



Jonathan Pacifici

# Discorsi sul Matan Torà

[www.torah.it](http://www.torah.it)

in occasione di Shavuot 5763 - 2003

# Introduzione

---

I nostri Saggi si riferiscono alla Festa di Shavuot come al *“Grande che cammina per strada”*. Quando tre persone camminano per strada è bene che il più Saggio cammini al centro: il centro è la posizione di maggior rispetto. Ciò è vero anche per la Menorà, simbolo della luce della Torà nella quale tutti i lumi erano rivolti verso il lume centrale, il Ner Tamid. Si tratta di un principio generale che il Rambam sottolinea ripetutamente, sostenendo anche che l'uomo deve sempre cercare la via di centro tra gli eccessi. Non deve essere troppo avaro ma neanche troppo generoso. È tenuto a dare zedakà ma gli è proibito darne in misura tale da rovinarsi. E così via.

La festa di Shavuot, la seconda dei *“Shalosh Regalim”*, delle tre feste di pellegrinaggio, è dunque nella posizione di centro tra le altre Feste d'Israele. Si tratta di una centralità senz'altro legata alla straordinarietà della rivelazione sinaitica che essa celebra. Quella rivelazione che dà un senso a tutta la Creazione nella discesa della Torà del D-o Vivente in questo mondo ed il suo affidamento al popolo d'Israele.

La ricezione della Torà è un evento che esula dalla sua dimensione storica e diviene definizione stessa della vita ebraica. Ogni mattina infatti l'ebreo benedice il Signore *‘noten haTorà’*, *‘che dà la Torà’*. Non che ha dato. Che dà.

Si tratta della consapevolezza del fatto che la Torà viene data ogni giorno, in ogni momento. Capiamo allora che se la Torà viene data continuamente quello che veramente conta è la nostra capacità di riceverla. Per questo è fondamentale la preparazione alla ricezione della Torà. Noi ci prepariamo per quarantanove giorni, da Pesach a Shavuot, per essere pronti a ricevere propriamente la Torà. Ed abbiamo più volte ricordato nelle derashot settimanali di [www.torah.it](http://www.torah.it) come il giorno di Shavuot stesso sia in realtà l'ultimo giorno di preparazione aggiunto da Moshè.

Questa pubblicazione vuole essere il contributo di Torah.it alla preparazione per quella che è *“la festa della preparazione”*, stessa.

Si tratta di una raccolta di commenti a varie Parashot nelle quali abbiamo approfondito i temi del dono della Torà. Una riaffermazione, se ce ne fosse bisogno, che tutta la Torà ci è stata data sul Sinai dalla Bocca dell'Eterno per mano di Moshè.

Moadim Lesimchà,  
Jonathan Pacifici

---

© 2002 Jonathan Pacifici – Questo documento può essere liberamente copiato e fatto circolare con ogni mezzo ma solo nella sua interezza e senza alcuna modifica. È proibito ogni uso commerciale. Il file .pdf per la ristampa può essere richiesto a [studia@torah.it](mailto:studia@torah.it).

I lettori sono cordialmente invitati a visitare il sito [www.torah.it](http://www.torah.it) che pubblica settimanalmente i commenti alle parashot di Jonathan Pacifici e che raccoglie materiali e testi per lo studio della Torà e dell'ebraismo.

---

## Sommario

---

L'Omer e la capacità di parlare. ....	1
Di quà e di là sono scritte .....	3
Dal momento che ti sei fatto piccolo, verrà chiamata a tuo nome .....	6
Attacati al Trono della Mia Gloria .....	8
Moshè, Avraham e gli angeli.....	11
La fatica della Torà.....	13
La netillat yadaim e la ricezione della Torà .....	16
Il Chol ha Moed che non c'è .....	19

---

### Parashat Emor 5760

## L'Omer e la capacità di parlare.

[1] *“E conterete per voi dall'indomani del Sabato dal giorno in cui porterete l'Omer dell'agitamento sette settimane, saranno complete. Fino all'indomani della settima settimana conterete cinquanta giorni ed offrirete una nuova minchà per il Signore”* (Levitico XXIII, 15-16)

[2] *“È stato insegnato in una baraytà: 'Disse Rabbi Jeudà a nome di Rabbi Akiva: 'Per quale motivo ha detto la Torà: 'Portate l'Omer di Pesach?' Poiché il Pesach è il tempo [del giudizio] del raccolto. Ha detto il Santo Benedetto Egli Sia: 'Portate dinanzi a Me l'Omer di Pesach in modo che vi venga benedetto il raccolto che è nei campi.' E per quale motivo ha detto la Torà: 'Portate i Due Pani ad Azeret?' Poiché Azeret è il tempo [del giudizio] dei frutti dell'albero. Ha detto il Santo Benedetto Egli Sia: 'Portate dinanzi a Me i Due Pani ad Azeret in modo che vi vengano benedetti i frutti dell'albero...'”* (TB Rosh HaShanà 16a)

Ci troviamo in questi giorni nel periodo del conteggio dell'Omer. Molta confusione si fa in genere circa questo periodo. Molti ricordano che in esso (o almeno in parte di esso) applichiamo alcune norme di lutto in memoria degli alunni di Rabbi Akivà che seppur saggi ed osservanti vennero colpiti perché non si rispettavano a vicenda.

Ma il periodo dell'Omer ha delle diverse e ben più profonde implicazioni. Si tratta del periodo che intercorre tra la festa di Pesach e quella che nella Torà chiama Azeret, ossia conclusione, che prende poi il nome di Shavuot o Settimane. Tale defini-

zione è però parziale. Sarebbe corretta se la data di Shavuot fosse esplicitamente fissata. In realtà non è così. Il periodo dell'Omer non è un riempitivo per lo spazio che intercorre tra le due feste, ma è piuttosto una scala che, piantata sulla festa di Pesach, sale fino a Shavuot. La Torà non ci dà la data di Shavuot, la festa che commemora il dono della Torà perché essa è subordinata al conteggio dei giorni/scalini che abbiamo effettuato in direzione della Torà.

Ed in effetti il percorso Pesach-Omer-Shavuot è un percorso che serve a rieducare l'ebreo. Serve a rieducarlo sia sotto l'aspetto materiale sia sotto quello spirituale. Se è vero che gli ebrei erano prossimi ad oltrepassare la cinquantesima definitiva porta dell'impurità allorché Iddio ci trasse fuori dall'Egitto, il periodo del conteggio dell'Omer ci deve far risalire queste cinquanta tappe fino a giungere alla Torà. La Torà non si riceve in eredità, ma la si conquista giorno per giorno. La festa del dono della Torà è quindi senza data, accessibile a coloro che quotidianamente contano i propri successi in direzione della Legge.

La rieducazione della quale parlavamo prima, spirituale e materiale, si traduce in due processi distinti ma connessi:

il primo è rappresentato dalla rieducazione al nostro rapporto con il tempo;

il secondo è rappresentato dalla rieducazione alimentare.

Da Pesach a Shavuot noi abbiamo l'occasione di rieducarci a dare valore al tempo. Siamo tenuti a contare le giornate e le settimane. Questo conteggio deve spingerci ad analizzare in quale modo utilizziamo la nostra più preziosa risorsa. E se nel corso di ogni settimana abbiamo la nostra felice isola temporale dello Shabbat, nel corso del conteggio dell'Omer noi capiamo come il tempo sia in realtà una scala da salire in direzione della Torà.

Legata al tempo è anche l'educazione alimentare. C'è un momento nell'anno nel quale noi dobbiamo eliminare il lievito, l'odio, l'altezzosità che è intrinseca nel pane ed abituarci per una settimana al pane azzimo, la mazzà. Quel *lechem oni*, pane del povero, che è allo stesso tempo il pane sul quale si danno le risposte. È necessaria, infatti, una rottura. Solo dopo aver compiuto con il Seder di Pesach la mizvà della mazzà, possiamo iniziare il conto dell'Omer, il processo di rieducazione alimentare. Ed è appunto dal secondo giorno di Pesach che contiamo. L'Omer, misura d'orzo, è

portato al Tempio perché il prodotto del campo venga benedetto. Esso racchiude la fede dell'ebreo che riconosce il dominio di D-o sul creato e ne preleva le primizie santificandole nel Santuario.

Nel Talmud (TB Berachot 40a) troviamo che *“il bambino non impara a dire Abba e Imma (Papà e Mamma) fino a che non ha assaporato il grano”*. Ossia il Talmud rileva acutamente che l'età nella quale il bambino impara a parlare riconoscendo i genitori è pari all'età nella quale inizia ad assaporare il grano. Secondo l'opinione di Rabbì Jeudà da qui si impara che l'Albero della Conoscenza del bene e del male era un albero che dava il pane. Esiste dunque uno stretto rapporto tra il grano ed il sapere, il conoscere.

Da notare che dal punto di vista alimentare noi compiamo un'evoluzione. L'Omer offerto nel secondo giorno di Pesach è orzo. Il Talmud (TB Pesachim 3b) insegna che l'orzo è il cibo del regno animale laddove il grano è il cibo dell'uomo. Nel percorso tra Pesach e Shavuot noi sperimentiamo quindi una salita dal livello animale a quello prettamente umano. A Pesach il pane è un pane non lievitato e l'offerta fatta è quella di orzo, il cibo del mondo animale. A Shavuot l'offerta è di grano con i due pani a rappresentare la conclusione del processo di rieducazione alimentare.

Non è un caso che la ghemarà che abbiamo citato all'inizio nomini *“il Pesach”* come tempo nel quale il mondo viene giudicato per il raccolto e necessita quindi un'offerta d'orzo e non semplicemente *“Pesach”*. La presenza dell'articolo implica che non è la festa a determinare l'epoca del giudizio ma piuttosto *“il Pesach”*, ossia l'agnello sacrificale. Il Talmud si inserisce quindi proprio nella dinamica di questo discorso. L'offerta di Pesach per eccellenza è il Korban Pesach, l'agnello pasquale. L'Offerta di Shavuot è quella dei Due Pani. È un passaggio deciso dal mondo animale a quello umano. Si tratta di elevare quanto di umano c'è in noi verso livelli superiori.

Il Midrash sostiene che il verso che compare in Bereshit XVII,9 *“E tu osserverai il mio patto”* e che sembrerebbe riferirsi alla milà, debba essere inteso invece come un accenno all'Omer. Il midrash arriva ad asserire che grazie all'adempimento della mizvà dell'Omer Avraham nostro padre ha meritato il possesso della Terra d'Israele.

Anche il popolo d'Israele esce dall'Egitto contando l'Omer fino all'accettazione della Torà. Ma un altro Omer, non dimentichiamo che l'Omer è

anche una misura, accompagna Israele. Ed è l'Omer di manna che scendeva per ogni ebreo quotidianamente fino all'ingresso in Erez Israel. Non viene a mancare l'Omer di manna fino a che gli ebrei non hanno del frumento di Erez Israel dal quale prelevare l'Omer. (E gli ebrei celebrano Pesach non appena entrati in Erez Israel!)

Erez Israel è la Terra di Avraham e della sua discendenza, di coloro che sanno riconoscere la proprietà del Signore e che sanno prelevare l'Omer.

La festa di Shavuot è chiamata dagli ebrei di Roma *“Pasqua rosa”*. Alcuni sostengono che questo nome derivi dalla presenza di fiori nelle Sinagoghe in ricordo dell'odore di fiori che secondo il midrash era presente al momento della promulgazione della Torà. Ma c'è a mio avviso un altro motivo.

Nel Cantico dei Cantici Israele descrive Iddio dicendo:

*“Il mio Amato è candido e rosso, attorniato da una miriade”* (V, 10)

Rashì in loco spiega che candido significa, come in un verso del Kohelet, *“candido come il latte”* mentre *“rosso”* è la bellezza di un ragazzo candido di carnagione ma con il volto arrossato. Le *“miriadi”* che attorniano l'Eterno sono le schiere d'Israele e Rashì usa il famosissimo brano di Ezechiele che commenta il *“Varav”* della Haggadà sul quale più volte ci siamo soffermati. In quel passo, che narra come Iddio ci abbia resi numerosi in Egitto, troviamo anche l'affermazione che la nostra vita è nei due sangui (sic) della milà e del Pesach.

Ed allora si chiude un circolo.

L'Omer è offerto appena dopo il Pesach ma è stato allo stesso tempo offerto da Avraham e noi impariamo ciò proprio dal brano della milà.

A me pare che l'Omer possa essere paragonato al rosso dei sangui (sic) della milà e del Pesach. È noto invece che è uso mangiare latticini nella sera di Shavuot.

Shavuot è il punto di contatto tra due realtà. La realtà del *“candido latte”* della spiritualità e del *“rosso”* sangue del Pesach e della Milà di Izchak che avviene nel settimo giorno dell'Omer. La parte animale e la parte umana spirituale che si toccano.

