa c'entra questa storia del libro delle generazioni di Adamo, «nel giorno in cui creò Adamo lo fece a somiglianza»¹³. Come dice in ebraico Adamo? "adam", e "ben adam" non è né un uomo né donna, è l'essere umano. E questo versetto secondo Ben Azzai è il più importante di tutta la Bibbia perché ci ricorda e ci dice che ogni essere umano è creato "b'tzelem Elohim", ad immagine di Dio. Questo versetto è più importante del versetto "ama il prossimo tuo come te stesso" perché lì ci sono già delle limitazioni, Se dico "amerai il tuo prossimo" che ne è di quello che non è il mio prossimo? C'è il problema dell'interpretazione di chi è il "prossimo", cosa vuol dire "rèkà" e poi ci dice ancora "kamòka", "come te", "amalo come te stesso". Ma se tu non ti ami, se tu hai una cattiva idea di chi sei, non amerai neppure il prossimo, perché va da sé che per amare gli altri dobbiamo prima amare noi stessi. E, questa è una gran verità, se non amiamo noi stessi non possiamo neanche amare gli altri.

¹² וְאָהַבְתָּ לְרֵעֶךָ כְּמוֹךָ (Lev 19:18 WTT)

¹³ וַיְבָרָא אֱלֹהִים | אֶת־הָאָדָם בְּצַלְמוֹ בְּצַלְמֵי אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם (Gen 1:27 WTT)
Così DIO creò l'uomo a sua immagine; lo creò a immagine di DIO; li creò maschio e femmina.

Ma c'è un versetto più profondo che ci ricorda chi siamo non in maniera soggettiva ma in maniera oggettiva e che non riguarda la sola la mia o la tua soggettività ma riguarda tutti, l'universalità. Questo è il fondamento di tutto: la coscienza che l'essere umano è immagine di Dio, ossia ogni essere umano è sacro, è inviolabile, è irripetibile. Capite, noi non troviamo scritto "adesso due rabbini discutono di etica" ma in termini moderni questo è un tentativo di riflettere sul fondamento etico di tutta la Legge. E questo si trova nella letteratura rabbinica, una discussione tra due maestri in cui uno meno importante come Ben Azzai dà una lezione e viene apprezzato come uno che ha detto una cosa più importante addirittura del rabbino più importante della sua epoca. Quindi non importa il titolo che abbiamo, importa la verità che abbiamo raggiunto e conquistato.

(parte seconda)

Che cosa sono i Pirkè Avòt? Anzitutto diamo il significato al nome. Il singolare "perek" è un termine che vuole dire "capitolo", o meglio una "parte". Che cos'è un capitolo se non una parte di un libro? Perciò "perek" in ebraico vuol dire "una parte" e, se c'è una parte c'è un tutto, ci sono altre parti almeno, come in un libro. "Pirkè" è il plurale, in stato costruito con la parola "Avot"¹⁴ che è il plurale di "Av" che significa "padre". Formalmente è un femminile questo plurale. Molto interessante no l'ebraico? Il termine "padre" è maschile ma la forma è femminile e questo vi dice come la questione dei generi nell'ebraico non sia rigida come vogliono farci credere. Si traduce normalmente "Il capitolo dei padri". Cosa vuol dire? Tecnicamente il termine "perek" indica un insieme di insegnamenti in un contesto di raccolte di aforismi o di insegnamenti, come succede in alcune parti della Mishnah e della letteratura rabbinica. Vediamo chi sono questi "padri". Il termine "Avot" ha due grandi significati nella letteratura biblica e rabbinica. Il primo si riferisce sempre ai Patriarchi ossia il primo significato di "Avot" sono "i patriarchi" e "patriarchi" vuol dire "padri", quindi è la stessa cosa. Abramo, Isacco, Giacobbe sono i patriarchi ma, poiché noi siamo egalitarian, quando citiamo i padri citiamo anche le madri che però sono quattro, arba imahot, "hem"¹⁵ femminile per madre, "imahot" plurale, le madri non hanno un plurale maschile, hanno un plurale femminile, sono solo i padri che hanno un plurale femminile. Sono Sara, Rebecca, Lea e Rachele. Le legittime consorti dei Patriarchi, quelle che noi chiamiamo le Matriarche. In questo contesto in realtà "padre" ha un senso più esteso, sono i maestri più importanti della tradizione rabbinica, che sono considerati come cosiddetti "Padri fondatori". Quindi qui abbiamo la citazione di chi sono i padri fondatori, i patriarchi sono i padri del popolo ebraico, infatti gli ebrei sono i "Bene Israel"¹⁶ e "Israel" è l'altro nome di Giacobbe, del terzo Patriarca. I Patriarchi sono i padri del popolo ebraico, ma questi "avot" sono i padri del giudaismo rabbinico come noi lo conosciamo oggi. Quindi questo è un termine che si riferisce ai padri fondatori della tradizione ebraico-rabbinica, non del popolo ebraico. E qui abbiamo dunque i loro insegnamenti.

