

ELENA LEA BARTOLINI DE ANGELI*

L'importanza delle donne nella trasmissione dei valori ebraici

Introduzione

Nella tradizione ebraica, e in particolare in quella post-biblica, l'appartenenza è garantita dalla discendenza matrilineare e alle donne si riconosce una fondamentale importanza in relazione alla trasmissione dei valori tradizionali già a partire dal periodo di gestazione dei figli. Tutto ciò in un contesto storico-culturale non esente da influssi maschilisti di vario genere. In queste pagine –che non hanno nessuna pretesa di esaustività– si cercherà di mettere a fuoco secondo quali dinamiche le donne ebreë continuano ad essere le mediatrici privilegiate e insostituibili dell'ebraicità in rapporto al farsi di una tradizione centrata sulla trasmissione intergenerazionale, che non è solo una questione di consanguineità e di legame con determinate pratiche, ma soprattutto di interazione con l'ininterrotta discussione sulle fonti testuali che costituiscono una matrice identitaria sia in prospettiva religiosa che laica. Tale matrice si caratterizza per un duplice aspetto: da una parte ci sono i testi rivelati il cui canone è chiuso e ben definito, ma dall'altra c'è una tradizione interpretativa aperta a continue nuove interpretazioni e, sebbene dopo la distruzione del Tempio di Gerusalemme ad opera dei Romani nel 70 dell'era attuale sia stata progressivamente codificata nonostante vivaci discussioni fra posizioni opposte, mantiene

* *ISSR Milano - Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale, Italy*
elenalea58@gmail.com

comunque un aspetto dinamico e plurale. L'idea di fondo, infatti, è che le parole rivelate siano portatrici di un numero infinito di sensi destinati ad essere progressivamente svelati nel tempo, per questo ogni commento, ogni interpretazione, non può essere definitiva.¹ In tale orizzonte si propongono alcune riflessioni all'interno di un percorso che affonda le radici nella tradizione e nello stesso tempo tiene conto dei cambiamenti in corso.² Dopo aver precisato il senso del riconoscimento tradizionale della donna come custode della vita e fonte di benedizioni divine emergente dai commenti rabbinici al testo biblico, ci soffermeremo sulle ragioni che hanno portato la tradizione a considerare le donne come garanti dell'appartenenza ebraica, processo storico non privo di ambiguità e per questo oggetto oggi di ampio e vivace dibattito. Infine, cercheremo di capire come e quanto sia importante il ruolo femminile nella trasmissione dei valori identitari non unicamente legati alla pratica religiosa. L'ebraismo, infatti, non è solo una tradizione di fede ma un'esperienza di popolo che, nel tempo e nell'interazione con altre culture, si è diversificata in varie correnti che comprendono posizioni ortodosse, progressive, riformate e laico-umanistiche,³ dove i riferimenti testuali sono sostanzialmente condivisi ma variano spesso le modalità interpretative in rapporto ai nuovi contesti e alle sfide della modernità. Per questo viene data rilevanza alle fonti della tradizione segnalando le discussioni aperte.⁴

1 Cfr. Ephraim Elimelech Urbach, *The Sages. Their Concepts and Beliefs*, Jerusalem, Magnes Press, 1979, 2 voll. In particolare la sezione: *The Written Law and the Oral Law*, pp. 286-314.

2 Questo contributo riprende e rielabora una parte del seguente saggio: Elena Lea Bartolini De Angeli, *La relazione materno-filiale nell'ebraismo fra tradizione e nuove sfide culturali* in Marcella Farina (a cura di), *Madre. Le relazioni madre figlia/figlio in alcune Religioni del Libro sacro. Percorsi e prospettive*, Roma, LAS, 2024, pp. 57-83.

3 Si può vedere al riguardo: Sergio Della Pergola, *Essere ebrei oggi. Continuità e trasformazioni di un'identità*, Bologna, Il Mulino, 2024; Piero Stefani, Davide Assael, *Storia culturale degli ebrei*, Bologna, Il Mulino, 2024; Vladimir Jankélévitch, *La coscienza ebraica*, Firenze, Giuntina, 1986.

4 I passi biblici e le fonti rabbiniche citati sono tradotti dall'originale ebraico a cura dell'Autrice. Per i testi biblici si fa riferimento a: Gérard E. Weil, Karl Elliger, Wilhelm Rudolf (a cura di), *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1997⁵; per le fonti rabbiniche l'edizione di riferimento viene indicata nella prima citazione di ciascuna.

1. La donna custode della vita e fonte di benedizioni divine

Un primo aspetto che la tradizione sottolinea è il legame particolare fra la donna e la custodia della vita. C'è un passo biblico, non sempre forse sufficientemente valorizzato, che lo attesta in modo significativo. Nel terzo capitolo della Genesi, dopo la narrazione del primo peccato umano e delle sue conseguenze – che nella tradizione ebraica viene interpretato non solo come trasgressione ma come momento necessario per una piena e consapevole autonomia di scelta⁵ il testo afferma che: «Lo 'Adam chiamò la donna/compagna *Chawwah*, perché ella divenne la madre di ogni vivente» (*Genesi* 3,20). Il nome proprio *Chawwah*, solitamente e discutibilmente tradotto in italiano come Eva, viene ricondotto dai maestri della tradizione alla radice verbale ebraica *ch-j-h* che comprende i significati di “vivere, esistere”, e da cui deriva anche il termine ebraico *chajim*, “vita”, che si configura solo al plurale per sottolineare il suo essere un dono prezioso, un dono divino che va custodito con cura e rispetto.⁶ La *qabbalah*, che rilegge il dato biblico da un punto di vista mistico, dà un grande rilievo all'elemento femminile in rapporto a quello maschile riconducendoli entrambi alle dinamiche interne alle dieci emanazioni (*sefirot*) che caratterizzano la vita intra-divina, le quali sono gerarchicamente ordinate secondo uno schema tripartito nell'albero sefirotico a partire da *keter*, la corona, che le sovrasta e che segna il confine fra Dio conosciuto da Dio e Dio conosciuto dall'uomo. In tale contesto, la donna/madre e l'uomo/padre corrispondono alle due emanazioni superiori immediatamente sottostanti la corona: la *binah*, l'intelligenza riferita alla madre, e la *chokhmah*, la sapienza riferita al padre. Entrambe sono emanazioni dell'Unico Dio ma, al contempo, ne rappresentano dimensioni diverse che, attraverso mistiche unioni, costituiscono la possibilità che lo spirito divino possa prendere forma nel genere umano. Nell'orizzonte di tale processo l'elemento femminile ha un peso maggiore rispetto a quello

5 Cfr. Elena Lea Bartolini De Angeli, *La relazione originaria: a immagine di Dio come coppia secondo le fonti della tradizione ebraica* in Silvano Petrosino (a cura di), *Il dramma dell'inizio. L'origine dell'uomo nelle religioni*, Milano, Jaka Book e Università Cattolica del Sacro Cuore, 2017, in particolare pp. 63-65.