In questo senso se Pesach è una Pasqua rossa dal sangue del Korban e della milà (che gli ebrei fecero per poter poi fare il korban all'epoca di Moshè e di Jeoshua all'ingresso di Erez Israel), a

Shavuot il rosso è mitigato dal candore del latte che rappresenta la spiritualità che viene riconquistata nel corso di questo periodo. Una Pasqua un po' rossa e un po' bianca, rosa appunto.

Allora capiamo che se l'Albero di Adamo, cioè tutta la Torà che Adamo aveva, era pane, l'accettazione della Torà non può che passare per una rieducazione al pane che passa per la Mazzà, l'Omer, la manna, fino ad arrivare ai Due pani di Shavuot.

Se i bambini non sanno dire Papà e Mamma fino a che non mangiano il grano, noi non sappiamo pronunciare la Torà che secondo i Saggi è un susseguirsi di Nomi di D-o, fino a che non recuperiamo il nostro rapporto con il grano attraverso l'eliminazione del lievito prima e la sua controllata reintroduzione poi. Fino a che non sappiamo passare dall'orzo al grano non possiamo ricevere la Torà.

Avraham non merita Erez Israel fino a che non mette in pratica la mizvà dell'Omer e noi entriamo in Erez Israel nel momento in cui sostituiamo l'Omer di Manna con l'Omer del frumento di Erez Israel.

Nel processo di ricezione continua della Torà noi dobbiamo saper passare dal rossore della sera al candore della mattina. Noi dobbiamo imparare a sacralizzare il tempo e la materia nello studio continuo della Torà.

L'Omer significa riconquistare l'importanza di ogni momento. Ed un momento di Maasim Tovim in questo mondo, vale più di tutta la vita del mondo futuro.

---

## Parashat Ki Tissà 5762

### Di qua e di là sono scritte

*"E si voltò e scese Moshè dal monte, e le due Tavole della Testimonianza nella sua mano, Tavole scritte dalle due parti, di qua e di là esse sono scritte. E le Tavole sono opera di D-o, e la scrittura è scrittura di D-o incisa sulle Tavole."* (Esodo XXXII, 16-17)

*"Ha detto Rav Chisdà: 'La scrittura delle Tavole è leggibile dall'interno ed è leggibile dall'esterno come ad esempio 'NVUV - VUVN, RHB - BHR, SRU - URS'..."* (TB Shabbat 104a)

Il peccato del vitello d'oro e la conseguente rottura delle Tavole rappresentano uno dei traumi

maggiori che Israele abbia mai avuto. Un trauma, per certi versi, mai superato. Il peccato del vitello d'oro è strettamente legato però alle Tavole non solo per il drammatico gesto di Moshè, gesto che per altro verrà annoverato in punto di morte come il suo più grande merito (ultimo Rashì sulla Torà). Tale connessione è evidente dal testo stesso che nel descrivere il peccato torna più volte a ricordare che Moshè ha nella mano le Tavole scritte dal Signore. C'è da chiedersi come mai il Testo abbia così a cuore marcare questo strano rapporto tra le Tavole ed il peccato del vitello d'oro.

Una prima lettura potrebbe suggerirci che ciò viene a sottolineare la gravità della colpa. Rashì legge il termine *'kecallotò', nel suo terminare* (di parlare con Moshè, è il momento della ricezione delle Tavole) come legato alla radice *'callà', sposa*. Ossia la colpa di Israele è particolarmente grave tanto da essere paragonata ad una sposa che si rende infedele al proprio marito già sotto la Chuppà, il baldacchino nuziale. Israele cade dall'apice della spiritualità (Tavole interamente di origine Divina) all'apice dell'abisso, idolatria, immoralità sessuale che la accompagnava, ed omicidio di Chur.

Il Mesekh Chochmà propone però una diversa lettura di questa relazione che tanto ha da insegnarci circa la natura dell'errore di Israele e la sua tremenda attualità.

Rav Chisdà, lo abbiamo visto all'inizio, insegna nel trattato di Shabbat che in sostanza l'incisione Divina, quella stessa incisione *'charut'* che i Saggi leggono *'cherut'* libertà, ad indicare che si è liberi solo quando ci si occupa di Torà, è un'incisione che trapassa la pietra rendendo la scrittura leggibile da entrambi i lati come dice espressamente la Torà. Rav Chisdà però, pur conscio che le tavole sono strettamente legate al miracolo, non sostiene come altri Maestri che la scrittura si legga normalmente da entrambi i lati. C'è un *'dritto'* delle Tavole in cui la scrittura è normale ed un *'rovescio'* dove la scrittura è ovviamente al rovescio: le lettere sono rivoltate e le parole sono rivoltate così come sottolinea Rashì in loco. Il nocciolo del miracolo è dunque per Rav Chisdà relegato alla lettera Mem finale ed alla Samech. Si tratta delle uniche due lettere *'chiuse'*, circolari. Se il loro perimetro era inciso nella pietra da parte a parte, l'interno di pietra sarebbe dovuto cadere via. Invece aleggiava miracolosamente.

Il Meshech Chochmà ci propone una straordinaria lettura di quanto dice Rav Chisdà. La leggibilità dall'interno e dall'esterno delle Tavole rappresenta le due diverse modalità di approccio nei confronti della Divinità e della sua Torà.

È possibile avvicinarsi a D-o dall'esterno. Dalla natura e dalla materialità: come dice il profeta Isaia (XL, 26) *'Innalzate all'eccelso i vostri occhi e guardate chi ha creato queste'*. Si tratta della scoperta di D-o attraverso la materia, attraverso il Suo creato. In questo senso già hanno insegnato i Maestri (TB Eruvin 100b) che se non fosse stata data la Torà avremmo potuto imparare le regole del furto dalla formica, dei rapporti proibiti dalla colomba, della pudicizia dal gatto e via dicendo.

Si tratta di affermazioni molto forti ma dobbiamo ricordare che il mondo non è altro che il risultato dello Sguardo di D-o attraverso la Torà. Il mondo è la Visione della Torà che ha Iddio Benedetto. Si tratta dell'approccio che ebbe Abramo nostro padre quando guardandosi attorno (Bereshit Rabbà 39,1) giunse alla conclusione che *'c'è Qualcuno che conduce il mondo'*. È l'approccio dei Padri che osservavano la Torà prima ancora che venisse data. Questa è la lettura dall'esterno.

E c'è la lettura dall'interno. Una lettura che parte dall'alto, dal mondo della spiritualità per poi scendere nella materia. Questa è la modalità del Matan Torà, del dono della Torà. Nell'immaginario rabbinico il contatto con gli elementi spirituali corrisponde al contatto con gli angeli. Quegli stessi angeli così attivi nel dono della Torà: angeli che si oppongono, che contrastano Moshè ma che poi accettano ed incoronano con le corone del *'Faremo'* ed *'Ascolteremo'* i figli d'Israele. La lettura dall'interno è per sua natura legata alla sfera del dono laddove quella dall'esterno è legata alla conquista. Ma è un errore pensare che una Torà che riceviamo in dono dall'alto non necessiti la stessa o addirittura una maggiore preparazione rispetto ad una che costruiamo dal basso.

La lettura dall'interno è una lettura pericolosa. Il popolo d'Israele cade proprio nel corso di questa lettura. Il Meshech Chochmà paragona questa caduta ad un'altra terribile storia avvenuta molti secoli dopo. Si tratta della storia di Elishà ben Abujà colui che divenne *'Acher'*, l'altro.

Il Talmud (TB Chagghigà 14b) insegna che quattro Maestri sono entrati nel Pardes, il frutteto spirituale della lettura della Torà dall'interno. Ben

Azai morì, Ben Zomà impazzì, Acher calciò le piante (lasciò la Torà) e solo Rabbì Akiva uscì in pace.

La storia di Acher è particolarmente traumatica. Si tratta di uno dei più grandi Maestri dell'epoca, Maestro di Rabbì Meir, che improvvisamente lasciò la Torà e l'osservanza delle mizvot.

Il Talmud (Chagghigà 15a) descrive l'errore di Acher. Entrato nel Pardes, Acher vide l'Angelo Metatron sedere per scrivere i meriti di Israele. È noto che gli angeli non possono sedersi alla Presenza di D-o e dunque Acher interpreta ciò come una prova del fatto che esiste, D-o non voglia, più di una Divinità.

Dinanzi alla immensità spirituale del principe tra gli Angeli, Metatron, il principale inviato di D-o, le cui dimensioni spirituali vanno secondo la Ghemarà (ivi, 13b) dalla Terra fino al Merkavà, al Carro di D-o, Acher perde le proporzioni e pensa che si tratti di una divinità.

Lo stesso errore lo compie Israele sotto al Sinai. Essi peccano proprio attribuendo a delle presenze angeliche un'indipendenza che queste non hanno. Israele sotto al Sinai compie lo stesso errore della generazione di Enosh prima (la prima generazione idolatra) e di Elishà ben Abujà poi. Il fatto che ci siano degli elementi spirituali che sono stati magnificati da D-o non significa, D-o non voglia, che ci sia altro all'infuori di Lui.

Il vitello con cui pecca Israele non è altro che una delle quattro facce delle Chajot, le presenze angeliche che vede Ezechiele (cap. I) nella visione del Carro Divino. Resh Lakish indica (TB Chagghigà 13b) che le quattro facce insegnano proprio la supremazia Divina. Il leone è il re degli animali (chajot), il toro è il re dei bovini (behemot), l'aquila è il re dei volatili. L'uomo, la quarta faccia, domina su di essi, ed il Santo Benedetto Egli Sia domina su tutti loro e su tutto il mondo.

Il toro corrisponde proprio al vitello come si evince dai Salmi (CVI,19-20) ed infatti subito dopo il Talmud insegna che dopo la distruzione del primo Tempio, quando fu perdonato il peccato del Vitello d'oro, Ezechiele chiese ed ottenne che la faccia del toro venisse rimossa dalle quattro facce delle Chajot. Fu sostituita con la faccia di un bambino ad indicare la pureità e l'assenza di peccato.

La presenza angelica sul Sinai non è solo un'introduzione del Midrash ma è evidente nel testo: in Esodo XXVII,8 Iddio dice a Moshè di fare le Tavole dell'altare come *'ti ha fatto vedere sul Monte'*. Ed il Mesech Chochmà dice che ciò ci obbliga a concludere che un angelo gli mostrò la forma dell'altare.

È straordinario allora che Rav Chisdà per spiegarci come erano leggibili le parole della Torà porta come esempio *'NVUV – VUVN, RHB – BHR, SRU – URS'*. Non cercate queste parole nelle Tavole, non ci sono.

NeVUV è BaHaR sono la prima e l'ultima parola del verso che ci insegna che è stato un angelo ad insegnare a Moshè la forma dell'altare. SaRU è il termine con cui Iddio indica a Moshè il fatto che Israele ha deviato dalla Torà.

Ecco allora che il senso di quanto detto da Rav Chisdà è proprio il fatto che Israele non sa leggere dal dritto le Tavole e scambia la presenza angelica per quella Divina; ricordiamo che secondo il Midrash fu proprio l'Angelo della morte a far vedere loro la bara di Moshè.

Questi concetti non sono relegati a quell'incredibile evento del dono della Torà, sono cose attuali che possono succedere e succedono ogni giorno. Acher che vede Metatron nel Pardes smette di osservare le mizvot come conseguenza di un evento materiale e tangibile. Non importa se fu a causa del brutale omicidio di uno dei dieci Saggi uccisi dai romani e se fu il vedere un uomo morire pur osservando il precetto del nido dell'uccello per il quale è promesso lunga vita.

Acher era un uomo che dinanzi ad eventi incomprensibili cede. La differenza tra Acher e Rabbi Akiva dinanzi alla tragedia della persecuzione romana è che Rabbi Akiva aveva la forza e la consapevolezza di dire che *'Ogni cosa che manda il Santo benedetto Egli Sia è in bene!'*. La forza di ridere e dire lo Shemà mentre si viene scorticati vivi dagli aguzzini.

Il Talmud, sempre in Chagghigà (16a) si chiede come abbia fatto Rabbi Akivà a capire il luogo della Gloria Divina nel Padres sì da non guardarlo.

I Saggi propongono una serie di ragionamenti il cui comun denominatore è il fatto che Rabbi Akivà capisce che non ci si può avvicinare a D-o

altro che per negazione, come spiega Maimonide (Morè Nevuchim I, 51-60). Si può capire Iddio solo attraverso le Sue azioni e la Sua Torà, mai direttamente. Una delle proposte più affascinanti proviene da Rabbi Chjià bar Abba a nome di Rabbi Jochannan che ci riporta al Sinai all'epoca del profeta Elia, quando a questi viene insegnato che può venire un grande vento, ma non nel vento è il Signore, un terremoto, ma non nel terremoto è il Signore, e poi il fuoco, ma non nel fuoco è il Signore.

E dopo il fuoco una flebile voce, quasi silenzio.