Tecnicamente, noi conosciamo il Pirkè Avòt come un trattato, massekhet, del Talmud, o meglio, non è esatto dire del Talmud, perché è un trattato della Mishna, quindi è la cosa giusta da dire è

¹⁴ אָב (Gen 17:5 WTT) plur. אֲבוֹת

¹⁵ אִמּוֹת (Gen 3:20 WTT) pl. אִמּוֹת

¹⁶ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל (Deu 32:8 WTT)

che Massekhet Avot è un trattato della Mishna. Qual è la differenza tra Talmud e Mishna? La Mishna è il codice giuridico-religioso che noi chiamiamo propriamente halachico, che sta alla base di quel commento di cui parlavamo prima «vai e studia», che tecnicamente si chiama Ghemara e che completa la Mishna. Insieme, in una maniera un po' stratificata, la Mishna e la Ghemara formano il Talmud. C'è una base di Mishna, sono ufficialmente 63 trattati, alcuni dei quali sono stati commentati in Eretz Yisrael, in terra di Israele e altri sono stati commentati in Eretz Bavel, nella terra di Babilonia. Questi due commenti danno origine al Talmud babilonese e al Talmud palestinese o di Gerusalemme. Le scuole di ciascuna terra hanno commentato un certo numero di trattati della Mishna, a volte gli stessi, a volte altri. La Mishna è un codice elaborato in terra di Israele che riassume tutta la giurisdizione, quindi è un codice giuridico, ma di una giurisprudenza religiosa, a impronta religiosa ma sempre giurisprudenza è, che copre tutti gli aspetti della vita di un popolo come quello ebraico, vita quotidiana e di cose che si facevano e che per tradizione non si possono più fare perché non ci sono più le condizioni, ma che vengono ricordate ancora. Quindi un codice che copre anche quello che si faceva e adesso non si fa più ma momentaneamente e che si potrà rifare in futuro.

I Pirkè Avot sono uno di questi sessantatré trattati della Mishna, che gli studiosi ci dicono è stata chiusa tra il II e il III dell'era volgare. La peculiarità di Pirkè Avot è che non ha avuto un commento di Ghemara, quindi quello che noi abbiamo è il testo dalla Mishna. Se noi andiamo a vedere nel Talmud babilonese non c'è commento e discussione dei maestri. Questo non significa tuttavia che questo trattato non sia stato commentato. È stato commentato, ma i commenti a questo trattato hanno generato una letteratura a parte, per così dire. Per la semplice ragione che i contenuti di questi insegnamenti non sono contenuti halachici, cioè qui non si discute di che cosa si fa, si deve fare per legge religiosa, non sono una sintesi di precetti, di mitzvot bibliche. Sono il sunto di una sapienza che non ha un'immediata applicazione pratica. È come se si parlasse degli atteggiamenti, delle disposizioni del cuore e della mente, che sono fondamentali per fare i precetti, ma che non entrano nel merito di quali precetti bisogna fare.

Quindi è un trattato anomalo rispetto a tutti gli altri trattati della Mishna, che si occupano di come si costruisce una sukkà¹⁷, di quali digiuni bisogna fare, in quale giorno si digiuna e cos'è il digiuno quando comincia, quando finisce per ogni singola festa. O, per quanto riguarda la sukkà, come si debba costruire la capanna, le misure, quale lato deve rimanere aperto, quante parti di cielo bisogna vedere eccetera eccetera. Qui troviamo gli insegnamenti morali di alcuni maestri.

È forse il trattato più commentato ma il commento non fa parte del Talmud, è come se avesse sviluppato una storia di commentario esterno al Talmud vero e proprio.

Permettetemi però ancora una battuta sul Talmud. Non è una cosa mia, ma è un'idea che mi piace, allora non la rivendo, la faccio mia e ve la ripropongo. Un grande maestro della nostra generazione che si chiama Stefano Levi Della Torre ha usato queste parole per spiegare, stando su un piede solo, il Talmud: il Talmud è un'opera di trasgressione e di consolazione. Di trasgressione perché il Talmud è la trasgressione della regola rabbinica per la quale la Torah orale deve restare