6 Cfr. Rabbi Shelomoh ben Jitzchaq (Rashi di Troyes), *Chumash su Genesi* 3,20. Edizione di riferimento: Abraham Moritz Silbermann (ed.), *Chumash with Targum Onkelos, Haphtaroth and Rashi's Commentary*, Jerusalem, Feldheim Publishers Ltd, 5745/1985, 5 voll. ebraico-inglese; tr. it. Luigi Cattani, Sergio Josef Sierra (a cura di) Casale M. (AL)/Genova, Marietti, 1985-2006, 5 voll.

maschile, si può dire che è la condizione affinché il dinamismo sefiritico possa attuarsi.⁷ Non a caso nel *Sefer Yetzirah*, il *Libro della formazione* redatto fra l'ottavo e il nono secolo dell'era attuale, nel quale il dinamismo della creazione è spiegato attraverso le lettere dell'alfabeto ebraico considerate come canali dell'azione divina e sentieri di saggezza, il punto di partenza è costituito da tre lettere madri alle quali vengono ricondotti i nessi fra macrocosmo e microcosmo.⁸ Anche la tradizione rabbinica riconosce alla donna una sorta di primato rispetto all'uomo. In particolare, c'è un passo del *Talmud* nel quale, giocando sull'assonanza dei termini che in ebraico indicano il verbo costruire, *banah*, e l'intelligenza, *binah*, si afferma che: «Avendo costruito (*banah*) la donna dalla costola/lato [dello 'Adam], Dio le concesse maggiore intelligenza (*binah*) che all'uomo,⁹ per questo «le donne hanno più discernimento»¹⁰ e anche «più fede degli uomini»;¹¹ inoltre «il popolo di Israele fu liberato dall'Egitto per i meriti delle donne»¹² che, aiutate dalle levatrici, continuarono a generare figli nonostante il divieto imposto da Faraone (cfr. *Esodo* 1,16-22). Non sorprende quindi che la *Torah*, l'insegnamento divino rivelato al Sinai, «è personificata come donna, figlia e sposa».¹³ Viene così messo in evidenza il legame fra la donna – che porta in sé i segni della sacralità della vita legati al sangue sia mestruale che del parto – e il valore trascendente dell'esistenza che prende forma nel suo grembo prima di venire alla luce, quel grembo materno (in ebraico *rechem*) nel quale già si stabilisce un rapporto materno-filiale significativo e che, dal punto di vista simbolico, rappresenta l'aspetto materno e misericordioso di Dio.¹⁴ Tale dinamica deve quindi

7 Cfr. Gustav Dreifuss, *Maschio e femmina li creò. L'amore e suoi simboli nelle scritture ebraiche*, Firenze, Giuntina, 1996, pp. 61-70.

8 Cfr. *Sefer Yetzirah* capitolo I. Edizione di riferimento: Ithamar Gruenwald, *A Preliminary Critical Edition of Sefer Yetzirah* «Israel Oriental Studies», I, 1971, pp. 132-77; tr. it. Giulio Busi, Elena Loewenthal (a cura di), *Mistica ebraica. Testi della tradizione segreta del giudaismo dal III al XVIII secolo*, Torino, Einaudi, 1995, pp. 31-46.

9 *Talmud Babilonese*, *Niddah* 45b. Edizione di riferimento: Isidore Epstein (ed.), *The Babylonian Talmud*, Jerusalem, Traditional Press, 1976-1990, 27 voll. ebraico-inglese; tr. it. Riccardo Shemuel Di Segni (a cura di), *Talmud Babilonese*, Firenze, Giuntina, dal 2017 (opera in corso).

10 *Ibidem*.

11 *Sifre* al libro dei Numeri, 133. Edizione di riferimento: *Siphre D'Be Rab. Fasciculus Primus: Siphre ad Numeros adjecto Siphre Zutta. Cum Variis Lectionibus et Adnotationibus*, Jerusalem, Wahrman Books, 1966² in ebraico.

12 *Talmud Babilonese*, *Sotah* 11b.

13 *Ibidem*, *Jevamoth* 63b.

14 Per un approfondimento di questo aspetto si rimanda a: Elena Lea

costituire un impegno e una responsabilità per ogni donna chiamata ad essere madre sia fisicamente che spiritualmente.

A proposito della vocazione materna della donna, Milka Ventura fa notare positivamente una differenza che spesso rischia di essere interpretata in maniera negativa: nelle fonti della tradizione la donna è esentata dall'obbligo di tutti i precetti legati ad un orario,¹⁵ come la preghiera pubblica, e anche per questo nelle Sinagoghe ortodosse prega nel matroneo separata dagli uomini, spazio nel quale può accedere senza disturbare il servizio liturgico in corso. Al di là delle motivazioni di ordine culturale e sociale che si potrebbero addurre al riguardo, non obbligare la donna a questo tipo di pratiche pubbliche serve ad evitare che si trovi in difficoltà nel conciliare gli obblighi comunitari con l'allattamento e la cura dei figli e delle figlie. Milka Ventura commenta al riguardo che è:

«Come se ci fosse un tacito riconoscimento che la donna è legata a un suo tempo, il tempo del corpo, che non è lineare ma ciclico; un tempo “lunare”, come il calendario ebraico. Ci sono Maestri che spiegano questo diverso trattamento, sostenendo che la donna non ha bisogno di tante “regole” imposte dall'esterno, perché per sua stessa natura ha già una sua “regolazione” interiore».¹⁶

Tale sottolineatura presenta la differente normativa rabbinica relativa alla donna secondo una prospettiva che non implica necessariamente una svalutazione ma, al di là di chi deve, o può fare o non fare, rimanda ad un ordine creativo dove le differenze costituiscono positivamente la possibilità di conoscenza e relazione, aggiungendo inoltre che:

«Credo rientri in questo profondo rispetto del “tempo” femminile anche la normativa sulla cosiddetta *mitzvat 'onah* (vedi *Esodo* 21,10), un termine che nel vocabolario rabbinico designa il “dovere coniugale” del marito nei confronti della moglie e viene connesso

Bartolini, *Amore per Dio e amore per il prossimo. Un binomio inscindibile nella tradizione ebraica*, in *Dio è amore*, Milano, Paoline, 2006, pp. 9-34.