Lì il profeta trova Iddio. Acher cercava la grandezza e la rivelazione in chiave *'sinaitica'*, trova Metatron e perde il contatto con D-o e la sua Torà. Rabbi Akiva capisce che non si deve cercare il grande evento, né l'eccelsa contemplazione mistica. Rabbi Akiva è colui che sa giungere dinanzi all'Eterno e non guardare!

In Shir HaShirim Rabba (1,4) dice Rabbi Akiva spiegando il suo successo: *'Non perché sono più grande (in Torà) dei miei compagni, ma perché così hanno insegnato i Maestri (Eduiot V,7): 'Le tue azioni ti avvicineranno e le tue azioni ti allontaneranno'*.

Tutto dipende dalle nostre azioni.

Il servizio del Signore è un servizio del quotidiano. Un servizio che ci accompagna in ogni momento. Israele pecca quando dopo l'incredibile evento Sinaitico devono imparare il silenzio. Il quotidiano. È in quei quaranta giorni nei quali non si vede più D-o né il Maestro che Israele pecca.

Questi drammi sono storia recente, sono oggi.

Nella Comunità di Roma dinanzi agli incomprensibili eventi di chi è stato più brutale, se possibile, dei romani, abbiamo ancora avuto un maestro che ha lasciato la Torà, ed abbiamo avuto Rabbi Panzieri, sia il ricordo del Giusto di benedizione, che ha piantato l'albero della preghiera in mezzo al Tevere e che ha insegnato a quella generazione ed alle generazioni successive come si recita lo Shemà sotto l'occupazione nazista, proprio come Rabbi Akivà.

Ma più ancora dei tragici eventi che tirano fuori il peggio ed il meglio delle persone la sfida per ognuno di noi è nel quotidiano, ogni giorno, nel silenzio.

La sfida nelle parole del Trattato di Avot, di girare e rigirare la Torà poiché tutto è in Essa. Di leggerla dall'interno e dall'esterno ma senza dimenticare mai che le nostre azioni ci allontaneranno e le nostre azioni ci avvicineranno alla prossima redenzione, presto ed ai nostri giorni.

#### Parashat Bealotechà 5760

### Dal momento che ti sei fatto piccolo, verrà chiamata a tuo nome

[1] *“E parlarono duramente Miriam ed Aron nei confronti di Moshè a causa della donna etiope che aveva sposato, poiché aveva sposato una donna etiope. E dissero: 'Forse che solo ed esclusivamente con Moshè ha parlato il Signore? Non ha forse parlato anche con noi? Ed ascoltò il Signore. E l'uomo Moshè era molto umile, più di qualsiasi persona sulla faccia della Terra'”* (Numeri XII, 1-3)

La leadership di Moshè è stata messa più volte in discussione nel corso della storia del popolo d'Israele. Uno dei più famosi episodi è la protesta di Miriam e Aron. L'oggetto della discussione è la condotta coniugale di Moshè. Come noto (e come ricorda l'ultimo verso della nostra Parashà), Moshè entrava continuamente in contatto con la Divinità all'interno della tenda della radunanza. Tale contatto esula la normale dimensione dei rapporti tra Israel ed il Santo Benedetto Egli Sia ed è assimilabile alla rivelazione Sinaitica. Anche per questo motivo Il Sinai e il Santuario nel quale avviene la rivelazione itinerante della Divinità hanno dei livelli di santità paralleli. Una delle condizioni per accedere alla più alta sfera di sacralità e la separazione dalla sessualità. Una delle definizioni di Santo è proprio la separazione dalla sfera sessuale. Non si tratta qui della norma ma bensì di una condizione particolare: i tre giorni precedenti alla rivelazione Sinaitica per tutto il popolo (una tantum nella storia) e la settimana prima del giorno di Kippur per il Sommo sacerdote (ogni anno) sono accompagnati dall'abbandono del talamo coniugale.

La condizione di Moshè è però particolare in quanto egli vive quotidianamente la rivelazione della Divinità che gli comunica la Sua volontà. In effetti Moshè muore quando termina di ricevere l'intera Torà. Per essere sempre in condizione di poter accedere al Santuario per rispondere alla chiamata del Signore egli aveva deciso di non

aver più rapporti con la moglie, moglie che viene definita 'etiope' dal verso, termine che indica secondo Rashì bellezza. Miriam ed Aron sembrano non accettare la decisione di Moshè: non è una restrizione applicabile a chiunque, non sembra essere conditio sine qua non per essere profeti. Interviene il Signore a favore di Moshè con una difesa che mette l'accento sull'estrema umiltà di Moshè. Ma in cosa consiste questa umiltà? Rav Chajm Friedlander in Siftè Chajm (vol. III p.100) chiama in causa un famoso passo Talmudico:

[2] *“Ha detto Rabbi Jeoshua ben Levi: 'Nel momento in cui è sceso Moshè da dinanzi al Santo Benedetto Egli Sia, venne il Satan e chiese dinanzi a Lui: 'Padrone del Mondo, dov'è la Torà?' Disse lui: 'L'ho data alla Terra'. Andò dalla Terra e gli disse: 'Dov'è la Torà?' Gli disse (Jov XXVIII, 23) 'Iddio ha conosciuto la sua Via'. Andò dal mare e questi gli disse: 'Non è con me'. Andò dall'abisso che disse: 'Non è in me', come è detto 'L'abisso ha detto non è in me ed il mare ha detto non è con me' (ivi 22). Tornò e disse dinanzi al Santo Benedetto Egli sia: 'Padrone del Mondo: l'ho cercata in tutta la Terra e non l'ho trovata'. Gli disse: 'Vai dal figlio di Amram'. Andò da Moshè e gli disse: 'Dov'è la Torà che ti ha dato il Santo Benedetto Egli sia?' Gli disse: 'E che cosa sono io che il Santo Benedetto Egli sia mi dia la Torà?'. Disse il Santo Benedetto Egli sia a Moshè: 'Moshè, sei un racconta frottole?' Disse dinanzi a Lui: 'Padrone del Mondo! Hai una cosa cara e custodita nella quale ti rallegri ogni giorno, ed io dovrei farne un mio vanto?' Gli disse il Santo Benedetto Egli sia a Moshè: 'Dal momento che ti sei fatto piccolo, verrà chiamata a tuo nome come è detto (Malachì III, 22) 'Ricordate la Torà di Moshè mio servo'.”* (TB Shabbat 89a)

Il Siftè Chajm cerca di inquadrare la prima domanda del Satan: che senso ha chiedere dove sia la Torà, e poi perché aspettare che Moshè scenda dal Sinai? Il compito del Satan è quello di accusare Israele, egli vuole dimostrare che non meritiamo di avere la Torà. Ma la sua è anche una domanda provocatoria: dove si trova la matrice della Torà? È sempre in cielo? Iddio risponde che ha dato la Torà alla Terra. Che cosa significa? Il Satan intende l'espressione nel senso letterale e comincia a cercare la Torà negli elementi del creato, dal più materiale, la terra, al vacuo abisso che più si presta a contenere lo spirito, ma non la trova.

Da notare che il processo di ricerca del Satan procede costantemente verso il basso, terra-mare-abisso. Alla fine è il Signore ad indicare il luogo: il figlio di Amram, colui che è così umile da non aver neanche un nome proprio. Il nome come noto caratterizza la persona e ne descrive l'interiorità. Moshè è colui che si è svuotato di questa

individualità per essere solo il figlio di Amram. Qui si svolge un interessantissima discussione tra il Signore e Moshè. Iddio sostiene di aver dato la Torà a Moshè ma Moshè nega per poi sottolineare che nella Torà Iddio si rallegra ogni giorno.

La Torà, è noto, ha diversi livelli di comprensione. Noi possiamo al massimo attraversare il Pardes, (Pshat, Remez, Drash e Sod ossia i quattro livelli interpretativi della Torà) ma c'è un livello di comprensione intima della Torà che non possiamo raggiungere. Questo livello è il livello del Santo Benedetto Egli Sia.

Lo Zoar (III, Bealotechà 152a) dice che *“La Torà ha un corpo e queste sono le mizvot che sono chiamate 'i corpi della Torà...ed i Saggi, servi del Re Eccelso...non guardano altro che all'anima che è il nocciolo proprio della Torà...e nel futuro a venire essi sono invitati a vedere con l'anima l'anima della Torà”*.

Sembrerebbe dunque che l'anima della Torà sia in Cielo e che solo il Suo corpo, le mizvot siano in questo mondo. Così almeno sostiene Moshè, ma Iddio risponde di aver dato la Torà alla Terra. Nel Talmud (Tb Bavà Mezià 59b) si trova una famosissima discussione della quale più volte abbiamo parlato. Discutono Rabbi Eliezer e Rabbi Jeoshua circa la purità di un forno in determinate condizioni. Rabbi Eliezer messo in minoranza, sostenendo di aver ragione chiama a testimoniare per sé una serie di miracoli che si concludono con l'intervento della voce di D-o che asserisce: 'Che cosa avete con Rabbi Eliezer che l'halachà è con lui in ogni luogo?'. Rabbi Jeoshua non si scompone e cita la stessa Divinità che scrive della Torà nella Torà: 'Essa non è in Cielo' (Deuteronomio XXX, 12).

La Torà è stata data ad Israele e la regola prevede che si segua l'opinione della maggioranza nella quale il Signore non ha diritto di voto!

Il testo talmudico prosegue dicendo che Rabbi Natan incontrò il profeta Elia e gli chiese che ne diceva il Signore di ciò che era accaduto. Elia rispose: 'Ha gioito ed ha detto: 'I Miei figli mi hanno vinto, i Miei figli mi hanno vinto''

Il Sefer HaChinuch (Mizvà 496) spiega che l'halachà va secondo la maggioranza dei Saggi persino se sbagliano. E nell'istante in cui la decisione viene presa essa diviene Torà “poiché ciò che i Saggi capiscono nella Terra è Torà ...e ciò che i Saggi capiscono e stabiliscono diviene parte della Torà”

Rav Friedlander va oltre e spiega che le decisioni dei Saggi non diventano solo Torà in questo mondo, ma persino presso il Santo Benedetto Egli

Sia si seguono le decisioni dei Saggi, poiché quello che essi decidono attraverso la Torà è Torà stessa. Per questo forse, suggerisce, Iddio ripete due volte 'I Miei figli mi hanno vinto, i Miei figli mi hanno vinto'. Sia in Terra che in Cielo.

La Torà Celeste e la Torà Terrestre non solo sono speculari, ma la Torà nella quale si rallegra ogni giorno il Signore è la Torà così come viene capita, studiata e legislata dai Saggi in Terra. L'umiltà di Moshè gli impone quasi di negare che il Tribunale Celeste si affidi al suo parere. Ed è proprio allora che gli viene detto che: *'Dal momento che ti sei fatto piccolo, verrà chiamata a tuo nome'*.

Moshè, si è detto, veniva chiamato figlio di Amram mentre la Torà verrà chiamata 'Torà di Moshè'. Colui che rinuncia al suo nome vedrà il suo nome associato alla Torà, che è secondo i Saggi un insieme dei nomi del Santo Benedetto Egli Sia.

Così come Iddio consegna la Torà ai Saggi, Egli da per nome alla Torà il nome dei Saggi che si affaticano su di essa. E questo nonostante Essa venga da Lui e porti i Suoi Nomi.

Rabbi Israel Salanter spiega che proprio perché il Signore si affida al giudizio del Tribunale Terrestre è doveroso che ogni Giudice si raffini innanzitutto dal punto di vista delle proprie middot, le proprie caratteristiche. Non ogni persona che sappia di Torà però fa parte di coloro secondo la cui visione la Torà viene stabilita. Solo coloro che sono integri nelle loro middot, e liberi da ogni contatto con la superbia ed il resto delle cattive misure.

Bisogna ricordare che da quando è stato chiuso il Talmud, per la discesa spirituale delle generazioni, la nostra capacità di stabilire la Torà si è molto ristretta ed in effetti ci rifacciamo a precedenti episodi e decreti del Sinedrio. Per avere una misura di quanto deve essere ineccepibile la condotta del Saggio che stabilisce la Torà, Rav Friedlander ricorda che il Coen Gadol non può partecipare alle discussioni nel Sinedrio per decidere se rendere l'anno embolismico (aggiungere un mese) perché in tal caso egli dovrebbe fare il bagno rituale in acqua molto fredda perché Kippur verrebbe tardi. Una persona che potrebbe essere influenzabile, persino se è il Sommo Sacerdote, non può partecipare alla 'creazione' della Torà, (TB Sanhedrin 18b) ma *“tutto è dipendente dalla comprensione del Saggio che è integro nelle sue middot ed egli deve creare la Torà, e ciò che lui capisce con il suo intelletto è la verità della Torà.”* (Siftè Chajm)

Ora è chiaro che una persona che risponda ai requisiti necessari per poter essere un 'Chacham

HaShallem BeMiddotav' un Saggio integro nelle sue misure, è per forza di cose ad un livello morale altissimo. Egli ha acquistato le 48 cose attraverso le quali si 'compra' la Torà così come sono spiegate nel Pirkiè Avot.