¹⁷ הכוס

tale, altrimenti non è più orale, ma che invece è stata messa per iscritto. Quindi il Talmud nel momento in cui è stato scritto come Talmud, ha tradito il senso della Torah orale che per essere orale non andava scritta. Quindi è un'opera di trasgressione. È un'opera di consolazione perché è un'enorme elaborazione del lutto. Il più grande lutto che si possa storicamente immaginare per un popolo che dipendeva, da tutti i punti di vista, dall'esistenza di una Terra e di un Tempio e che nel giro di poco ha perso l'una e l'altro. Con le logiche di questo mondo, un popolo che non ha dove vivere, a cui tolgono l'ossigeno, dovrebbe morire. E invece il Talmud è diventato lo spazio della consolazione, dell'elaborazione di questo immenso lutto della perdita del Tempio. Certo è un'elaborazione durata secoli ma tanto serviva per perdere una *raison d'être* che ha almeno 1000 anni, da quando Salomone ha costruito il Tempio fino a quando i romani lo hanno distrutto nel 70. Sono circa mille anni esatti, non si scherza, sono 10 secoli. L'ebraismo è vissuto e si è dato un'identità per dieci secoli imperniata su quella terra e su quel Tempio e all'improvviso, è esiliato dalla terra e il Tempio non c'è più. E ancora oggi non c'è più, la terra c'è, ma il Tempio non c'è più. Il Talmud diventa quindi una grande elaborazione: chi siamo oggi e qual è la nostra patria? Cosa ci dà identità?

Questa definizione del Talmud è piuttosto geniale, perché in effetti il Talmud è un tentativo di ridare una *raison d'être* e un'identità, che noi chiamiamo l'identità del giudaismo così come lo conosciamo noi oggi, a prescindere da quegli elementi che, fino a duemila anni fa, erano considerati vitali ed essenziali. Il giudaismo che conosciamo noi è un giudaismo fondamentalmente nato in diaspora e che fa a meno del Tempio, di tutta la struttura economico-teologica o teologico-politica legata al Tempio, con l'elaborazione di una diversa modalità di essere ebrei. Dove si poggia questo? Sull'interpretazione pratica, con valore giuridico, dei precetti. Il Talmud è una grande discussione su come e cosa sono diventati i precetti, in un'epoca in cui non c'è più il Tempio e non c'è più la terra. Una nuova identità religiosa ma non solo, anche culturale e politica, anche economica, nuova a tutto tondo.

Si dice per paradosso che gli ebrei possano fare a meno della Torah scritta ma non possano fare a meno della Torah orale, paradossalmente perché con la sola Torah scritta non possono essere ebrei così come noi oggi li consideriamo, così come il giudaismo è diventato, perché il giudaismo di oggi è quello che è grazie al Talmud, non grazie al semplice e solo Tanàkh. È chiaro che contrapporli è fuori di luogo perché la Mishnah dibatte sui precetti da attualizzare, ma da attualizzare in un contesto che non è più quello del Tanàkh, perché la Bibbia è ancora pensata alla luce del Tempio o almeno ad un ripensamento del Deuteronomio soprattutto, che mette l'accento su alcuni elementi teologici nuovi rispetto agli altri libri della Torah. Ma questo è un altro discorso.

I Pirkè Avòt fanno parte di questo nuovo approccio, che privilegia una dimensione spirituale, una dimensione interiore e lo studio della Torah diventa la vera alternativa alla vita del Tempio. Il rapporto con Dio non passa più attraverso i sacrifici, o tutto quello che succedeva intorno al Tempio, passa attraverso lo studio della Torah. Ecco perché questo è il trattato che legittima il giudaismo rabbinico. La differenza rispetto agli altri trattati è che gli altri trattati ci dicono che cosa fare. Questo trattato ci dice perché farlo, e quindi è unico, perché legittima il giudaismo rabbinico, gli dà un fondamento. Ecco anche perché è un trattato diverso dagli altri, così diverso che non c'era neanche bisogno di fargli un commento di Ghemara. E tuttavia è uno dei trattati più studiati in assoluto.

Il termine “Pirkè Avòt”, “capitolo dei Padri”, spesso è tradotto anche con “le massime dei Padri”. Questi capitoli, in realtà, sono gli insegnamenti nella formula spesso di brevi, io li ho chiamati, “aforismi”¹⁸ così si capisce cosa sono. E non è sbagliato chiamarli così, anche se sembra di ridurli ad un genere letterario, invece se li chiamiamo “massime” ricordano un po’ i principi. Certo sono principi, sono principi, sono valori, sono pillole o perle di saggezza, alcune volte anche molto popolari, perché sono saggezza popolare, altre volte un pochino più sofisticate, ma sempre nell’ordine della letteratura sapienziale. Ma c’è di più, appunto. C’è questo tentativo di agganciare questa letteratura sapienziale alla centralità, che adesso diventa assoluta, della Torah come oggetto di studio, oltre che di pratica. Non è che dello studio e della pratica della Torah si parli solo in questo trattato, si parla anche in altri trattati, il Talmud è un’enciclopedia, i rabbini lo chiamano “un oceano”. Chi ha comprato un Talmud sa che se prova a leggerlo da solo, dopo la seconda pagina smette perché si è già perso. Si sa, è un oceano e non è che uno va in oceano, si butta così in mare aperto. Poi, affoghi, farai anche un po’ di chilometri, ma se non sai dove approdare, se non c’è un’isola vicina, non ne esci.