¹⁵ Cfr. *Mishnah, Qiddushin* I,7. Edizione di riferimento: Chanokh Albech, Chanokh Yalon (a cura di), *Shishah Sidre Mishna*, Tel-Aviv, Mosad Byalik, 1952-1958, 6 voll. ebraico.

¹⁶ Milka Ventura, post-fazione a Gustav Dreifuss, *Maschio e femmina li creò*, p. 131.

proprio al significato di “tempo dovuto”: è, cioè, il «dovere di far visita alla moglie a certi intervalli di tempo».¹⁷

Quest'ultima sottolineatura, chiaramente connessa al rapporto coniugale, mostra come quanto l'unione fisica sia importante in una relazione di reciprocità, dove all'uomo è chiesto di essere rispettoso dei tempi della donna contenendo il suo eventuale desiderio di possesso. Questo perché l'atto coniugale, non solo è il segno di una totale reciprocità ma, se vissuto nella logica del dono, diventa un'esperienza mistica che la tradizione esorta a vivere come culmine di ogni giorno festivo.¹⁸ Non è quindi un caso che al venerdì sera, all'inizio dello *Shabbath* che permette di vivere settimanalmente la santità del tempo festivo, sia uso fra molti mariti proclamare alle proprie mogli la parte finale del libro dei *Proverbi* dove si descrivono le qualità della *'eshet chayil*, la “donna di valore”, la quale:

«Apre la bocca con saggezza e sulla sua lingua c'è *Torah* di bontà, per questo i suoi figli si alzano a proclamarla beata e suo marito per darle lode: “Molte figlie hanno operato cose di valore, ma tu le hai superate tutte!”» (*Proverbi* 31,26 e 28-29).

La donna, pertanto, non solo è custode della vita ma ha anche un ruolo importante nella custodia della santità familiare, che comprende la liturgia domestica, il rispetto delle norme alimentari e soprattutto la *niddah*, che riguarda la sacralità e la purezza rituale delle relazioni coniugali strettamente connesse al suo ritmo biologico (i cicli mestruali) e al parto entrambi caratterizzati dal sangue, elemento che biblicamente appartiene a Dio. Per questo la donna “entra” periodicamente nella sfera della trascendenza divina diventando una sorta di “santuario” domestico per il coniuge e per tutta la famiglia rendendola soggetta alle leggi della sacralità e delle purità rituale (cfr. *Levitico* 12,1ss.), che non sono norme etiche ma ontologiche.¹⁹ Per queste ragioni la tradizione insegna che:

17 *Ibidem*. La citazione rabbinica è ritrovabile in: *Mishnah*, *Ketubboth* V,6; *Talmud Babilonese*, *Shabbath* 118b e *Ketubboth* 62a. L'espressione «far visita alla moglie» rimanda al rapporto coniugale.

18 Cfr. *Iggheret ha-Qodesh*, tr. it. Giulio Busi, Elena Loewenthal (a cura di) *Mistica ebraica*, pp. 415-444. Il testo spiega come vivere la santità coniugale.

19 Per un approfondimento al riguardo si rimanda a: Paolo Sacchi, *Sacro/profano impuro/puro nella Bibbia e dintorni*, Brescia, Morcelliana, 2007, seconda edizione 2021.

«Un uomo che non ha moglie vive senza gioia, senza benedizione, senza bene»; e anche: «Un uomo deve sempre onorare sua moglie perché le benedizioni discendono sulla sua casa/famiglia per merito di sua moglie».²⁰ Entrambe le esortazioni ribadiscono, da una parte, l'importanza del matrimonio che nell'ebraismo è una delle tappe religiose della vita e, dall'altra, il ruolo particolare della donna all'interno della famiglia, dove è anche colei che garantisce l'appartenenza al popolo ebraico.

2. La donna come garante dell'appartenenza ebraica fra "luci e ombre"

Secondo la tradizione è ebreo chi nasce da madre ebrea.²¹ Tutto ciò viene solitamente spiegato in rapporto al suo essere custode della vita, della santità familiare e testimone dei valori della tradizione fin dal periodo di gestazione dei figli e delle figlie. È per questo che, tradizionalmente, accende le candele alla vigilia di ogni giorno festivo sottolineando l'incedere del tempo sacro nel tempo profano, gesto che viene tramandato di madre in figlia come sacro e tipicamente femminile. Lo stesso vale per la preparazione del pane festivo, la *Challah* che ricorda il dono della manna nel deserto, e richiede un'impastatura scandita da particolari benedizioni prelevando simbolicamente quella che all'epoca del Tempio era l'offerta per i sacerdoti. C'è un noto commento rabbinico relativo a Isacco che introduce Rebecca nella tenda di sua madre Sara, nel quale si sottolinea l'importanza della trasmissione dei gesti rituali femminili:

E Isacco la fece entrare nella tenda di Sara, sua madre (Genesi 24,67). Commenta il midrash: «Quando Sara era viva, una nuvola [segno della divina presenza] era legata all'ingresso della sua tenda; quando morì, la nuvola cessò. Venuta Rebecca, tornò la nuvola. Mentre Sara era viva, le porte erano largamente aperte [all'ospitalità]; morta Sara, cessò questa larghezza. Venuta Rebecca, tornò questa larghezza. Quando Sara era viva, la sua pasta era benedetta; morta Sara, cessò questa benedizione. Venuta Rebecca, tornò. Quando Sara era al mondo, un lume era acceso dalla notte dello Shabbath (Sabato) alla notte dello Shabbath seguente; morta Sara, cessò questo lume. Venuta Rebecca, tornò. E quando Isacco vide

²⁰ *Talmud Babilonese, Jevamoth 62b e Bava Metzi'a 59a.*

²¹ Ci si può anche convertire secondo le regole fissate dalla tradizione, ma dal momento che l'ebraismo solitamente non fa proselitismo, la situazione generalmente più comune è quella dell'essere ebrei per nascita.