Una persona che risponda ai requisiti per poter ricevere in mano le Chiavi della Torà, è una persona fedele che si considera umile servo del Signore. Egli concede questo privilegio solo a chi lo merita veramente.

L'umiltà di Moshè gli fa meritare di essere il primo ed il Maestro tra gli amministratori della Torà. Bisogna però capire come possa, la Torà nella quale D-o ha guardato per creare il mondo, essere affidata ad una mente finita.

La domanda la pone il Maharal (*Tiferet Israel*). Questa è un po' anche la domanda del Satan: come è possibile che uno possa scendere dal Sinai, scendere dal Cielo con la Torà. Come può la verità assoluta di D-o sussistere in un mondo che è tutto tranne che assoluto? Come si fa a travasare la Torà infinita in una mente finita?

La risposta sembra paradossale: *'Dal momento che ti sei fatto piccolo, verrà chiamata a tuo nome.'* Ed allora bisogna capire cosa significhi farsi piccoli 'miaateta et azmecha', hai reso piccolo, hai rimpiccolito te stesso.

Nel Talmud (TB Berachot 63b) è detto: *'Le parole di Torà non si mantengono altri che in chi uccide se stesso su di esse.'* Rav Dresler (Michtav Me Eliau IV, 52) spiega che 'uccidere se stesso' va inteso come 'uccidere il se stesso', ossia 'uccidere il proprio ego'. La Torà infinita può mantenersi solo in chi riesce ad esulare dai limiti del proprio ego rimpiccolendolo il più possibile. In quel vuoto che si crea in personaggi come il Figlio di Amram, in coloro che rinunciano persino al nome, lì e solo lì è la Torà. Questo intende il Signore quando dice di averla data alla Terra. E per questo motivo la Torà viene data nel deserto, per ricordarci che è nostro obbligo fare del nostro Io un deserto se vogliamo ricevere la Torà.

Mi pare straordinario che i Maestri più moderni che non hanno avuto il merito di sedere nel Sinedrio terrestre ma che hanno mantenuto la Torà nei secoli più bui siano ricordati con il nome delle loro opere. *'Dal momento che ti sei fatto piccolo, verrà chiamata a tuo nome'*. In questo senso vale anche il contrario, il Saggio viene chiamato con il nome della Torà che ha stabilito, studiato ed insegnato. E noi tutti veniamo chiamati 'Popolo del Libro'. Persino i gentili inconsapevolmente riconoscono

che ci siamo svuotati del nostro Io ed abbiamo ricevuto la Torà.

Possiamo allora tornare alla disputa di Miriam. Moshè, di testa sua, decide una restrizione per se stesso relativa ad un periodo particolare e ad una situazione particolare. Il Signore accetta la decisione di Moshè così come ha accettato la rottura delle Tavole e l'addizione di un ulteriore giorno di preparazione per ricevere la Torà. Ci troviamo qui dinanzi ai primi episodi nei quali possiamo asserire che la Torà viene stabilita dai Saggi in Terra. Un'ultima idea. La testimonianza del fatto che D-o accetta la decisione di Moshè di aggiungere un giorno di preparazione è nel fatto stesso che Egli posticipa di un giorno la rivelazione Sianitica. In questo senso la Torà viene data quando il Tribunale terrestre decide che è il momento. Prima ancora di avere la Torà è Moshè che va dal popolo e che decreta a nome della Torà. Perché si è svuotato. Perché non ha problemi a scendere dalla Presenza Divina e dire al popolo quello che a lui sembra giusto e non quello che ha deciso D-o. Sembra un paradosso, ma D-o accetta.

La Torà non è in Cielo, è in coloro che uccidono il proprio ego.

---

## Parashat Korach 5760

### Attaccati al Trono della Mia Gloria

[1] *"Ed Aron prese [l'incenso] così come aveva parlato Moshè e corse verso la Congrega ed ecco che era iniziata la piaga nel popolo. E diede l'incenso ed espì sul popolo. E stette tra i morti ed i vivi e la pestilenza venne fermata. (Numeri XVII, 12-13)*

[2] *"...un'altra opinione: Perché [fermò la piaga per mezzo] dell'incenso? Perché Israel sparlavano e temevano l'incenso dicendo 'Esso è la droga della Morte e per mezzo suo sono morti Nadav ed Avihù, e per suo mezzo sono stati bruciati duecentocinquanta uomini'. Ha detto il Santo Benedetto Egli Sia: 'Guardate che ferma la piaga, ed è il peccato che uccide!'" (Rashì in loco)*

La Parashà di Korach ci parla di una delle più gravi rivolte del popolo contro D-o e contro Moshè. D-o stesso interviene bruciando i duecentocinquanta principi, facendo divorare alla terra Datan, Aviram e le loro famiglie e uccidendo Korach con una piaga. Ma il popolo non impara,

non capisce. Dinanzi alla terra che si spalanca per divorare i peccatori, coloro che cercavano solo di rovinare l'armonia d'Israele, essi dicono a Moshè ed Aron: 'Voi state uccidendo il popolo del Signore'. La risposta del Signore è durissima. Egli scaglia una piaga su Israele che ucciderà quattordicimilasettecento persone. Solo l'intervento di Aron [1] ferma la piaga.

Rashì dà due spiegazioni sul perché del potere espiatorio dell'incenso:

- Il Satan rivela il segreto del potere dell'incenso a Moshè sul Sinai. [3]
- Il popolo aveva cominciato a credere che l'incenso portasse morte, deve capire che non è l'incenso che uccide, è il peccato. [2]

Cercheremo di capire, con l'aiuto del commento di Rav Chajm Friedlander (Sifte Chajm III, 116) il senso della rivelazione del Satan. La fonte è al passo del trattato tamudico di Shabbat immediatamente precedente a quello citato la scorsa settimana.

[3] *“Ed ha detto Rabbi Jeoshua ben Levi: 'Nell'ora in cui salì Moshè nell'eccelesio dissero gli Angeli del Servizio dinanzi al Santo Benedetto Egli Sia: 'Padrone del Mondo! Che ci fa un nato da una donna tra di noi?'*

La salita nell'eccelesio di Moshè non va presa come una salita materiale. Il Talmud (TB Succà 5a) spiega che né Moshè né il Profeta Elia sono mai saliti materialmente in Cielo. La salita di Moshè è una salita spirituale tanto che durante questo periodo egli si trova in una condizione assimilabile a quella degli Angeli, senza dover ne mangiare ne bere. Allo stesso modo, mutatis mutandi, il popolo stesso si trova ad un livello di così alta spiritualità da cibarsi del cibo degli Angeli, la Manna. (TB Jomà 75b). Nonostante questa situazione.... para-Angelica, Moshè rimane un uomo, e gli Angeli lo sanno e non possono che sottolineare quanto sia fuori luogo la presenza di Moshè. Quanto sia fuori luogo il suo giungere ad un livello Angelico.

La protesta degli Angeli investe la natura materiale di Moshè, Moshè è e rimane un mortale nato da una donna. Che ci fa ad un livello di spiritualità così alto? Disse loro: 'È venuto a ricevere la Torà'. Proprio Moshè, l'uomo di materia che si eleva verso lo spirito viene a ricevere la Torà. Dissero dinanzi a Lui: 'Una [cosa] cara e nascosta che è nascosta da novecentosettantaquattro generazioni prima che fosse creato il Mondo, Tu vuoi darla ad un [essere] di

*carne e sangue? Che cos'è l'uomo che Tu lo ricordi e l'essere umano perché tu ne tenga conto? O Signore nostro Padrone, come è potente il Tuo Nome su tutta la Terra quando poni la Tua Maestà sui Cieli.'* (Salmi VIII, vv.5 e 2).

Bisogna cercare di capire la posizione degli Angeli. Che vuol dire che la Torà è stata nascosta per novecentosettantaquattro generazioni prima della Creazione? Che generazioni ci potevano mai essere? Il tempo non esiste prima della Creazione! Noi sappiamo che i Saggi dicono che la Torà ha preceduto la Creazione ed anzi secondo il Midrash Bereshit Rabbà (I,1), Iddio ha guardato nella Torà ed ha creato il Mondo. Anche se non ha senso dire prima e dopo in un sistema nel quale il Tempo non esiste i Saggi ci hanno voluto far capire che la Torà è il progetto della Creazione. Nei Salmi (CV,8) leggiamo: 'Ha comandato la cosa per la millesima generazione'. Rashì spiega che in linea di principio ci sarebbero volute mille generazioni di preparazione prima che la millesima potesse ricevere la Torà. In realtà D-o ha accorciato questo periodo di preparazione a ventisei generazioni. Risulta che le rimanenti novecentosettantaquattro generazioni di preparazione vengono comprese in un tempo virtuale che ha preceduto la Creazione! Mi pare che la critica degli Angeli possa essere così sintetizzata: gli uomini non sono pronti affatto per la Torà. Da notare che Iddio dà la Torà dopo ventisei generazioni pari al valore numerico del Nome tetragrammato della misericordia.

Gli Angeli portano a sostegno un famoso verso dei Salmi che il Marhal spiega in questo modo. L'espressione 'uomo' (enosh) indica l'anima mentre 'essere umano' starebbe ad indicare il corpo. Gli Angeli dicono insomma che è il fatto stesso che l'uomo è formato contemporaneamente da spirito e materia a renderlo inadatto a ricevere la Torà. La differenza tra l'uomo e l'Angelo non è solo nella composizione dell'essere, puro spirito da una parte contro materia e spirito dall'altra, ma è soprattutto nella parallela composizione dell'istinto. Gli Angeli hanno solo lo spirito del bene, l'uomo ha sì lo spirito del bene ma ha anche lo spirito del male. L'uomo deve scegliere, l'Angelo non ne ha bisogno. Gli Angeli si trovano in una condizione diversa da quella umana, nella quale non possono capire che si possa scegliere nel male. Che si possa sbagliare. Un essere infallibile che automaticamente fa solo ciò che è bene e la cui unica prerogativa è fare la Volontà Divina cosa ne sa del bene e del male?! Cosa ne sa della lotta

interiore che affligge l'uomo nella scelta tra il piacere immediato della trasgressione e la felicità a lungo termine dell'osservanza delle mizvot.

Il Rambam spiega che prima di compiere la prima trasgressione (mangiare dall'albero) il primo uomo si trovava nella condizione degli Angeli. Conoscere bene e male significa avere con essi dei rapporti strettissimi (sessuali quasi). L'uomo è tale perché ha desiderio del bene e del male. L'Angelo no. Per questo motivo gli Angeli vogliono la Torà in Cielo.

*Gli disse il Santo Benedetto Egli Sia a Moshè: 'Rispondigli!' Ossia, spiega Rav Friedlander, noi possiamo acquisire la Torà quando capiamo la protesta degli Angeli (che non è poi così diversa da quella dei gentili) e sappiamo rispondere. Disse dinanzi a Lui: 'Padrone del Mondo! Ho paura che mi brucino con la vanità che è nelle loro bocche.' È l'esistenza dell'Angelo che stride con quella umana. Sono due mondi che non dialogano. In uno tutto è giusto, sempre. Nell'altro io devo scindere ciò che lo è da ciò che non lo è. Moshè non è così sicuro di poter resistere alla critica degli Angeli perché questi non possono accettare, persino in un giusto come Moshè, persino in un uomo del tutto libero della trasgressione, il fatto che tecnicamente Moshè è libero di peccare in qualsiasi momento. L'uomo si trova in una condizione di possibilità tecnica di sbagliare. Mi pare che alla luce di quanto spiega qui il Rav Friedlander possiamo capire come mai nell'Arvit dell'uscita di Kippur, dopo aver ottenuto il perdono completo chiediamo nuovamente il perdono con la benedizione di 'Selah Lanù nella Amidà. Perché anche una volta puliti da ogni colpa rimaniamo capaci di peccare.*

*Gli disse: 'Attaccati al Trono della Mia Gloria e rispondigli!' Come è detto: "Quando si è attaccato al Trono ha steso su di lui la Sua nube" (Jov XXVI, 9). Ed ha detto Rabbi Nachum: 'Ciò insegna che prelevò Shaddai dallo Splendore della Sua Presenza e lo coprì con la Nube.' Moshè ha paura perché capisce che la sua posizione nel mondo dello Spirito è problematica. Per evitare di essere bruciato dalla critica degli Angeli Moshè (e noi con lui) deve trovare un posto in questa dimensione particolare. Ed è il Signore ad indicarla. Il posto dell'uomo nella Corte Celeste è quello di attaccarsi al Trono della Gloria Divina. Il motivo è da ricercare in quanto dice il Talmud (TB Chaghigà 12b): le anime dei Giusti sono sotto il Trono. Le anime create e passate e quelle che devono ancora esserlo, si trovano sotto al Trono Divino. Ne risulta che il*

Trono poggia sulle anime dei giusti tanto che si potrebbe dire che le anime che hanno santificato il nome di D-o sono i mattoni stessi del Trono. Il Trono è il simbolo della Gloria del Signore, attaccarsi al Trono significa farsi parte di questo onore, dedicare la propria esistenza a glorificare il Nome di D-o. Solo quando si capisce che il posto dell'uomo è quello di sorreggere, integrarsi, identificarsi con il Trono di D-o, allora e solo allora, possiamo rispondere alle critiche degli Angeli. Finché siamo in preda alla trasgressione e siamo lontani da D-o e dalle sue Mizvot allora gli Angeli hanno gioco forza. Quando capiamo che il nostro compito è quello di aumentare la gloria di D-o capiamo anche che la nostra capacità di sbagliare, la nostra materialità e lo stesso Yezer HaRà sono strumentali per il nostro compito. Di nuovo il Marhal spiega che il raggio di Luce che il Signore illumina su Moshè si riferisce all'anima, la Nube al corpo. La luce illumina, la nube filtra. Persino attaccandoci al Trono, quando la luce della Presenza illumina l'anima, il corpo filtra questa luce come la Nube e non può essere illuminato allo stesso modo. Questo perché se il corpo avesse lo stesso livello di rapporto con la Luce, il libero arbitrio non esisterebbe.