Un monaco di Bose, una ventina di anni fa, ha fatto una bella traduzione dei Pirkè Avòt e ha tradotto dall’ebraico anche alcuni commenti essenziali per mostrane la ricchezza e ha intitolato la raccolta “Detti di rabbini”. Forse qualcuno conosce questa edizione di Alberto Mello “Detti di rabbini”, in inglese addirittura è stato tradotto con il termine “Ethics of the fathers”, l’etica dei padri. Rimane la parola “padri” però il termine “Pirkè” è già stato interpretato come etica e vuol dire “gli insegnamenti morali”. Quindi questo è un trattato fondamentale per riflettere su che cosa i rabbini pensano dell’etica e della moralità.

È diviso in sei capitoli, in sei parti, e ogni parte è composta da una quindicina, una ventina, qualche volta più qualche volta meno, di sotto capitoli, per cui si cita così: Avot 5,6 vuol dire capitolo 5 citazione numero 6.

Dove si trova nella Mishnah? Questo è importante perché dovremmo avere un’idea di come è composta la Mishnah. Qui non mi dilungo altrimenti la cosa diventa tecnica. La Mishnah si divide a sua volta in sei parti, che si chiamano sedarim, ordini. *Shisha Sedarim*, sono sei ordini, infatti si abbrevia con “Shas”. Il primo è il Seder Zeraim, dedicato alle sementi, sono undici trattati. “Ordine delle sementi” significa che si occupa dell’economia che all’epoca era solo l’agricoltura, non c’era il terziario, l’industria. Si occupa dell’economia ma con questa stranezza, che il primo trattato in assoluto è il trattato sulle benedizioni. È il primo in assoluto, primo trattato della Mishnah e primo trattato del Talmud, come per dire che non si comincia nulla senza aver prima ringraziato o benedetto Dio, per qualunque cosa dobbiamo prima ringraziare e benedire Dio.

I primi undici trattati della Mishnah compongono il Seder Zeraim, l’ordine delle sementi, cioè il mondo agricolo. Il secondo ordine, dodici trattati è il Seder Moed, che tratta delle feste. È molto intuitivo perché in fondo cosa regola la nostra vita? Il calendario. Noi viviamo secondo un calendario e questo è il gruppo dei trattati che si occupa del modo di organizzare il tempo.

¹⁸ **aforisma** (o **aforismo**) s. m. [dal lat. tardo *aphorismus*, gr. ἀφορισμός «distinzione, definizione», der. di ἀφορίζω «delimitare»] (pl. -i). – Proposizione che riassume in brevi e sentenziose parole il risultato di precedenti osservazioni o che, più genericam., afferma una verità, una regola o una massima di vita pratica

“Zeraim” sono le sementi e lo spazio. Quindi vuol dire che il primo gruppo di trattati si occupa, regola, i nostri rapporti con lo spazio e le relazioni umane nello spazio. Qui invece ci si occupa del tempo e delle relazioni umane nel tempo, “moed”. Poi c’è il Seder Nashim, che è il plurale di “ishà”¹⁹, cioè “donna”, sono sette trattati sulle donne anche se in realtà “sulle donne” indica, nella mentalità antica, il “rapporto uomo e donna” e quindi la sfera sessuale, la sfera dei rapporti. Vedete, i rabbini non sono degli idealisti, la sessualità è la parte integrante della nostra vita e quindi bisogna regolarla come si regola qualunque altro aspetto della nostra vita, esattamente, non è né sopra né sotto ai problemi del rapporto con il tempo o con lo spazio, con i rapporti economici. Il problema della sessualità, del matrimonio, è regolato in questo trattato in questo Seder Nashim. Il quarto è quello che ci interessa ed è il Seder Nezikin, cioè l’ordine dei danni. Qui, in questi sette trattati che compongono questo ordine, abbiamo il corrispettivo del codice penale. Mentre il Seder Nashim è il codice familiare, che regola i rapporti tra uomini e donne, la famiglia, le leggi di purità eccetera, qui abbiamo il codice penale, e in questa parte sono riunite tutte le leggi. Gli altri due sono il Seder Kodashim, delle cose sacre e il Seder Tohorot delle cose pure, che riguardano le questioni culturali legate al culto del Tempio. Sono quelli meno commentati dal Talmud. I talmudim si occupano molto dei primi quattro ordini per il semplice motivo che, quando la Mishnah è stata composta, il Tempio era già stato distrutto e quando si era in Babilonia l’idea di un Tempio era così remota che non si è sentito il bisogno di commentare e studiare i trattati di qualcosa che non ci riguardava più e così non li hanno commentati e studiati. Mentre “sementi”, “feste” “diritto di famiglia” e “diritto penale”, capite che sono fondamentali per regolare la vita quotidiana e quindi sono stati ampiamente studiati.