che [Rebecca] faceva come sua madre, che prelevava la sua pasta [da offrire ai sacerdoti del Tempio] in purità [secondo le norme prescritte in *Numeri* 15,17-21] ed impastava la sua pasta in stato di purità [secondo le prescrizioni alimentari della *Torah*], subito la fece entrare nella tenda di Sara, sua madre». ²²

I paragoni proposti possono sembrare anacronistici, in quanto si basano su regole che ai tempi dei Patriarchi e delle Matriarche non erano ancora note ma, secondo la prospettiva dei maestri della tradizione, nella rivelazione non c'è un prima e un dopo, c'è piuttosto una sorta di contiguità dove il messaggio religioso assume una forma atemporale, trasversale ad ogni epoca. Quello che in questo caso si sta sottolineando è la conformità di Rebecca ai valori religiosi tradizionali, che sottolinea l'importanza del ruolo della donna nella loro trasmissione di generazione in generazione. Si potrebbe quindi affermare che nell'ebraismo la discendenza è matrilineare riconoscendo alla donna un ruolo insostituibile a livello identitario, e questo –di fatto– costituisce generalmente il sentire comune sia fra gli ebrei che fra molti non ebrei. Tuttavia, senza togliere nulla al particolare e insostituibile ruolo della donna all'interno della famiglia, è opportuno chiarire alcuni aspetti relativamente alle origini e al significato della matrilinearità difesa dalla tradizione rabbinica a livello normativo, cercando di capire se c'è continuità o meno fra la Scrittura e le norme fissatesi in epoca successiva.

Se prendiamo in considerazione la testimonianza biblica, notiamo che la discendenza viene quasi sempre narrata come patrilineare o patrilocale: nelle genealogie le donne sono menzionate raramente e molti personaggi importanti hanno mogli non ebreo che vengono integrate nella tribù del marito senza particolari discussioni o problemi al riguardo. Ad esempio, Giacobbe sposa Lea e Rachele ma genera anche con le loro serve secondo il costume dell'epoca (cfr. *Genesi* 35,22-26); Giuda –uno dei figli di Lea che diviene l'antenato del re Davide– prende in moglie una cananea; suo fratello Giuseppe, in Egitto, sposa Asenat figlia del sacerdote egizio Potifar (cfr. *Genesi* 41,45) e, nonostante ciò, i loro figli Efraim

22 *Bereshith Rabbah* LX,15. Edizione di riferimento: Julius Theodor, Chanokh Albeck (a cura di), *Midrash Bereshith Rabbah*, Critical Edition with Notes and Commentary, Jerusalem, Shalem Books, 1996, 3 voll. ebraico; tr. it. Alfredo Ravenna, Tommaso Federici (a cura di), Torino, Unione Tipografico-Editrice Torinese, 1978. [I nomi propri sono tradotti seguendo il più possibile la consuetudine italiana].

e Manasse vengono integrati fra le dodici tribù attraverso la loro adozione da parte di Giacobbe (cfr. *Genesi* 48,1ss.); Mosè sposa Tzippora figlia di un sacerdote madianita che nel libro dei *Numeri* viene definita etiope (cfr. *Esodo* 2,16-21 e *Numeri* 12,1); il re Davide sposa una filisteo (cfr. *1Samuele* 18,1ss.) e il re Salomone sposa donne di origine diversa (cfr. *1Re* 11,1ss.). Ciò attesta che, nella tradizione biblica, quando una donna -anche non ebrea- viene accolta nella tribù dello sposo e si inserisce in un ambiente ebraico i suoi figli vengono considerati ebrei, mentre quando una donna ebrea sposa un non ebreo e si trasferisce sul suo territorio i suoi figli non vengono considerati ebrei, come nel caso di Dinah figlia di Giacobbe, la cui discendenza, benché di madre ebrea, non viene più menzionata nel testo (cfr. *Genesi* 34,1ss.).²³ Non possiamo, tuttavia, escludere testimonianze bibliche a favore della matrilinearità, in quanto il *Deuteronomio* riporta il divieto di sposare donne non ebreo (cfr. *Deuteronomio* 7,3-4), e lo scriba Ezra, dopo il ritorno dall'esilio babilonese, ordina l'espulsione delle donne straniere (cfr. *Ezra* 9-10). C'è poi il particolare caso della moabita Rut che, in terra straniera, sposa un ebreo figlio di Naomi e, rimasta vedova, torna con la suocera a Betlemme, si unisce al popolo di Israele e, attraverso il matrimonio con Bo'az, si inserisce nella dinastia del re Davide (cfr. *Ruth* 4,1ss.). Ci sono esegeti che considerano la redazione post-esilica di questo testo, ambientato all'epoca dei Giudici, come una risposta polemica alle restrizioni imposte da Ezra contro i matrimoni misti, mentre i commenti della tradizione rabbinica insistono sulla conversione di Rut all'ebraismo celebrandola come esempio per eccellenza di proselita.²⁴ È pertanto evidente che la scelta della matrilinearità non va ricondotta alla tradizione biblica dove l'ordine sociale è basato sulla prevalenza paterna, in quanto tutti gli ordini generazionali della Bibbia tengono conto della successione padre-figlio come ben attestato nel censimento all'inizio del libro dei Numeri, dove i figli di Israele sono contati «secondo le loro famiglie, le case dei loro padri»

23 Il *midrash* rabbinico ritiene che Dinah sia la madre di Asenat che Josef sposa in Egitto, espediente che permette di considerare il suo matrimonio endogamico, tuttavia, ciò non ha riscontri nelle narrazioni bibliche. Cfr. *Midrash 'Aggadah* su *Genesi* 41,5 ripreso in: Louis Ginzberg, *Le leggende degli ebrei*, III, Milano, Adelphi, 1999, pp. 74-75. La leggenda di 'Osnat/'Asenat si trova nei *Pirqè de Rabbi Eliezer* 38 che sono la fonte del *Targum Jerushalmi* su *Genesi* 41,45 e, in una versione leggermente diversa, in *Hadar* e *Da'at* a *Genesi* 41,45. Esistono anche fonti siriane.

24 Cfr. Delphine Horvilleur, *Come i rabbini fanno i bambini. Sessualità, trasmissione, identità nell'ebraismo*, Firenze, Giuntina, 2017, p. 92. Edizione originale francese: *Comment les rabbins font les enfants*, Paris, Éditions Grasset & Fasquelle, 2015.