*Disse dinanzi a Lui: 'Padrone del Mondo! La Torà che mi dai, cosa c'è scritto in Essa? 'Proprio lo Sono il Signore tuo D-o che ti ho fatto uscire dalla Terra d'Egitto'. Disse loro: Siete scesi in Egitto? Siete stati schiavi del Faraone? Perché dovrete avere la Torà? Cosa ancora è scritto in Essa? 'Non avrai altre divinità' State forse tra i popoli che compiono idolatria? Cosa ancora è scritto in Essa? 'Ricorda il giorno del Sabato per santificarlo'. Voi non fate affatto lavori da dovervi riposare! Cosa ancora è scritto in Essa? ... 'Non uccidere, non commettere adulterio, non rubare'. C'è tra di voi gelosia, c'è tra di voi l'istinto del male? Subito sono stati d'accordo con il Santo Benedetto Egli Sia come è detto: 'O Signore nostro Padrone, come è potente il Tuo Nome su tutta la Terra' mentre non è scritto 'poni la Tua Maestà sui Cieli.' Subito ognuno di essi si è fatto amante e gli ha consegnato una cosa, come è scritto (Salmi LXVIII, 19) 'Sei salito nell'Eccelloso ed hai predato un bottino, hai preso dei regali con l'Uomo, per il merito che ti hanno chiamato Uomo hai preso regali.'*

Moshè trova il coraggio e risponde. Gli Angeli non sanno che farsene della Torà. Ma la risposta di Moshè non ci deve sviare. Gli Angeli studiano Torà al loro livello, che è più alto del nostro ed inferiore al livello di Kadosh Baruch U. Tutti gli esempi che Moshè porta non vogliono dire che la Torà non è rilevante per gli Angeli. Quello che

Moshè vuole dire è che il senso del Dono della Torà è quello di spostare il baricentro della Torà. La Torà diviene una Torà dal basso. La Torà si veste di materialità ed entra in una dimensione che è molto più umana che Angelica. Moshè dimostra agli Angeli che loro possono sì avere una comprensione dell'idea della liberazione dall'Egitto superiore a quella dell'uomo, ma il fatto stesso che Iddio ha vestito questi concetti con vesti terrestri indica la volontà di dare la Torà agli uomini. Gli Angeli capiscono ed accettano e la dimostrazione è che verso la fine del Salmo che avevano usato come fonte per la critica essi omettano di citare il Cielo ma si riferiscano solo alla Terra. Moshè non solo prende la Torà da D-o ma riceve anche dagli Angeli dei regali in quanto ha dimostrato il valore dell'essere Uomo. Gli Angeli capiscono allora che lo scopo della Creazione è l'uomo e che loro non servono ad altro che a servire l'uomo ed in effetti non sono che il risultato delle azioni buone o cattive dell'uomo. Perché con le sue azioni l'uomo si crea degli Angeli difensori o accusatori. Quando gli Angeli trasferiscono all'uomo la Torà e comunque la comprensione dei segreti della Torà, per loro si tratta di regali. Essi non capiscono il fatto che la Torà spetti all'uomo ma accettano il verdetto di D-o. Non possono capire, non hanno l'istinto del male.

*E persino l'Angelo della Morte gli ha consegnato una cosa come è scritto (Numeri XVII, 13) 'E diede l'incenso ed espìò sul popolo' e dice 'E stette tra i morti ed i vivi e la pestilenza venne fermata.' Se non glielo avesse detto [l'Angelo della Morte a Moshè] chi lo avrebbe saputo?" (TB Shabbat 88b-89a)*

L'Angelo della Morte coincide con il Satan e con l'istinto del male. (TB Bava Batrà 16a). Si tratta dell'Angelo che ha il compito di distruggere. Tenta l'uomo, lo accusa davanti a D-o ed esegue la sentenza. Ma esso è il coronamento della Creazione al quale si riferisce il testo quando dice che Iddio vide tutto ciò che aveva fatto ed ecco era 'molto buono'. (TB Terumà 163a).

Il Compito del Satan è accusare, il compito dell'uomo è quello di azzittirlo. Ma non si può azzittire uno che non parla. L'Angelo della Morte spiega a Moshè il segreto della Morte. Il Recanati spiega che la parola incenso (ketoret) indica 'legame'. Il compito dell'Angelo della Morte è quello di portare l'uomo a peccare ed ogni transgressione è una lacerazione nel rapporto tra noi e D-o. Il Ketoret, l'incenso, è invece un elemento di

ricongiungimento. Il Malach Ammavet lacera, il Sommo Sacerdote con l'incenso ricompone. L'Angelo insegna a Moshè che quando c'è chi lacera il compito dell'ebreo è quello di ricucire. Ed è bene ricordare che nel Ketoret ci sono spezie che emettono un buon profumo ed altre dall'odore sgradevole: il Ketoret lega tutte le parti del popolo, giusti e meno giusti. Quale migliore risposta per Korach! Korach e compagni sono coloro che si distinguono nel lacerare gratuitamente. Aron è invece colui che porta pace, che ricuce. Oggi come allora il compito dell'ebreo è quello di costruire, essere mattone del Trono di D-o, saper legare assieme. Saper attaccarsi al Trono della Gloria!

---

### Parashat Itrò 5761

## Moshè, Avraham e gli angeli.

*"E Moshè salì al D-o. E lo chiamò il Signore dal monte dicendo: 'Così dirai alla Casa di Jacov e narrerai ai figli d'Israele'." (Esodo XIX, 3)*

*"E Moshè salì a D-o è quanto è scritto 'Sei salito all'eccelso, hai predato un bottino'. Che significa 'sei salito'? Ti sei innalzato. Ti sei scontrato con gli Angeli superiori. Nella stessa ora gli Angeli del Servizio volevano colpire Moshè ed il Santo Benedetto Egli Sia ha cambiato i connotati della faccia di Moshè rendendolo simile ad Avraham. Ha detto loro il Santo Benedetto Egli Sia: 'Non vi vergognate davanti a lui? Non è colui al quale siete scesi ed avete mangiato nella sua casa? Ha detto il Santo Benedetto Egli Sia a Moshè: non ti è stata data la Torà altro che per merito di Avraham.'" (Shemot Rabbà XXVIII,1)*

La salita di Moshè in Cielo è una salita spirituale. I Saggi ci insegnano (TB Succà 5a) che Moshè non si è mosso nella materia ma nello spirito.

Rav Chajm Friedlander (Siftè Chajm III, 92) approfondisce il problematico confronto con gli angeli che scaturisce da questa inconsueta penetrazione dell'uomo nel mondo superiore dello spirito.

Abbiamo più volte toccato questo tasto ma cercheremo di affrontare qui il problema sotto un'ottica un po' diversa.

Gli angeli sono, durante tutta la rivelazione Sinaitica, l'alter ego di Israele. La rivelazione Sinaitica non avrebbe metro di paragone senza la presenza

Angelica che il Midrash sottolinea continuamente. Rav Desler spiega in maniera molto semplice che gli Angeli, non dotati di capacità di scelta, non concepiscono l'esistenza umana e considerano una profanazione del Nome di D-o la sola possibilità di non eseguire la Sua volontà. Sono quindi contrari alla creazione dell'uomo e contrari al dono della Torà che rappresenta lo scopo della creazione dell'uomo.

Secondo il Midrash Iddio 'convince' gli Angeli facendo una sorta di 'fotomontaggio' e facendo apparire il volto di Moshè come quello di Avraham. Non è affatto chiaro come ciò influisca sul giudizio degli Angeli.

Rav Friedlander sottolinea che il rimprovero Divino nei confronti degli Angeli verte sul concetto di gratitudine. La gratitudine non è solo un bel valore, è il presupposto per la ricezione della Torà: *'Proprio Io Sono il Signore tuo D-o che ti ho tratto dalla terra d'Egitto.'*

La prima della dieci parlate si apre legando la sottomissione di Israele alla Torà non alla Creazione, bensì al senso di gratitudine che deve scaturire dal ricordo dell'uscita dall'Egitto.

Dunque se gli Angeli non hanno rispetto per Avraham sono degli ingrati perché hanno mangiato alla Sua tavola e sono stati suoi ospiti. Non solo. Si potrebbe ribattere che gli Angeli non hanno veramente mangiato, ma hanno solo fatto finta (Bereshit Rabbà). Il punto è che gli Angeli non debbono essere grati ad Avraham per il cibo che non hanno realmente mangiato, ma piuttosto debbono essergli grati per essere stati uno strumento di mizvà. La solerzia di Avraham e la sua dedizione al Servizio Divino attraverso il servizio del prossimo innalzano gli Angeli stessi in quanto strumenti in quello che i saggi chiamano 'avodat hachessed', il servizio della grazia.

Allo stesso modo i Saggi dicono (TB Chulin 91b) che *'Gli Angeli del Servizio non intonano i loro canti in alto fino a che non li intonano Israel in basso.'* Ed allo stesso modo il Midrash propone (almeno) due versioni per il sogno della scala in una delle quali gli Angeli salgono e scendono sulla scala e nell'altra su Jacov stesso.

Dunque il servizio degli Angeli è strettamente legato a quello d'Israele.

È però evidente che il confronto con gli Angeli ha una forte valenza educativa anche per Israele. Siamo noi stessi a dover capire perché riceviamo la Torà.

Per capire fino in fondo il problema degli Angeli Rav Friedlander chiama in causa un interessante passo talmudico (TB Pesachim 50b) nel quale Ravà si interroga sul senso di due versi biblici apparentemente in contraddizione. In uno si dice *'Fino al cielo è la tua grazia'* e nell'altro di si dice *'Oltre al cielo è la tua grazia'*. E sottolinea Ravà che nel primo caso si parla della grazia Divina per coloro che si occupano di Torà con dei secondi fini, e solo nel secondo, quello di coloro che si occupano della Torà per il solo fine della Torà senza alcun elemento esterno, si riesce a varcare il confine tra cielo e terra.

Il problema vero degli Angeli è come si fa a passare questo confine se tecnicamente esiste la possibilità di servire D-o per fini diversi o non servirLo affatto. Il Midrash impara che la Torà viene data per merito di Avraham da un verso nel quale si parla di Adam. L'Uomo. Secondo i Saggi l'uomo in questione è Avraham. Il primo uomo aveva la capacità di conoscere il fine di ogni creatura e per questo ha potuto dare ad ognuna il suo nome. Quando ha dovuto dare un nome a se stesso si è chiamato 'adam', da 'adamà', terra. Apparentemente un notevole cambiamento. Adam chiama gli animali secondo il loro fine, e se stesso secondo la propria provenienza, anzi secondo la più misera delle due parti che lo compongono (perché non riferirsi allo spirito ad esempio?) Secondo il Rav Desler Adam capisce che il suo vero scopo è confrontarsi con quella parte materiale che è in lui. Lo scopo dell'uomo è il confronto (e la vittoria) sulla materia.

Avraham è chi più di ogni altro vive e vince questo scontro. L'immagine del volto di Avraham è la capacità di scegliere di servire il Signore con tutti se stessi, è la radice del *chesed*, della grazia. Di quella grazia che si basa sul più materiale e più profondo dei servizi che si possono prestare alla Divinità: quello di servire il proprio prossimo.

Dunque gli Angeli debbono capire (ma tutto sommato dobbiamo farlo anche noi) che il motivo per il quale Israele necessita e merita la Torà è proprio per la capacità che si tramanda di confrontarsi con la materia.

Rimane da capire il rapporto Moshè/Avraham. Generalmente diciamo 'la Torà di Moshè' e D-o stesso dice 'Ricordate la Torà di Moshè Mio servo.' Ora però il Midrash ci dice che tutto dipende da Avraham!