Il Pirkè Avòt è all’inizio del Seder Nezikin, cioè dell’ordine dei danni, perché in questo trattato gli insegnamenti servono a istruire i giudici. Un codice penale noi pensiamo sia fatto solo per dirimere le questioni tra due litiganti, ed è vero, ma ci dimentichiamo che chi scioglie una causa, una lite, è il giudice, e la giustizia del diritto non dipende solo dalla legge ma anche da chi la interpreta e da chi la applica, cioè il giudice. Per cui questo trattato, soprattutto nella prima parte, è pieno dei consigli per i giudici, per chi deve dirimere. Ora, fare il giudice oggi è una professione, c’è la magistratura, ma all’epoca non c’era, c’erano i maestri. Ancora oggi, un tribunale rabbinico sono tre maestri che si mettono insieme per giudicare una causa. Ma allora, se sono maestri, sono rabbanim, sono rabbini. Il Pirkè Avòt serve a istruire i rabbanim, i maestri, perché siano dei giudici imparziali, onesti e che perseguono solo la giustizia e non il loro tornaconto. Sono istruzioni perché la pratica della giustizia sia fatta con giustizia. Non basta avere la giustizia, ci vuole un modo giusto per praticare la giustizia e questa è una delle preoccupazioni dei Pirkè Avòt. Ma essendo maestri, il modo migliore per istruirli per praticare la giustizia è che siano dei veri maestri. Quindi c’è tutta questa preoccupazione di insegnare e instillare loro che cosa distingue un maestro, che cosa fa di uno studioso un maestro, perché questa è la differenza. Si può essere studiosi e si può essere maestri, ma le due cose non sempre coincidono. Si può essere bravi studiosi ma pessimi maestri. Pirkè Avòt è collocato lì perché ha anche questa funzione. Si trova proprio nel Seder Nezikin, cioè l’ordine dei danni, quello che noi oggi tradurremo come il codice penale.

¹⁹ אִשָּׁה (Gen 2:22 WTT)

Ciò detto, Pirkè Avòt è diviso in sei parti a sua volta, quindi non solo la Mishnah è divisa in sei ordini, ma anche questo trattato è diviso in sei parti. Vorrei soffermarmi soprattutto sull'ultima parte perché in realtà chi ha studiato scientificamente questo trattato, ha notato che c'è una certa differenza tra le prime cinque parti di questo trattato e l'ultima, come se quest'ultimo sia stato messo lì in seguito. Infatti, c'è una certa disomogeneità tra le prime due parti, tra la prima e la seconda, la terza e la quarta e la quarta e la quinta, quindi è chiaro che la storia dell'assemblaggio di questo testo, scientificamente parlando è una storia complessa. Ma questo non ci interessa.

Una delle ragioni secondo Piero Cappelli, addirittura è che quest'ultima parte probabilmente sia stata aggiunta al trattato dopo che era già nato l'Islam, quindi vuol dire alla fine del VII secolo. Però noi oggi lo riceviamo così, in sei capitoli. Gli studiosi moderni pensano che quest'ultima parte sia un'aggiunta molto tarda. Se questa è un'aggiunta tarda anche l'altro può essere stato creato a strati successivi.

Con queste premesse, noi lo riceviamo come una parte integrante della Mishnah e dobbiamo sapere che una probabile ragione per cui è stato aggiunto questo sesto capitolo è che questo trattato ha un uso liturgico. La cosa è strana perché nessun trattato della Mishnah ha nel suo insieme, in quanto trattato, un uso liturgico. La Mishnah è un testo di studio come il Talmud. Eppure, se voi andate a prendere un Siddur, cioè un libro di preghiere tradizionali, voi troverete tutto il testo dei Pirkè Avòt. E perché un trattato della Mishnah è finito in forma integrale in un libro di preghiere? Non c'è un equivalente nel mondo cristiano. Vi immaginate un libro di preghiere del mondo cristiano dove c'è una parte del diritto canonico? A parte che i cristiani non hanno mai visto e sfogliato un diritto canonico in vita loro, come se quello non fosse il testo che giuridicamente regola la vita della Chiesa. Immaginate, i rabbini lo hanno messo, come se fosse una parte del diritto canonico, dentro il libro di preghiere. Perché questo è un trattato che è sì parte della Mishnah, cioè di un codice giuridico, ma per il suo valore sapienziale merita di essere meditato anche liturgicamente, cioè di finire in un libro di preghiera.

Da Pèsach²⁰ a Shavuot²¹, per tradurlo in termini cristiani da Pasqua a Pentecoste, quante settimane intercorrono? Sette. Ora togliete la settimana di Pèsach, diventano sei. Questo trattato viene letto un capitolo a settimana e vi ho detto sono sei capitoli, uno per ogni settimana dalla fine di Pèsach alla Shavuot, detta festa delle settimane, che corrisponde alla festa di Pentecoste. Perché Pentecoste si chiama così, da dove viene questo cinquanta? Cinquanta è quarantanove più uno, cioè vuol dire che abbiamo finito le quarantanove. Ma quarantanove sono le sette settimane quindi la Pentecoste cristiana è la festa più calcata sul calendario ebraico se ci pensate bene. Che cosa si celebra a Shavuot, nella festa ebraica di Shavuot delle settimane? Il dono della Torah. Shavuot è il dono della Torah, è il Matan Torah. Che cosa è la Pentecoste cristiana? È il dono dello spirito come la legge spirituale in noi, è il corrispettivo cristianizzato della festa ebraica.