(*Numeri* 1,2ss.), anche la divisione in tribù e famiglie è stabilita solo secondo la linea maschile. Quella della matrilinearità è piuttosto una decisione rabbinica che riconosce l'importanza della discendenza materna “per difetto”, la quale ha il suo fondamento normativo nel trattato *Qiddushin* della *Mishnah*, la *Torah* orale che viene codificata nel secondo secolo dell'era attuale dopo la distruzione del Tempio ad opera dei Romani, e che costituisce la fonte rabbinica a partire dalla quale si sviluppa nei secoli successivi il *Talmud*. La *Mishnah* precisa che: se il matrimonio avviene fra un uomo e una donna entrambi ebrei, il figlio segue la condizione paterna, cioè è ebreo in riferimento al padre; se il matrimonio avviene fra un uomo ebreo e una donna ebrea ma comporta una trasgressione (ad esempio non rispetta le regole per la discendenza sacerdotale),²⁵ il figlio segue la condizione meno favorevole fra i due genitori (es. non sarà considerato *Kohen*, cioè sacerdote); se l'unione non è valida a causa di una proibizione rigorosa come l'incesto o l'adulterio, il nato è considerato *mamzer*, cioè irregolare; infine, se una donna ebrea – per qualsiasi ragione – sposa un uomo non ebreo, chi nasce da tale unione segue la condizione della madre, quindi è riconosciuto ebreo/a.²⁶ Il concetto di fondo che sta alla base di queste regole e che, di norma, la posizione dell'uomo è prevalente nella definizione dello *status* della prole, ma quando la situazione si presenta irregolare tale prevalenza si attenua fino a scomparire, facendo emergere un residuo di matriarcato che appartiene ad una tendenza sociale che probabilmente precede la nascita dell'ebraismo, e che richiama il famoso detto latino: *mater semper certa est, pater incertus* che si basava sull'evidenza di chi partorisce,²⁷ certezza rimessa oggi in discussione dalle tecniche di maternità assistita o surrogata.

Sulla base di tale normativa, nasce una vivace discussione che, dal periodo talmudico (IV secolo dell'era attuale) in poi, arriva fino ai giorni nostri.²⁸ I maestri, infatti, colgono le evidenti contraddizioni fra la normativa rabbinica e le testimonianze bibliche e cercano di valutare gli eventuali influssi esterni derivanti sia da fattori socioculturali (la madre che partorisce è sempre certa) che

25 Per mantenere la discendenza sacerdotale sia la donna che l'uomo devono essere figli di sacerdoti o di leviti.

26 Cfr. *Mishnah, Qiddushin* III,12.

27 Cfr. Delphine Horvilleur, *Come i rabbini fanno i bambini*, pp. 92-94; Riccardo Di Segni, *Il mistero della Matrilinearità*, in *Per amore e per progetto. La famiglia ebraica tra tradizione e modernità*, Milano, Morashà, 2012, pp. 188-209.

28 Cfr. Riccardo Di Segni, *Il mistero della Matrilinearità*, pp. 188-209.

da normative di altri popoli. Ad esempio, c'è un'ipotesi sociopolitica sostenuta da alcuni studiosi, i quali ritengono che l'aver optato per la matrilinearità sarebbe il risultato dell'influenza del diritto romano sulla normativa ebraica dei primi secoli, nella quale si ritroverebbero le modalità di filiazione che la giurisdizione romana chiamava *iustum matrimonium*, cioè un "legame matrimoniale valido". L'unione legale fra cittadini romani seguiva il principio di patrilinearità, ma in assenza di un'unione legale il figlio assumeva l'identità della madre, oppure quella del genitore di *status* inferiore.²⁹ È difficile provare con certezza tale ipotesi, tuttavia, la normativa rabbinica si fissa all'epoca della dominazione romana in Terra di Israele quando a Tiberiade viene redatta la *Mishnah* per decisione di Rabbi Jehudah haNasi, periodo nel quale –secondo lo storico statunitense Shaye Cohen– avrebbe preso forma per la prima volta la peculiare combinazione di etnia, nazionalità e religione che aveva caratterizzato l'ebraicità attraverso i secoli.³⁰ La discussione pertanto è destinata a rimanere aperta, ma nello stesso tempo rimette a tema quelle che sono le possibili influenze esterne sulla normativa tradizionale che, se avvenute in passato, potrebbero costituire un presupposto interessante anche per i tempi attuali.

Ciò che in ogni caso emerge dal confronto delle diverse posizioni è che l'appartenenza dei figli riguarda entrambi i genitori ma l'ordine sociale si basa sul riferimento al padre solo nei matrimoni fra ebrei, per questo la tradizione ha deciso di considerare la discendenza matrilineare assumendola come criterio generale, sul quale però oggi le varie sensibilità dell'ebraismo esprimono pareri e posizioni variegati: mentre nell'area ortodossa e tradizionalista prevale il criterio matrilineare, in alcune correnti liberali stanno emergendo posizioni diverse. In particolare, in caso di matrimonio misto dove il padre è ebreo e la madre no, c'è chi pone la questione se, anziché partire dal presupposto che se la madre non è ebrea anche il figlio non lo è, non sia invece più opportuno valutare quanto dei valori tradizionali sia comunque patrimonio dei figli e quanto la madre sia o meno disponibile a educarli ebraicamente. Ci sono infatti casi in cui le autorità dell'ebraismo ortodosso, in epoche diverse, hanno applicato la normativa in maniera flessibile. Ci sono anche esempi

29 Cfr. Delphine Horvilleur, *Come i rabbini fanno i bambini*, pp. 95-96.

30 Cfr. Shaye Cohen, *The Beginnings of Jewishness: Boundaries, Varieties, Uncertainties*, Berkeley/Los Angeles/London, University of California Press, 1999¹, 2001².

di comunità che oggi adottano posizioni intermedie: si riconosce il principio tradizionale di matrilinearità ma, nello stesso tempo, si facilita la piena integrazione comunitaria dei figli di solo padre ebreo che desiderano regolarizzare la loro situazione identitaria.³¹ La domanda pertanto emergente è: l'ebraicità è da ricondursi principalmente alla filiazione da madre ebrea o all'educazione ricevuta eventualmente anche da un genitore non ebreo sensibile ai valori della tradizione ebraica? È una questione religiosa o culturale? E quanto influisce il rapporto famiglia-comunità? Il dibattito è naturalmente vivace e ancora aperto.