Per capire la differenza tra i due ci affidiamo nuovamente al Talmud Bavli che nel trattato di Chulin (89a) sottolinea la grande umiltà di Moshè ed Aron anche quando confrontati con Avraham.

§ Avraham dice: 'Io sono polvere e cenere'.  
§ Moshe ed Aron dicono: 'E noi cosa siamo?'

Polvere e cenere, per quanto di poco valore esistono. Moshè ed Aron sono tanto umili da negare quasi la loro stessa esistenza.

Il Rav Desler (Michtav MeEliau IV, 54) spiega in proposito che esistono due diversi tipi di annullamento dell'ego: passivo ed attivo.

Ossia esiste un annullamento legato al confronto con la Divinità ed al riconoscimento della propria nullità dinanzi alla presenza Divina e c'è l'annullamento positivo che si fonda sull'annullamento del proprio io con lo scopo di servire il prossimo e di mettersi attivamente al servizio di qualche cosa di più grande.

Moshè rappresenta l'autoannullamento passivo ed Avraham quello attivo.

Rav Desler aggiunge che nel trattato di Succà (49 b) Rabbi Elazar spiega uno dei versi conclusivi del Mishlè dal brano dell'Eshet Chail che si legge il Venerdì sera: 'Ha aperto la sua bocca con saggezza ed una Torà di grazia (Torat chesed) è sulla sua lingua'.

C'è forse una Torà che è grazia ed una che non lo è?

La Torà lishmà, quella senza altri fini, è Torà di grazia e quella che ha altri fini non lo è. Allo stesso modo quella che si studia per insegnarla è di grazia e l'altra no.

Ne risulta che due sono i criteri per rendere la Torà una Torà di Chesed: che non si abbiano secondi fini e che la si insegna.

Ebbene, Moshè ed Avraham sono complementari nel processo di ricezione della Torà e ci insegnano rispettivamente l'annullamento passivo e quello

attivo, la Torà lishma (fine a se stessa) e la Torà Lelammedà (per insegnarla).

Il volto di Moshè viene cambiato per sempre con la ricezione della Torà ed infatti scendendo dal monte la pelle del volto del profeta è illuminata. La luce della creazione che brilla in Avraham per il quale la creazione avviene (cfr. esegesi su *BeHibaream*) splende ora sul volto di Moshè.

Quello stesso Moshè che fino ad ora è stato schivo e riservato, essenzialmente passivo (poiché dalle acque lo ho salvato), deve imparare ad agire in positivo. Ha imparato benissimo la parte di Torà di Chesed insita nella comprensione dell'assenza di secondi fini, ma deve imparare l'importanza dell'insegnamento.

In questo senso è notevole che il cambiamento del volto di Moshè sopravvive anche dopo il dono della Torà e che il suo volto viene scoperto solo per insegnare. Il volto di Avraham che brilla sul volto di Moshè, Moshè lo riceve per insegnare. Allo stesso modo mi pare notevole che la Parashà si apra con il consiglio di un convertito su come si insegna Torà!

Si deve essere pronti ad imparare da tutti per poter insegnare a tutti.

---

## Parashat Chukat-Balak 5760

### La fatica della Torà

Nella Parasha di Bechukotai abbiamo letto:

[1] "Se procederete nei Miei statuti ed osserverete le mie mizvot e le farete..." (Levitico XXVI,3)

Rashì rileva su questo verso:

[2] "Se procederete nei Miei statuti: È possibile che ciò si riferisca all'adempimento delle mizvot? Ma l'adempimento delle mizvot è detto [a parte nel verso]! Allora come devo intendere 'Se procederete nei Miei statuti'? Che vi affatichiate nell[lo studio dell]a Torà." (Rashì in loco)

Il Malbim fa notare che quando si trova assieme al termine 'precetti' o 'leggi' il termine 'chok', statuto, si riferisce a quelle mizvot che non hanno un senso chiaro e che vanno praticate perché D-o lo ha ordinato. Quando però il termine figura isolato (come nel nostro caso) esso indica l'affaticarsi

nello studio della Torà. Lo studio della Torà è una questione soggettiva. Non però nel senso che ognuno fa quello che vuole o la pensa come vuole, come sostiene qualche infelice luogo comune. Lo studio della Torà è una questione soggettiva nel senso che ognuno deve studiare ed applicarsi al massimo delle proprie possibilità. (*Shulchan Aruch, Regole del comportamento che deve tenere l'uomo al mattino, Siman I Alachà IV, vedi Mishnà Berurà, seif katan 12*)

Dunque lo studio della Torà ha due componenti principali: la prima è il fatto che lo studio è finalizzato ad una migliore comprensione ed esecuzione delle mizvot, la seconda è che lo studio è anche una mizvà a se stante. Il mondo della Torà è caratterizzato proprio da questa duplicità: la Torà è l'obiettivo, ma la via che porta alla Torà è Torà stessa e quindi fa parte dell'obiettivo. Dunque non conta **quanto** si studia ma **come** si studia. Non chi sa di più è il migliore ma chi ha faticato di più. In quest'ottica si può capire come possano dire i Saggi che nel luogo in cui coloro che hanno fatto teshuvà saranno in Futuro, non ci sarà posto per coloro che sono sempre stati giusti. Il testo dunque dice se *'Se procederete nei Miei statuti'* poiché quello che conta è il processo, il cammino.

Il Siftè Chajm (III, 194) spiega cosa c'è di così particolare nella fatica del conseguimento della Torà. È scritto nel Mishlè (XVII, 24) *"La sostanza [è di colui che] comprende la saggezza, e gli occhi dello stolto sono alla fine della Terra."* La traduzione che abbiamo dato di questo verso segue la lettura del Gaon di Vilna che spiega che *'Colui che comprende'* si occupa solo di ciò che ha davanti, di ciò che sta studiando, sia anche una sola parola. Lo stolto invece è interessato dai traguardi e mentre studia brama il momento in cui completerà il trattato. Ma lo studio della Torà non ha fine e pertanto nessuno controllerà mai quanto abbiamo studiato ma piuttosto come. Ancora Rav Friedlander spiega che oggi siamo abituati a giudicare tutto in funzione dello sconto. Se riesco ad acquistare un oggetto pagandolo meno del dovuto sono soddisfatto. Non così è con la Torà perché non è il conseguimento che conta [giacché è intangibile] ma piuttosto il pagamento. Così non c'è modo di raggiungere la Torà con uno sconto. Il valore della Torà di ognuno di noi è proporzionale a quanto vi abbiamo investito. Nel Talmud troviamo:

[3] *"Ha detto Ravà: 'In principio [la Torà] viene chiamata secondo il Nome del Santo Benedetto Egli Sia, ed alla fine è chiamata a suo nome come è detto: 'La Torà*

*del Signore è il suo desiderio, e nella sua Torà si affatica giorno e notte' (Salmi I)"* (TB Avodà Zarà 19a) E spiega il Rav Desler secondo Rashì in loco che *'alla fine è chiamata a suo nome'* si riferisce al nome dello studente che ci si è affaticato. Dunque il giusto, nel desiderio e nella continua ricerca della Torà del Signore si affatica nello studio e giunge ad avere la propria Torà, la Torà che viene chiamata al suo nome. Dunque il compito del giusto è paradossalmente quello di far della *Torat Hashem*, la Torà del Signore, *Toratò*, la sua Torà. Ma come abbiamo più volte visto, il nome rappresenta l'essenza stessa del soggetto o dell'oggetto che descrive. Dunque è comprensibile come la Torà venga chiamata a Nome di D-o, la Torà del Signore, giacché dicono i Saggi che Essa è un continuo Nome di D-o, ma che significa dire che la Torà prende il nome della persona? Il nome è l'essenza, e dunque per dare alla Torà il proprio nome bisogna far sì che noi stessi ed il nostro nome quindi, giungiamo ad un livello tale da esser degni di dare il nome alla Torà.

Mi pare una rivoluzione sostanziale. A chi vuole scaricare il peso delle mizvot facendosi scudo della soggettività della Torà, risponde il Talmud sottolineando che solo chi comincia dalla *Torat Hashem* e ci si affatica onestamente può giungere al livello di *'Toratò'*, la propria Torà. In quest'ottica possiamo capire come mai i Saggi leghino l'importantissimo concetto dell' *'Amal BaTorà'*, l'affaticarsi nella Torà, alla parola *'chok'*, statuto. Chiamiamo di nuovo il Malbim a sostegno: dice il Malbim che quando accompagnato dalle altre mizvot, *'chok'* è quel tipo di mizvà che risulta senza motivo apparente. Quando è da solo il suo significato è la fatica dello studio della Torà. Ci troviamo dinanzi ad una apparente contraddizione in termini. Si usa la stessa parola per definire l'affaticarsi nello studio ed allo stesso tempo una mizvà inspiegabile della quale a priori l'unica cosa che so è che non capirò mai il suo senso. E giungiamo alla nostra prima Parashà che definisce il *chok* della Vacca Rossa come *'Questo è lo statuto della Torà...'* come se non ve ne fossero altri. Ed allora capiamo che esiste un rapporto di coincidenza tra la fatica nella Torà e le mizvot incomprensibili. Solo se so che la meta finale mi è preclusa è universalmente chiaro che ogni mio sforzo in direzione della meta è fine a se stesso. Come dice il Pirkè Avot (II, 20):

[4] *"Non sta a te portare a termine l'opera ma non sei neanche libero di esentartene. Se hai studiato molta*

*Torà ti daranno un grande premio. Ed è Fedele il tuo Padrone nel pagarti il premio delle tue azioni, ma sappi che il premio dei giusti è nel Mondo a Venire".*

Come si evince dal testo la famosa massima si riferisce essenzialmente allo studio della Torà. Dunque solo gli statuti danno la garanzia di uno studio disinteressato. Lo studio delle regole della Vacca Rossa, in particolare in un'epoca nella quale l'esecuzione non è possibile, è chiaramente studio fine a se stesso, a Nome del Cielo, *leshem Shamaim*. Solo quando si studia a Nome del Cielo, si arriva a comprendere il proprio Nome. Da *Torat Hashem a Toratò*. In quest'ottica è chiaro perché proprio la parola *statuto* raccoglie sia il senso di fatica della Torà che *statuto del Re* nel senso di regola incomprensibile.

Ma c'è dell'altro. Solo il *chok*, lo *statuto*, ci lega saldamente a D-o. Abbiamo detto più volte che l'obbiettivo sarebbe quello di praticare tutte le *mizvot* come se fossero statuti. Ossia accettarle tutte come Volontà di D-o, per poi cercare di capirci di più. Cosa significa affaticarsi nella Torà? Significa dare il massimo di se stessi. Significa un esame di coscienza quotidiano: quanta Torà ho studiato oggi? Ma non quanta nel senso quantitativo del termine, quanta qualitativamente. Cosa ho imparato oggi? Quanto tempo ho dedicato alla Torà? I Saggi leggono il verso del '*Adam laAmal yulad*' 'L'uomo nasce per faticare' come riferirsi alla fatica della Torà. L'ebreo nasce per la Torà. Ma quanti di noi sono convinti di dedicare una proporzione di tempo ragionevole allo studio della Torà? Bisogna tornare allo studio. È compito di ogni ebreo fissare dei momenti per la Torà. Il mio Maestro Rav Avraham Alberto Funaro insegna sia alla scuola ebraica che al Collegio Rabbinico, e dunque si occupa di Torà per buona parte della giornata. Eppure ha preso l'abitudine, tornato a casa la sera, di studiare un po' di *Halachà*. Ho sentito Rav Funaro chiamare questo studio, 'studio mio'. E ci spiegava che insegnare è il suo ruolo, ma non per questo lo esenta dal precetto di studiare Torà per se stesso. Questo è lo studio proprio. Quando si capisce che la Torà è soggettiva nel senso che una persona che insegna Torà tutto il giorno ha ugualmente bisogno di fissare un tempo proprio per lo studio della Torà. È lo stesso principio, così odiato da Korach per il quale un *Tallit* tutto di *techelet* ha bisogno di un filo di *techelet* nello *zizzit*. La Torà è soggettiva nel senso che quando, dove e cosa studiare è soggettivo e dipende dalle possibilità di ognuno. I

Chasidim raccontano di un mitico calzolaio ebreo povero ed ignorante che lavorava dalla mattina alla sera per alimentarsi a stento. Egli non sapeva nulla all'infuori di pochi *Salmi* che conosceva a memoria e così, intento nel suo lavoro recitava in continuo tali *Salmi*. Quando la cosa fu nota a dei grandi Maestri essi lo definirono come la pietra sulla quale poggia il Mondo fino a che non sarà ricostruito il Santuario. Sempre nella nostra *Parashà* leggiamo:

[5] "*Questa è la Torà: Quando un uomo morrà nella Tenda...*" (XIX, 14)

Il verso tratta le regole dell'impurità causata da un cadavere ma il Talmud lo legge diversamente:

[6] "*Ha detto Resh Lakish: 'da dove si impara che le parole della Torà non si mantengono altro che in colui che uccide se stesso su di Essa, come è detto: 'Questa è la Torà: Quando un uomo morrà nella Tenda'.*" (TB *Berachot* 63b)

La Tenda è per antonomasia il luogo nel quale si studia Torà, il *Bet Midrash*. La Torà la si mantiene quando si è pronti ad uccidere se stessi. E spiega il Rav Desler che ciò va inteso come uccidere il proprio ego. La Tenda, il luogo dove si studia Torà, è il luogo nel quale si va per uccidersi. Per uccidere il proprio ego, e riempirsi della volontà del Santo Benedetto Egli Sia. In un mondo che sempre più sottolinea le aspirazioni ed i sentimenti del singolo, la Torà ci chiede di stanziare un tempo proporzionale alle nostre possibilità e di uccidere quotidianamente il nostro ego. Non perché ci sia qualche cosa di male nel desiderare, nell'aver delle proprie aspirazioni ed obiettivi ma perché per mantenere la Torà è necessario un processo rieducativo alla ricerca del proprio io che parte necessariamente dalla Torà del Signore per giungere alla nostra Torà.