Dunque, sette settimane, sette per sette. Ora voi conoscete il valore simbolico del sette, di pienezza, se sette è già pienezza, sette per sette è la pienezza della pienezza, quella che Paolo

²⁰ פֶּסַח (Exo 12:11 WTT)

²¹ שְׁבֻעֹת (Exo 34:22 WTT)

chiama la “pienezza dei tempi” La pienezza dei tempi è Shavuot, non ce n’è un’altra, è il Matan Torah, che diventa nel linguaggio, nella simbologia cristiana, la Pentecoste. Potete immaginare un momento più topico? Il resto è commento, il resto è vita. In queste settimane, a parte la prima che è ancora parte integrante della Pasqua, che dura otto giorni non un giorno solo, il conto si comincia dal secondo giorno della Pasqua e diventano quindi quarantanove giorni. Ogni settimana, dopo la prima, si deve leggere un capitolo dei Pirkè Avòt. Ecco perché è finito nel libro di preghiere ebraico, nel Siddur. Perché questa lettura dispone l’animo e la mente alla ricezione della Torah.

Ce lo spiega versetto del primo capitolo degli Avòt, è un testo che conoscete, è famosissimo, e che suona così [testo in ebraico]. Che cosa vuol dire questo? È abbastanza facile, è un ebraico molto intuitivo. «Mosè ricevette Torah». Le traduzioni dicono “ricevette la Torah” ma nell’ebraico non c’è l’articolo e questo è molto importante perché non è una Torah specifica, non è solo la Torah scritta ma è la Torah scritta e la Torah orale, è l’infinità dell’insegnamento divino. Mosè «ricevette», questo verbo fondamentale è il verbo della kaballà, “kaballà” ha la stessa radice di “kibel”, “ricevere”, kaballà vuol dire “ricevuta”, la ricezione. Attenzione perché questo “kibel” dice una cosa fondamentale dal punto di vista teologico e cioè che Mosè non ha inventato nulla, che la tradizione non comincia con Mosè, Mosè è passivo davanti a questa parola, ha ricevuto. Se avesse iniziato non avrebbe ricevuto. Allora avremmo dovuto usare un altro verbo, “Mosè insegnò la Torah”. E non dice neanche “trasmise”, gli altri trasmisero. E infatti il verbo che viene dopo è “massarà”, la “massarà” è la trasmissione, è la tradizione nel senso che è qualcosa che si riceve e si consegna a qualcun altro, come una staffetta. E invece il primo verbo è “kibel”, ha ricevuto, cioè questo è veramente il Matan Torah, il dono della Torah. Shavuot è la festa del dono della Torah.

E allora la lettura dei Pirkè Avòt ci introduce a questo straordinario dono, che Mosè non ha inventato, ha solo ricevuto e poi ha trasmesso. Ma l’ha ricevuto da fuori, da dove? MiSinai. «Moshe Kibel Torah MiSinai» questo è il dogma dell’ebraismo, non è vero che l’ebraismo non ha dogmi. Se c’è un dogma nell’ebraismo è tutto qua. «La Torah viene dal Sinai». Dio non è neanche nominato, non c’è il nome di Dio in nessuna formula. Ma “Sinai” cos’è? È l’evento della rivelazione. «Moshe Kibel Torah MiSinai». E Mosè la trasmise a Giosuè, Giosuè la trasmise agli anziani, gli anziani la trasmisero ai profeti, i profeti la trasmisero agli uomini della grande assemblea.

Questo incipit dei Pirkè Avòt è la legittimazione teologica del giudaismo, la Torah viene dal cielo, la Torah viene dal Sinai, la Torah è ancorata ad un patto perché il Sinai significa il patto tra Dio e il suo popolo. Ecco perché dico che è il dogma che riassume tutti gli altri dogmi, ecco perché sta all’inizio e in più rivela che si tratta di una tradizione, dove ogni anello è fondamentale: Mosè, Giosuè, gli anziani, i profeti, la grande assemblea e poi tutti i maestri, fino ai rabbanim di oggi. Se non c’è questa continuità non c’è giudaismo rabbinico, che ha come contenuto una Torah «MiSinai».