Al di là della variegata ed articolata discussione volta a rivalutare la patrilinearità piuttosto che a mantenere salda la matrilinearità, il vero nocciolo della questione rimane la necessità di definire cosa di fatto costituisca l'ebraicità, ovvero il legame con la tradizione, il quale non può prescindere dai significati simbolici dei legami famigliari e, in particolare, da quelli legati all'uomo e alla donna secondo l'interpretazione tradizionale dei testi biblici. Come fa notare Rav Riccardo Di Segni, nella concezione biblica della creazione manca un'idea di natura come forza generante autonoma, così come manca l'identità fra natura-terra-donna-madre che si trova in altre culture. Anche la distinzione fra *'Adam* –inteso nel senso di singolo uomo– e *Chawwah* –madre di ogni vivente– va compresa nell'orizzonte di una simbologia che rimanda agli opposti menzionati nel primo capitolo della *Genesi*: cielo e terra, luce e tenebre, ecc. (cfr. *Genesi* 1,1ss.). In particolare: lo *'Adam*, inteso come primo uomo di genere maschile, deriva dalla *'adamah*, dalla terra dalla quale viene plasmato (cfr. *Genesi* 2,7), che è simbolo di lavoro e proprietà materiale, preziosa ma caduca. *Chawwah*, intesa come madre di ogni vivente (cfr. *Genesi* 3,20) creata da materia vivente (cfr. *Genesi* 2,22), rimanda ad una essenza e ad un flusso vitale ininterrotto. Per questo, riconoscere il legame con la madre come garanzia di appartenenza al popolo di Israele significa sottolineare il patto indissolubile fra Dio e il Suo popolo, che è segno di una elezione –nel senso di vocazione– irrevocabile ed eterna.³² Si può quindi affermare che, essendo la donna ebrea un simbolo vivente del legame fra Dio e il popolo di Israele, l'utilizzo di un simbolismo femminile per il legame identitario serve a sottolineare l'esistenza di un vincolo elettivo e vocazionale eterno, irreversibile come le dinamiche della creazione, che esprime l'idea di un amore

31 Cfr. Delphine Horvilleur, *Come i rabbini fanno i bambini*, pp. 96-99.

32 Cfr. Riccardo Di Segni, *Il mistero della Matrilinearità*, pp. 202-208.

divino eterno nei confronti del Suo popolo.³³ È pertanto evidente che la tradizione -pur non escludendo la componente giuridicattende a privilegiare la dimensione simbolica.

La domanda identitaria si inserisce pertanto in un dibattito più ampio legato agli aspetti multiformi dell'ebraicità: è una questione prevalentemente biologica, di sangue? Oppure prevale il legame con la tradizione e i suoi valori? Inoltre, soprattutto dalla *Haskalah* -l'Illuminismo ebraico- in poi, si tratta di una questione solo religiosa o culturale? L'ebraismo infatti non è solo una religione, e per questo è importante chiedersi quanto contano a livello identitario la prassi e lo stile di vita ebraico a prescindere dalla fede in sé, tenendo conto che l'ebraismo si è sviluppato nei secoli secondo correnti diverse e attraverso declinazioni sia religiose che laiche. Sono tutte domande al centro di un vivace dibattito nell'orizzonte del quale le diverse correnti dell'ebraismo attuale operano scelte diverse: c'è chi mantiene la matrilinearità e c'è chi accetta anche la patrilinearità soprattutto nel caso di matrimoni misti.

3. *Importanza della donna nella trasmissione dei valori identitari*

La trasmissione dei valori identitari garantisce il futuro di un popolo e di una cultura e, anche da questo punto di vista, la tradizione ebraica da una parte sottolinea l'importanza dell'impegno di entrambi i genitori in tale prospettiva e, dall'altra, mette in luce una singolare differenza fra la testimonianza maschile e quella femminile nei confronti dei figli: il divenire una "carne sola" attraverso l'unione matrimoniale (cfr. *Genesi* 2,24) non annulla le differenze ma sottolinea la pari dignità nella specificità dei compiti.

La tradizione insegna che attraverso il matrimonio i coniugi diventano i ministri della liturgia familiare che -per molti aspetti- è più importante di quella sinagogale, ma tale ministerialità deve attuarsi secondo una differenza sia narrativa che testimoniale. Quella narrativa è strettamente connessa alla naturale differenza uomo/donna che implica un diverso modo di sentire, di esprimersi e di relazionarsi, aspetti confermati anche dagli studi della moderna psicologia che riconosce un diverso modo di rapportarsi tipicamente femminile o maschile, il quale inevitabilmente condiziona positivamente anche l'aspetto testimoniale, in quanto ogni azione

33 Cfr. *Ibidem*, p. 208.

non è neutra ma porta in sé qualcosa della nostra identità di genere: il modo di raccontare, di amare, di vivere l'esperienza di fede è sempre filtrato dal nostro genere di appartenenza. Ed è interessante rilevare come i testi della tradizione, sorti prima delle moderne scienze umane, arrivino ad intuizioni simili attraverso l'analisi delle Scritture. La tradizione rabbinica spiega il seguente passo dell'*Esodo*: «Mosè salì verso Dio e il Signore lo chiamò dal monte dicendo: “Questo dirai alla casa di Giacobbe e racconterai ai figli di Israele”» (*Esodo* 19,3), precisando che i due verbi utilizzati (dirai e racconterai) non sono sinonimi, in quanto la radice verbale da cui sono configurati attesta la diversa destinazione di ciascuna espressione. “Dirai”, in ebraico *tomar* dalla radice *'m-r* che comprende i significati di “dire, progettare” si riferisce alle donne e in modo specifico ad ogni madre, in quanto ha un ruolo particolare nella trasmissione della vita e della tradizione che inizia già dal grembo materno e dall'allattamento ed è naturalmente più preparata dell'uomo all'educazione della prole, per questo l'espressione *tomar* ha un suono delicato che le donne recepiscono con facilità grazie alla loro naturale inclinazione; mentre l'espressione “racconterai”, in ebraico *tagghed* dalla radice *n-g-d* che comprende i significati di “dire, raccontare” si riferisce agli uomini e in particolare ad ogni padre, che ha un ruolo importante nella formazione religiosa dei figli inizialmente in famiglia, in maniera particolare dai tre anni in poi ma, dal momento che l'uomo è naturalmente meno preparato all'educazione della prole rispetto alla donna, ecco che l'espressione *tagghed* è molto più forte e incisiva rispetto a quella utilizzata per le madri.³⁴ Ciò significa che entrambi i genitori sono coinvolti nel dialogo educativo, ma ciascuno secondo la propria particolarità e individualità, nel rispetto delle differenze e soprattutto evitando deleghe l'uno/a nei confronti dell'altro/a, in quanto la rivelazione divina è al contempo personale e collettiva e richiede una risposta individualizzata. L'importanza dell'insegnamento della madre non toglie nulla all'importanza dell'insegnamento del padre (e viceversa), sono entrambi unici e insostituibili, la differenza è connessa alla particolarità di ciascuno dei ruoli. La differenza non sta tanto nell'azione in sé –che di fatto potrebbe essere la stessa per entrambi, come ad esempio quella di prendersi cura dei figli e delle figlie– ma piuttosto nel modo in cui si attua mediando la mascolinità o la femminilità. A tale proposito, sia