Il *Bet HaLevì* in maniera geniale sostiene poi che è proprio questa *Toratò* a far testo giacché Iddio giudica solamente in base a ciò che ognuno di noi sostiene. Ossia anche il giudizio è ad *personam*, ma non nel senso che non esiste una legge universale, ma nel senso che solo il Giudice Universale che conosce ogni sentimento ed ogni terminazione nervosa di ognuno di noi può permettersi di giudicare secondo la nostra Torà.

Il compito di ognuno di noi è quindi quello di annullare la nostra personale volontà e di riem-

pirici della Torà del Signore. Solo allora potremo giungere alla nostra Torà. E soprattutto, fissare dei momenti per la Torà!

---

Parashat Tazria-Mezorà 5761

## La netillat yadain e la ricezione della Torà

*“E chiunque venga toccato da uno Zav che non abbia lavato le sue mani in acqua, lavi le sue vesti e si lavi nell’acqua e sarà impuro fino a sera.” (Levitico XV, 11)*

*“che non abbia lavato le sue mani in acqua: che non abbia levato la sua impurità attraverso un bagno rituale; ed anche se la perdita è finita ed egli ha contato sette giorni ma non ha ancora fatto il bagno rituale, trasmette ugualmente impurità. Ed il fatto che il testo si riferisca al bagno rituale del corpo dello Zav con un espressione di lavaggio delle mani è per insegnarti che le parti interne non hanno bisogno di entrare in contatto con l’acqua ma le parti esterne come le mani sì.” (Rashi in loco citando Torat Coanim)*

Ci troviamo nelle sette settimane di preparazione per la ricezione annuale della Torà a Shavuot. È proprio in queste settimane che i Saggi ci invitano a rafforzarci nell’osservanza delle mizvot beneficiando dell’influenza positiva di questi giorni dell’Omer che il Ramban paragona ai giorni di Chol Hammoed, di mezza festa.

A livello collettivo segnaliamo questa preparazione attraverso il precetto di contare i giorni ed attraverso l’uso di leggere nei sei Sabati precedenti alla festa di Shavuot i sei capitoli del Pirkè Avot, le Massime dei Padri.

Per capire fino a che punto è cardinale la preparazione continua alla ricezione della Torà ricorderemo che nel trattato di Shabbat (TB Shabbat 87a) vengono ricordate le tre cose che Moshè fece “di testa sua” e per le quali ricevette a posteriori l’approvazione dell’Eterno: aggiunse un giorno ai 49 di preparazione per la ricezione della Torà, si separò sessualmente dalla moglie e ruppe le tavole. Vale la pena ricordare che proprio a quest’ultima iniziativa si riferisce la Torà secondo Rashì quando tesse le lodi di Moshè nell’ultimo verso della Torà. Ci siamo già occupati di questo

passo Talmudico altre volte ma ricorderemo qui che il filo conduttore di queste iniziative è la preparazione per la ricezione della Torà.

Il Marhal di Praga si sofferma molto nei suoi scritti sull’autorità delle disposizioni rabbiniche in particolare nel Beer HaGolà e nel Tiferet Israel.

Spiega il Marahal che queste tre decisioni di Moshè hanno una forte discriminante nei confronti di tutte le altre interpretazioni rabbiniche: il fatto che Moshè ottenne l’approvazione del Santo Benedetto Egli Sia pone le tre iniziative del Profeta allo stesso livello della Torà scritta laddove i nostri Maestri pur appoggiandosi sul Testo Biblico non hanno (e non ne hanno bisogno) l’approvazione Divina. La parola chiave nel discorso è proprio l’Asmachtà: ossia l’appoggio, il riferimento nel testo che permette ai Saggi di legiferare. Il Ritva nel suo commento al trattato di Rosh Hashanà (TB RH 16a) scrive: *“Ogni cosa che ha un Asmachtà da un verso significa che ha testimoniato il Santo Benedetto Egli Sia che è proprio fare così, ma non lo ha stabilito obbligatoriamente e lo ha passato ai Saggi...e non come coloro che dicono che le Asmachtot sono come dei segni ...poiché questa è una visione eretica.”*

L’esempio più classico ce lo offre proprio il Marahal all’inizio del suo Beer HaGolà.

La Torà dice nella nostra Parashà:

*“E chiunque venga toccato uno Zav che non abbia lavato le sue mani in acqua, lavi le sue vesti e si lavi nell’acqua e sarà impuro fino a sera.” (Levitico XV, 11)*

Nel Talmud (TB Chulin 106a) troviamo:

*“Ha detto Rabbi Elazar ben Arach: ‘Da qui i nostri Saggi hanno poggato il lavaggio delle mani prima del pasto (la Netillat Yadaim) dalla Torà. Ravà disse ha Rav Nachman: ‘come si capisce?’ ‘Dal momento che dice ‘e non abbia lavato le sue mani in acqua’. Sarebbe che se le avesse lavate la persona toccata sarebbe pura. Ma una persona impura ha bisogno di un bagno rituale completo! Allora si tratta di un’altra persona [non completamente impura] che richiede [solo] il lavaggio delle mani.”*

Lo Zav è una persona che ha avuto una particolare perdita dall’organo sessuale. Senza entrare nelle complesse regole che riguardano lo Zav

diremo che come persona impura è bandita dal Santuario e dal contatto con cibi consacrati fino a che non ha completato il processo di purificazione. Allo stesso modo egli trasmette impurità. Dal nostro verso sembrerebbe di capire che se egli avesse fatto la Netilat Yadim, ossia se avesse lavato le mani, non trasmetterebbe impurità anche senza aver avuto un bagno rituale completo. Ciò è palesemente inesatto giacché sappiamo bene che una persona impura non sana il suo status senza essersi immersa in un mikve.

I Saggi hanno allora capito che in questa particolare incongruenza era celato un insegnamento che la Torà aveva lasciato deliberatamente nascosto in attesa che i Saggi lo rivelassero. Nel particolare si stabilisce qui, come ricorda Rashì nel suo commento alla Torà, un principio cardinale nelle regole della purità che vuole le mani particolarmente portate a divenire impure in quanto spesso in contatto con il mondo e quindi con elementi ritualmente impuri.

Nella realtà l'istituzione della Netillat Yadaim vuole ovviare al fatto che le mani sono potenzialmente impure ma vuole anche metterci alla stregua dei Sacerdoti per i quali essa è richiesta prima del culto Sacerdotale, ogni qualvolta ci sediamo alla nostra mensa, rendendola quindi mensa consacrata. Dunque le decisioni rabbiniche non sono mai indipendenti dallo schema generale impostato dalla Torà ma vengono anzi a perfezionare l'impalcatura della Torà attraverso decisioni preparate ma non legiferate dall'Eterno che ci ha dato il compito di completare il Suo mondo e di fare della Sua Torà la nostra Torà.

Rav Chajm Friedlander (Siftè Chajm III, 85) si sofferma in proposito sulla prima delle tre iniziative di Moshè: l'aggiunta di un giorno nel processo di preparazione alla ricezione della Torà.

Moshè ha interpretato l'ordine di D-o ed ha ricavato dal testo stesso (cfr TB Shabbat 87a) la necessità di prepararsi per un ulteriore giorno. Iddio si proclamò favorevole de facto ed infatti la Presenza Divina non scese sul Sinai altro che di Shabbat, ossia nel cinquantunesimo giorno virtuale dell'Omer.

Per meglio apprezzare quanto spiega Rav Friedlander ricorderemo che i Saggi definiscono l'azione Divina e l'azione umana rispettivamente come "risveglio dall'Alto" e "risveglio dal basso".

Essi usano questi due termini ad indicare se l'avvicinamento tra D-o ed Israele proviene dall'alto (ossia gratuitamente da parte di D-o) o se è stato fatto uno sforzo dal basso (e quindi ci troviamo in una dinamica di giustizia).

Rav Friedlander sottolinea come fino al momento del dono della Torà gli eventi si sono verificati prettamente in una dimensione di risveglio dall'Alto: le dieci piaghe, l'apertura del Mare ecc.

Moshè si rende conto del fatto che affinché la Torà sia effettivamente la Torà d'Israele è necessario un risveglio dal basso e questo non è possibile senza un ulteriore preparazione. Dunque Moshè aggiunge un giorno per segnalare lo sforzo di Israele. La Torà Israele la riceve effettivamente lo Shabbat (51) e non nel Venerdì (50). Dobbiamo ricordare che è però proprio il Venerdì, ossia il 6 di Sivan ad essere il momento del dono della Torà: non solo noi festeggiamo il 6 la Festa di Shavuot (secondo il programma originale di D-o) ma anche veniamo avvisati dai Saggi (TB Avodà Zarà 3a) che l'articolo "il sesto", HaShisì, che troviamo nella Genesi e che citiamo nel Kiddush del Venerdì sera indica il patto tra D-o e la Creazione: D-o pone come condizione per la sussistenza del mondo il fatto che Israel accetti la Torà. (il 6 di Sivan, Venerdì e dunque anche sesto giorno).

Il Maghen Avraham si domanda quindi *"Mi è difficile il fatto che noi diciamo a Shavuot 'tempo del dono della nostra Torà ...e la Torà è stata data il 7 ...ma noi festeggiamo Shavuot sempre il 6 ...e ciò che è ancora più difficile è che la Torà è stata data il cinquantunesimo giorno del conto giacché uscirono dall'Egitto di giovedì e la Torà è stata data di Shabbat."*

Rav Friedlander spiega a nome del Maghen Avraham che questa apparente incongruenza è comprensibile se la si ritiene la fonte per l'aggiunta del secondo giorno di festa della Diaspora che coincide con l'effettivo giorno del dono della Torà. Il Chatam Sofer aggiunge che tutto sommato il secondo giorno non sarebbe necessario di Shavuot se il motivo è il dubbio (dovuto alla difficoltà nelle comunicazioni) come nelle altre feste, giacché la data di Shavuot è legata a quella di Pesach, ed una volta appurata la reale data di Pesach, si sa automaticamente la data di Shavuot. Dunque spiega il Chatam Sofer che qui il motivo per il secondo giorno nella diaspora non è il dubbio ma l'autorità dei Maestri che scaturisce

dallo stesso dono della Torà e che ci invita a rafforzarci per due giorni.

Per coloro che vivono in Erez Israel e che quindi festeggiano solo il 6 di Sivan mi pare notevole quanto dice il Marasha proprio su TB Avodà Zarà 3a. Il 6 di Sivan (50) è il giorno aggiuntivo di preparazione e dunque di Yrat Chet, di timore del peccato, laddove il 7 di Sivan (51) è l'effettiva ricezione. Festeggiando il 6 e non il 7 noi sottolineiamo la superiorità del timore del peccato umano, della preparazione umana, persino rispetto alla ricezione vera e propria della Torà. Noi festeggiamo il dono della Torà nel giorno in più che ci siamo presi per prepararci e che simboleggia il nostro attaccamento e dunque lo sforzo ed il risveglio dal basso.

Eppure noi sappiamo che nonostante tutta la nostra preparazione la ricezione effettiva della Torà è avvenuta un po' sotto minaccia come riporta il Talmud (TB Shabbat 88a) dicendo che Iddio li minacciò sospendendo sopra di loro il Monte. La stessa fonte indica l'epoca di Assuero come l'epoca della spontanea accettazione della Torà come si impara dalla Meghilat Ester. Il Marahal (Tiferet Israel) sottolinea come l'epoca di Assuero è l'inizio del periodo della Keneset Haghedolà, l'epoca della Grande Assemblea che ha stabilito le regole di Purim ma che anche ha imposto di creare una siepe attorno alla Torà ed ha più di tutti portato avanti il principio del potere che la Torà da ai Saggi nel loro complesso per innalzare questa siepe. Quindi la Torà data dall'alto il 7 di Sivan viene accettata liberamente dal basso a Purim. La libera e vera accettazione della Torà avviene di Purim, con Shvuot noi segnaliamo la nostra preparazione alla ricezione della Torà.