Che cosa dicevano questi uomini della grande assemblea: “a em èm am rùsh loshà devarim cavù metunim badim”, “Siate cauti nel giudizio” Vi ricordate tutto quel discorso che vi ho fatto sulla formazione dei giudici? La prima cosa che insegnano è “Siate cauti nel giudizio”. Non è facile giudicare, di tutti i compiti che gli uomini hanno sulle loro spalle la cosa più difficile è esprimere giudizi, al punto che un Rabbi un po’ più radicale degli altri, più o meno coevo, dirà: visto che è così difficile, non giudicate, così evitate anche la difficoltà. Che ha un suo senso, è un’estremizzazione del “siate cauti nel giudicare”.

«Createvi molti discepoli», sono i Pirkè Avòt, e «fate una siepe alla Torah». La siepe della Torah è semplicemente quel lavoro di interpretazione che la protegge. Stiamo interpretando una metafora, può voler dire “essere generosi nell’applicarla”, “non essere fiscali”, “non essere formali” ma può voler dire anche “non siate rigidi nell’interpretare la Torah”. Ma allora anche questo è un consiglio ai giudici. Quando giudicate, giudicate con una certa larghezza, oppure proteggetela, se fate molti discepoli state però attenti perché la Torah può anche essere attaccata e contaminata come una vigna. E anche qui un’altra metafora rabbinica, si sa che le vigne possono anche essere depredate o si possono rovinare. Bisogna proteggere la Torah come si protegge una vigna, mettendo anche una recinzione se serve. Può non piacere questo discorso ma una siepe è anche una recinzione, è anche una separazione perché sia chiaro che cosa è Torah e cosa non è più Torah, perché l’eresia c’è, esiste, perché esistono le cattive interpretazioni, esistono i cattivi maestri, eccetera. Ma qui ci allontaniamo.

Questo è 1.1, cioè l’inizio, l’incipit, e non era di questo che volevo parlarvi. Quello in cui vorrei invece intrattenervi è adesso l’ultimo capitolo dei sei, che ha come caratteristica quello di essere tutto imperniato sul valore rabbinico dello studio della Torah. Quindi si può dire che il capitolo sesto è il capitolo dedicato allo studio della Torah. Ora è chiaro che non se ne parla solo qui, se ne parla in tanti punti del Talmud, però qui abbiamo dodici paragrafi, alcuni più brevi alcuni più lunghi, tutti dedicati allo studio della Torah che si agganciano ad un detto, che noi troviamo nel capitolo precedente, anche questo molto famoso ma che è appropriato ricordare qui. Il quinto capitolo è un capitolo costruito con finalità mnemoniche, cioè comincia col dire “dieci cose...”, per aiutare a ricordarle, poi “sette cose...” “cinque cose...” eccetera. È solo un metodo mnemonico quindi chiaramente è frutto di insegnamenti orali che ad un certo punto sono stati scritti.

Verso la fine di questo quinto capitolo si dice “ben bag bag omèr afòk bà ve afòk bà”. È una ripetizione, sentite. Cosa vuol dire? “Girala e girala, tutto è in essa”, “girala e rivoltala perché tutto è in essa”. Si sta parlando della Torah, poiché contiene tutto quello che gli uomini hanno bisogno di sapere. Ecco perché in un certo mondo ortodosso, per tanto tempo si è fatta resistenza allo studio di materie profane, perché uno deve studiare l’ingegneria, piuttosto che la chimica, quando “tutto è in essa”? Oggi le cose sono cambiate.

Prendiamo il capitolo 6 punto 1. “rabbi meir omèr: ‘col aosèk ba toràh lishmà sikkè le devarim arbè’ “ «Rabbi Meir dice “chiunque si occupi della Torah, per amore della Torah stessa, merita molte cose”» e poi c’è l’elenco di che cosa merita. Qui il verbo interessante “aosek”, quello che viene tradotto con “chiunque si dedichi alla Torah”, questa è una traduzione fatta da un rabbino italiano molto importante che si chiama Alberto Somekh, che lavora a Torino. Un po’ di anni fa ha tradotto e ha trovato dei commenti a questo testo. Lui traduce «chiunque si dedichi alla Torah senza secondi fini merita molte cose», ma questo verbo è proprio il verbo che si usa per “stare occupati” “occuparsi di qualcosa”. Quando uno fa un lavoro si occupa di qualcosa. Quindi vuol dire “dovete dare la stessa dedizione che dedicate al vostro lavoro”. L’essere occupati esclude l’essere disoccupati o il non prestare attenzione. E poi c’è l’espressione tipicamente rabbinica “Torah li shmà”, cioè «chi si occupa della Torah non per secondi fini». La traduzione è giusta anche se alla lettera “Torah li shmà” vuol dire “Torah per il nome”, vuol dire “per amore del nome”. Ma se uno ama una cosa per se stessa esclude altri fini che non siano l’essere per se stessa, ecco perché la