³⁴ Cfr. Rabbi Shelomoh ben Jitzchaq (Rashi di Troyes), *Chumash* su *Esodo* 19,3.

la riflessione femminista che gli studi di genere, stanno interrogando le comunità ebraiche suscitando –sia in ambito ortodosso che progressivo e riformato– un vivace dibattito.³⁵ Ed è interessante notare che, se da una parte si cerca di favorire scelte inclusive per favorire l'accesso delle donne a ruoli preclusi più dalla consuetudine che da precetti religiosi, come ad esempio l'accesso al rabbinato, dall'altra si continua a riconoscere l'importanza della diversità di genere nel modo di stabilire i rapporti: ci sono studi che attestano una maggior democraticità e corresponsabilità nelle comunità che hanno scelto di avere donne rabbino, mentre in quelle che preferiscono i rabbini uomini si registra una maggior tendenza all'accentramento del potere sia decisionale che organizzativo, così come si riconosce la positività dello sguardo femminile nell'interpretazione delle Scritture che sta permettendo di valorizzare aspetti trascurati e poco valorizzati da una tradizione interpretativa prevalentemente maschile.³⁶

Vale anche la pena ricordare che, nei commenti rabbinici ai testi biblici, si sottolinea l'importanza del ruolo femminile nei confronti dei figli attraverso il racconto di molti miracoli che avvengono dentro all'utero materno. Ad esempio si dice che nel ventre della madre una luce brilla sopra ad ogni bambino e bambina che nascerà, in modo che possa guardare e vedere da un capo all'altro del mondo;³⁷ c'è poi una leggenda nella quale si narra che, presso il Mare dei Giunchi (Mar Rosso) durante l'uscita dall'Egitto, tutti i bimbi e le bimbe nell'utero materno videro i prodigi di Dio grazie ad un miracolo che fece diventare trasparente il ventre delle loro madri, e le loro voci risuonarono all'unisono con tutto il popolo mentre intonava la cantica del Mare per celebrare il passaggio miracoloso (cfr. *Esodo* 15,1-21). Analogamente, tutti i feti accettarono la *Torah* al Sinai diventando la garanzia degli insegnamenti rivelati per le generazioni future, e Dio preferì il loro assenso ai meriti dei padri.³⁸

Queste immagini fissate dalla tradizione vogliono esprimere un particolare rapporto con la storia e con il tempo ponendo l'accento

35 Cfr. Judith Plaskow, *Standing Again at Sinai: Judaism from a Feminist Perspective*, San Francisco, HarperSanFrancisco, 1990.

36 Per un approfondimento al riguardo si rimanda a: Elena Lea Bartolini De Angeli, *Positive influenze dell'emancipazione femminile nella tradizione ebraica*, «Religioni e Società» 38 (2023/105) pp. 45-53.

37 Cfr. *Talmud Babilonese*, *Niddah* 30b.

38 Cfr. Louis Ginzberg, *Le leggende degli ebrei*, IV, Milano, Adelphi, 2003, pp. 157-161; Delphine Horvilleur, *Come i rabbini fanno i bambini*, pp. 110-112.

sul fatto che l'identità collettiva è garantita dai nascituri, quindi dal futuro più che dal passato, secondo una dinamica per cui una generazione non solo costruisce quella seguente, ma si costruisce a partire da lei, in quanto il nuovo venuto assimila chi l'ha preceduto nella sua stessa identità:

«Il figlio costruisce sempre i suoi genitori, più che l'inverso. [...] In questo modo si attua un curioso equilibrio tra l'identità che si eredita dalla propria ascendenza e quella che ci offre la nostra discendenza. Da una parte c'è il ricordo costantemente richiamato alla mente dalle gesta dei nostri avi, e questa linea parentale crea una sorta di merito dei padri che ricade sui figli per il semplice fatto che sono nati da loro. Dall'altra parte, c'è una identità che si costruisce grazie a chi nascerà nel futuro.

Nella Bibbia, Dio si chiama «Io sarò», e a partire dal momento che l'uomo genera, anche lui porterà un po' questo nome».³⁹

Passato e futuro, pertanto, si intrecciano: come ogni celebrazione che ricorda il passato attraverso gesti-memoriali permette di riviverlo facendo diventare chi ricorda in qualche modo “contemporaneo” all'evento celebrato, analogamente le nuove generazioni contribuiscono a “ricreare” chi le ha precedute in quanto sono garanzia di continuità aperta a nuove prospettive. Ne consegue che l'identità è in relazione a ciò che potrà essere, più che a ciò che è stato, e per questo motivo anche chi si converte all'ebraismo -nel momento in cui contribuisce a far nascere e a far vivere l'ebraismo di domani- diverrà un genitore ebreo e una madre ebrea a tutti gli effetti. Per queste ragioni è determinante riuscire a trasmettere l'ebraicità ai figli e alle figlie suscitando in loro domande, in modo che possano differenziarsi trovando sia la loro strada che nuovi modi di interpretare la tradizione. Non si tratta infatti di replicare ma di reinterpretare in maniera creativa guardando al futuro:

«Trasmettere non è riprodurre schemi esistenti o una copia ricalcata su modelli del passato. L'ebraismo sembra dire che la condizione della trasmissione è al contrario sempre una parola embrionale, ossia la consapevolezza che la nostra identità non viene ricevuta passivamente, che non dipende tanto dai nostri genitori quanto dai nostri figli. Non è tanto un problema di retaggio quanto di potenzialità».⁴⁰

39 Delphine Horvilleur, *Come i rabbini fanno i bambini*, pp. 101-102.

40 *Ibidem*, pp. 120-121.

Non a caso, quindi, nelle narrazioni bibliche la storia viene definita come *toledot*, “generazioni” o “genealogie”, che la tradizione ha successivamente legato alla linea materna per le ragioni già ricordate. Si tratta quindi di capire fino a che punto tale legame possa essere o meno ripensato, riformulato in una prospettiva più aderente al contesto socioculturale attuale senza perdere di vista i valori tradizionali. Tradizione non significa necessariamente ripetizione acritica, pertanto, il parto materno può costituire una metafora: crea un legame tra passato e futuro attraverso nuove generazioni che, allo stesso tempo, reiterano e innovano attraverso un dialogo e un confronto mai interrotto con le fonti tradizionali che, come ricorda Amos Oz in un saggio scritto assieme alla figlia Fania, costituiscono un punto di riferimento imprescindibile che, nel tempo, accoglie estensioni di senso sia in prospettiva religiosa che laica.⁴¹

Abstract: Nella tradizione ebraica, e in particolare in quella post-biblica, l'appartenenza al popolo ebraico è garantita dalla discendenza matrilineare. Nelle fonti rabbiniche -non solo si afferma che Dio ha liberato dall'Egitto per i meriti delle donne (Talmud Babilonese, Sotah 11b)- ma si riconosce a loro una fondamentale importanza in relazione alla trasmissione dei valori tradizionali già a partire dal periodo di gestazione dei figli. Tutto ciò nell'orizzonte di un contesto storico-culturale non esente da influssi maschilisti di vario genere. Si cercherà quindi di mettere a fuoco, seppur fra “luci e ombre”, secondo quali dinamiche le donne ebraiche continuano ad essere le mediatrici privilegiate e insostituibili dell'ebraicità in rapporto al farsi di una tradizione centrata sulla trasmissione intergenerazionale, che non è solo una questione di consanguineità e di legame con determinate pratiche, ma soprattutto di interazione con l'ininterrotta discussione sulle fonti testuali che costituiscono la matrice identitaria sia in prospettiva religiosa che laica.

In Jewish tradition, especially in post-biblical one, membership of the Jewish people is guaranteed by matrilineal descent. Rabbinic sources not only state that God freed the people from Egypt thanks to the merits of women (Babylonian Talmud, Sotah 11b) but also recognize their fundamental importance in transmitting traditional values, starting from the period of gestation. All this took place in a historical and cultural context that was not free from various kinds of male chauvinist influences. We will therefore attempt to focus, albeit amid “lights and shadows,” the dynamics according to which Jewish women continue to be the privileged and irreplaceable mediators of Jewishness in relation to the creation of a tradition centred on intergenerational transmission, which is not only a question of blood ties and connection to certain practices, but above all of interaction with the ongoing discussion of the textual sources that constitute the matrix of identity from both a religious and secular perspective.

41 Cfr. Amos Oz, Fania Oz-Salzberger, *Gli ebrei e le parole. Alle radici dell'identità ebraica*, Milano, Feltrinelli, 2013. In particolare, pp. 10.11 e 207.

Keywords: donna; madre; identità; tradizione; woman; mother; identity; tradition.

Biodata: Di origine ebraica da parte materna, fa parte del direttivo della Sinagoga Riformata Levh Chadash di Milano, coniugata con Massimo Viganò e madre di Aurora, ha conseguito il Dottorato in Teologia Ecumenica e la Specializzazione in Ermeneutica rabbinica. Docente Stabile di Giudaismo ed Ermeneutica Ebraica presso l'ISSR di Milano collegato alla Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale, Istituzione presso la quale coordina le attività interreligiose, fra le quali un corso estivo a Gerusalemme in collaborazione con l'Istituto Ratisbonne e con altre Istituzioni locali. Docente di Cultura Biblica ed Ebraica presso l'Ulpan di Milano (Scuola di Lingua ebraica, storia e pensiero) e Docente invitata presso diversi Atenei Italiani fra i quali l'Università degli Studi di Milano-Bicocca, l'Università Gregoriana e l'Università Auxilium di Roma. È stata inoltre responsabile dell'area ebraica nell'ambito del Master sui tre monoteismi presso l'Università Cattolica di Milano, ora non più attivo. Dirige la Collana "Studi Giudaici" per la casa editrice Effatà di Cantalupa (TO), ha curato la Rubrica Judaica per la rivista «Terrasanta» della Custodia Franciscana, ha diretto la sezione di Pensiero Ebraico per il rifacimento dell'Enciclopedia Filosofica edita da Bompiani e collabora con l'Accademia Ambrosiana di Milano. È attiva nell'ambito del dialogo fra gli ebrei e le chiese cristiane sia a livello nazionale che internazionale ed è autrice di numerosi saggi e articoli sia a carattere scientifico che divulgativo.

Of Jewish origin on her mother's side, she is a member of the board of directors of the Levh Chadash Reform Synagogue in Milan, married to Massimo Viganò and mother of Aurora. She holds a PhD in Ecumenical Theology and a specialisation in Rabbinic Hermeneutics. She is a permanent lecturer in Judaism and Jewish Hermeneutics at the ISSR in Milan, affiliated with the Theological Faculty of Northern Italy, where she coordinates interfaith activities, including a summer course in Jerusalem in collaboration with the Ratisbonne Institute and other local institutions. She is a lecturer in Biblical and Jewish Culture at the Ulpan in Milan (School of Hebrew Language, History and Thought) and a guest lecturer at various Italian universities, including the University of Milan-Bicocca, the Gregorian University and the Auxilium University in Rome. She was also responsible for the Jewish section of the master's degree course on the three monotheistic religions at the Catholic University of Milan, which is no longer active. She edits the "Studi Giudaici" series for the Effatà publishing house in Cantalupa (Turin), edited the Judaica column for the Franciscan Custody's magazine «Terrasanta», and directed the Jewish Thought section for the revision of the Philosophical Encyclopaedia published by Bompiani, and collaborates with the Accademia Ambrosiana in Milan. She is active in the dialogue between Jews and Christian churches at both national and international level and is the author of numerous essays and articles of both a scientific and popular nature.