traduzione, “senza secondi fini” è corretta. “Torah Li shmà” vuol dire occuparsi della Torah non per altri fini, chissà, per avere uno stipendio che è quello che succede con i rabbini oggi, che però nella storia hanno evoluto la loro professione, si occupano di tante cose e allora giustificano lo stipendio. Ma se si occupassero di Torah solo per avere lo stipendio, trasgredirebbero lo spirito della tradizione rabbinica che dice “di Torah ci si deve occupare non per guadagnarsi lo stipendio”. Infatti, tutti i rabbini del Talmud avevano un lavoro, non facevano di professione i rabbini, c’era il fabbro, c’era il ciabattino. Il Talmud non ci dice se avevano moglie e figli ma che lavoro facevano, perché devono dire “attenzione, le cose che il mastro ci insegna non ce le insegna perché vuole i nostri soldi”. Rashì faceva il vignaiolo, Paolo di Tarso faceva il tessitore. Ancora oggi succede così. Il nostro rabbino capo di Roma, dico nostro perché vengo da Roma, non lavora come rabbino, non guadagna lo stipendio come rabbino, è radiologo. Il coordinatore del collegio rabbinico Gianfranco, bravissimo rabbino, è un biologo e lavora al CNR. La maggior parte dei rabbini ha un lavoro e in più fanno i rabbini. Il rabbino di Venezia insegnava fisica. Avete capito che è una tradizione. Maimonide faceva il medico. È una grande tradizione rabbinica che in Italia si è conservata più che in altri posti.

I rabbini devono avere anche un lavoro in modo che possano dedicarsi alla Torah “li shmà”²². Allora chi si dedica, chi si occupa di Torah in questo modo merita molte cose. Non sto a leggere tutto ma anche l’ebraico è molto chiaro, è molto bello, dice che cosa meritano quelli che si occupano della Torah in questo modo: ‘che cosa meritano quelli che si occupano della Torah in questo modo’: “nikrà reà a-ùv o èv et amacòm o ev et abriùd meshammèa et amacòm meshammèa et abriot”. È bellissimo in ebraico, vuol dire “merita di essere chiamato amico” reà, temine che noi traduciamo con “il prossimo” ma c’è anche il “prossimo” che merita di essere considerato “amico”, “amato, amante di Dio [macòm] , amante delle creature”. Chi si occupa della Torah non è solo un amante di Dio è un amante delle creature, di tutte le creature, Paolo direbbe “anche degli animali”. Chi veramente entra nello spirito della Torah non può disprezzare né maltrattare un animale.

C’è poi questa bellissima espressione: “messamèah”²³ et amacòm “rallegra Dio” “rende felice Dio”. È la condizione di chi si riposa, è la felicità di chi gode il riposo e quindi è come se qui si dicesse: “Chi si occupa della Torah dà un po’ di riposo a Dio”, è una bella espressione. E “rallegra le creature” rallegra anche gli altri, rallegra tutti gli esseri viventi. «La Torah lo riveste di umiltà e di timore, lo indirizza perché diventi giusto, pio, retto e fedele, lo allontana dalla trasgressione e lo accosta ai meriti. Da lui si ottengono consigli di saggezza, di intelligenza e di coraggio. Ancora, la Torah gli dà il dominio, il potere, la capacità giuridica, gli si rivelano i segreti della Torah e diviene come una fonte inesauribile e un fiume sempre più impetuoso. Ed egli è discreto, longanime, disponibile a perdonare le offese mentre la Torah lo innalza e lo eleva su tutte le opere del creato». Non vi viene voglia di occuparvi di Torah dopo una descrizione così?

Ebbene questo è lo scopo del trattato: stimolare il lettore comune a diventare queste cose. Ma come diventa tutte queste cose? Con lo studio della Torah. Capite che in questo modo un trattato che non solo è insegnato ma che è anche pregato, che si trova nel libro delle preghiere, instilla una

²² שֵׁם (Gen 3:20 WTT) nome

²³ שְׂמַחָהּ (Jdg 9:19 WTT) rallegrarsi

nuova identità. Questo non è più l'ebreo che si giustificava facendo, o che otteneva di avvicinarsi a Dio attraverso i sacrifici nel Tempio. Questo è un nuovo ebreo che la Mishnah, che i maestri che si sono riuniti a Yavne con Yohanan ben Zakkai, ha inventato dopo la distruzione del Tempio e così ha reinventato il giudaismo. Questa è la stessa Bibbia e un'altra Bibbia, è la stessa cosa ma è un'altra cosa. Ecco che il giudaismo è imperniato sullo studio della Torah.

E ritorniamo come un cerchio che si chiude all'aneddoto di Hillel e Shammai. Che cosa dice Shammai? «Tutto il resto è commento. Va e studia». Quel "va e studia" in realtà è l'azione fondamentale, ciò che caratterizza il giudaismo. Ma lo studio di cosa? Di un insegnamento che è MinSinài, che viene dal Sinài e che dunque garantisce la continuità di Israele dalla alleanza fino ... La storia è aperta, è patùah, non è ancora chiusa, e continua.