Ricordavamo la scorsa settimana che le feste d'Israele ed i momenti consacrati non sono semplici eventi storici ma sono dei momenti della nostra stessa vita.

In proposito dice il Ramchal nel Derech Hashem (4,7,6) che la stessa luce spirituale che ha illuminato l'evento storico brilla nuovamente nell'anniversario dell'evento. Ed il Rav Desler aggiunge straordinariamente (Miktav MeEliau II, 21) che i tempi dell'anno non sono altro che tappe nel circolo del tempo che tornano su se stesse ogni anno. Quello che conta però è che non è il tempo a tornare sull'uomo ma è piuttosto l'uomo a viag-

giare nel tempo e quando questi si trova in quella specifica tappa attinge dalla luce spirituale di quell'evento.

E noi torniamo quindi continuamente nello stesso percorso cercando di migliorare ogni volta la nostra preparazione.

Le regole della purità che troviamo nella nostra doppia Parashà sembrerebbero legate ad un'epoca scomparsa. Esse sono nella realtà fonte inesauribile alla quale veniamo chiamati ad attingere. La purità che viene richiesta all'ebreo esula dal concetto contingente di bene e male ma si inquadra meglio in un'ottica di sforzo nazionale per il conseguimento della missione di Israele. Le regole del ciclo mestruale così come discusse nel Talmud e codificate nello Shulchan Aruch sono il risultato dell'accorpamento delle regole del ciclo e delle regole dello Zav. Si tratta di una particolare costruzione rabbinica supportata dal criterio generale per il quale "le figlie di Israele sono state severe con loro stesse".

Ed è proprio il desiderio delle figlie di Israele di essere particolarmente ligie nelle loro regole che rende questo capitolo della vita d'Israele la "Taarat HaMishpachà", la purità della Famiglia. La nostra generazione, che dimostra un rinnovato attaccamento alla Torà, deve capire a fondo che Essa è un insieme unico inscindibile nel quale trovano fonte tutte le disposizioni rabbiniche e tutte le future decisioni. Deve essere altresì chiaro che queste non sono il frutto di ragionamenti indipendenti ma si radicano nel testo stesso della Torà e formano un tutt'uno organico.

La Netillat Yadaim è dunque per eccellenza il nostro modo per ricordarci delle regole della purità ogni qualvolta ci sediamo a tavola secondo l'esempio dei nostri padri Farisei che stabilirono di mangiare anche cibo non consacrato in stato di purità.

Per concludere mi pare straordinario il fatto che il criterio per il quale un Libro fa parte degli scritti sacri o meno è l'essere incluso o meno nella lista di Libri che per disposizione rabbinica rendono impure le mani e che quindi non vanno toccati direttamente. In caso contrario è poi necessaria la Netilat Yadaim.

La Torà Scritta che viene dall'Alto non ha senso se non si ricorda che essa da l'Autorità ai Saggi di

istituire organicamente dal basso siepi e giardini per proteggere la Torà e per abbellirla.

Imponendo la Netillat Yadaim per il contatto diretto con la Torà Scritta i Saggi hanno voluto sottolineare la predominanza della Torà Orale avvertendoci che non si può avere per le mani la Torà senza tenere conto delle regole rabbiniche che hanno l'ultima parola persino con(tro) D-o.

Un buon proposito per questo periodo dell'Omer può essere proprio una particolare attenzione alle regole della Netillat Yadaim che rendono la nostra tavola consacrata al D-o d'Israele.

---

### Parashat Emor 5761

## Il Chol ha Moed che non c'è

*“E nel vostro mietere la mietitura della vostra Terra, non terminare l'angolo del tuo campo nel tuo mietere e la spigolatura della tua mietitura non spigolare, al povero ed al forestiero le lascerai, Io Sono il Signore vostro D-o” (Levitico XXIII, 22)*

*“Io Sono il Signore vostro D-o: Iddio dei mietitori ed Iddio degli spigolatori delle spighe e dell'angolo del campo tra i poveri, e che farò del bene a coloro che fanno loro del bene per fare la Mia Volontà” (Rabbi Ovadià Sforino in loco)*

Il corpo centrale della nostra Parashà è formato dal passo che enumera e descrive i moadim, i momenti, i tempi consacrati. I nostri Saggi hanno ampiamente relazionato questo brano con le regole delle offerte precedentemente trattate, ed Ibn Ezrà con estrema sinteticità spiega: *‘E dopo aver ricordato le cose [offerte] sacre di Israele, ha ricordato i giorni nei quali presentino in essi gli olocausti, iniziando dallo Shabbat.’*

Effettivamente la Torà introduce come prima festa lo Shabbat per poi procedere in ordine cronologico secondo il computo dei mesi della Torà che parte da Nissan e quindi da Pesach.

Lo Shabbat è il principio. Per capire la sacralità del tempo non si può prescindere dallo Shabbat. Non si possono capire le feste senza capire lo Shabbat, non ci si può ricordare di essere ebrei durante le feste scordandosi poi dello Shabbat. Ed a questo si riferisce certamente Rashì nel suo commento in loco nel quale è lo Shabbat il metro di giudizio. Come dicevamo il Testo prosegue poi

in ordine cronologico con le feste ed i loro precetti (il digiuno a Kippur o il Lulav a Succot per esempio). C'è un precetto però, o una serie di precetti, che spezzano “virtualmente” questa continuità. Abbiamo usato l'impropria parola “virtualmente” perché nella realtà non si tratta neppure del punto dal quale questi precetti si imparano! Tra Shavuot e Rosh Hashanà la Torà dice:

*“E nel vostro mietere la mietitura della vostra Terra, non terminare l'angolo del tuo campo nel tuo mietere e la spigolatura della tua mietitura non spigolare, al povero ed al forestiero le lascerai, Io Sono il Signore vostro D-o” (Levitico XXIII, 22)*

Due sono i problemi come giustamente sostiene la Professoressa Nechamà Leibovitch:

a) Cosa ci fa qui questo verso?

b) Questa mizvà è stata già data con parole quasi identiche appena tre capitoli fa!?

Rashì in loco sottolinea la problematicità del verso e ripropone la soluzione che da Torat Coanim a nome di Rabbi Avidimi o [Ha]Vardimas secondo l'edizione di Roma di Rashì, comunque figlio di Rabbi Josef il cui nome viene spiegato dal Talmud nel trattato di Shabbat con il fatto che aveva la pelle del volto particolarmente rosa (*‘vered’=rosa*). *“Ha detto Rabbi [Ha]Vardimas figlio di Rabbi Josef: ‘Con che proposito il Testo lo ha messo in mezzo alle feste, con Pesach e Shavuot da una parte e Rosh Hashanà, Kippur e Succot dall'altra? Per insegnarti che chiunque dia la spigolatura, la dimenticanza e l'angolo al povero come si deve, lo si considera come se avesse costruito il Santuario e ed avesse presentato le proprie offerte in esso.”*

Dunque c'è una sorta di equiparazione. In mezzo alle feste, in mezzo all'avvicinamento a D-o attraverso le offerte del Santuario, i Korbanot, gli atti che avvicinano l'uomo a D-o, non ti scordare di avvicinarti al tuo prossimo. L'avvicinarsi al prossimo è dunque almeno allo stesso livello dell'avvicinarsi a D-o ma è allo stesso tempo uno degli anelli della catena delle feste. A ben vedere Rabbi [Ha]Vardimas sottolinea la posizione di questo verso come spartiacque tra il ciclo dell'amore ed il ciclo del giudizio. Tra Pesach e Shavuot e la loro riflessione sulla libertà fisica e spirituale ed i Yamim Noraim, i Giorni Terribili e Shavuot con la loro riflessione sul ritorno e la ricostruzione individuale come base per il processo collettivo.

Le regole della giustizia sociale nel campo sono il ponte che collega la rivelazione collettiva sinaitica alla responsabilità individuale di Rosh Hashanà nel quale Iddio ci conta uno ad uno, come un Pastore con il Suo gregge. Ed è allora straordinaria-

rio notare come il nostro stesso verso sfumi dal plurale al singolare. *“E nel vostro mietere la mietitura della vostra Terra, [plurale] non terminare l’angolo del tuo campo nel tuo mietere e la spigolatura della tua mietitura non spigolare, al povero ed al forestiero le lascerai, [singolare] Io Sono il Signore vostro D-o”* (Levitico XXIII, 22). Il nostro verso cambia soggetto perché l’ebreo capisca che la Torà parla alla collettività come al singolo. La collettività è fatta di singoli ma il singolo è parte di una collettività. Non ci si può scaricare la responsabilità a vicenda tra singoli e collettività dinanzi ad un povero che ha fame.

Anche il Ramban sembra riflettere sullo stesso punto ed arricchisce notevolmente la nostra prospettiva. Il Ramban sostiene che la mietitura in questione va relazionata con la mietitura dell’Omer della quale si è parlato al verso 10. La Torà ci insegna che la mizvà dell’Omer non esenta dalla mizvà dell’angolo del campo. Il Kli Yakar spiega la posizione del Ramban: se uno dovesse pensare che il campo dal quale è stato prelevato il manipolo di orzo per il precetto dell’Omer è esente dal precetto dell’angolo in quanto già è stata fatta una mizvà con esso, si sbaglia. Ma stiamo ben attenti. La mizvà dell’Omer è una mizvà collettiva. L’angolo del campo è del singolo. La mizvà dell’Omer viene fatta da tre persone su mandato del Tribunale per conto di tutto Israele, ma il campo di ogni ebreo è sottoposto al precetto dell’angolo.

Persino il campicello del povero giacché non c’è misura. Ebbene il Ramban ci dice quindi di non pensare che laddove un campo viene usato per un precetto pubblico questo lo esenti dal precetto del singolo. Allo stesso modo infatti il Sommo Sacerdote non è esentato dal confessare le proprie personali colpe per il fatto che confessa le colpe dell’intera collettività nel giorno di Kippur.

Dunque questa perla di responsabilità sociale è incastonata in mezzo alle feste ed al culto del Santuario perché come spiega il Beher Izchak l’ebreo capisca che il culto del Santuario è uno strumento che serve all’uomo ad avvicinarsi a D-o, ma allo stesso tempo ci si deve saper avvicinare a D-o attraverso l’avvicinarsi alle necessità del prossimo. Ed aggiunge la Professoressa Leibovich che è molto più facile adempiere ad i propri doveri nei confronti del Signore, magari con una donazione una tantum che non rispondere quotidianamente al test del sostentamento del misero.

A tal proposito mi pare doveroso ricordare come troppo spesso le nostre comunità siano piene di

Sifrè Torà nuovi o arredi sacri appena donati a discapito di fratelli ebrei che si trovano in serie difficoltà economiche. È imperativo rendersi conto (a livello collettivo ed individuale) che è molto più meritevole sostenere una famiglia ebraica in difficoltà, magari permettendo ai figli di questa di studiare Torà o fornendo loro un impiego che gli permetta di sostenersi dignitosamente piuttosto che donare un Sefer Torà o un Parochet! Senza nulla togliere a coloro che prendono parte a queste grandi mizvot, che il Signore possa rendere loro merito ed assisterli nel fare altro bene. Proprio perché è più difficile rispondere al test dell’interessamento quotidiano nella sorte dei nostri fratelli che ciò è particolarmente meritevole. Ma c’è un altro aspetto che vale la pena sottolineare. Il Sefer HaChinuch, nel descrivere la motivazione di questa mizvà quasi non nomina l’intuitivo principio dell’aiuto al povero. Il Sefer HaChinuch si sofferma piuttosto sul valore didattico che ha per l’ebreo l’abituarsi a lasciare al prossimo. Lasciando le spighe sul campo si piega l’istinto cattivo. Sulla scia del principio tanto caro all’Autore, ancora una volta il Chinuch sottolinea che l’animo si forgia come conseguenza delle azioni. Rabbi Shimshon Refael Hirsh in loco è ancora più categorico: *“Al povero ed al forestiero le lascerai. Non sono state date queste regole per preoccupazione nei confronti del sostentamento dei poveri. Lo stesso povero è tenuto al precetto della spigolatura, della dimenticanza, dell’angolo del campo...e lui stesso le lascia nel proprio campo per gli altri poveri.”* Prosegue Rav Hirsh dicendo che il senso è piuttosto nel fatto che proprio nel momento in cui l’uomo misura il proprio successo materiale e si incontra/scontra con la parola “mio”, la Torà gli impone di preoccuparsi del prossimo.

Ed ancora sottolinea il Rambam in Hilchot Mattanot Aniam che questi tipi di doni per i poveri non possono essere indirizzati dal “padrone”. Non si può decidere a quale povero dare l’angolo del proprio campo. Si lascia lì ed il povero lo prende da se e non si va neppure a vedere se il povero che raccoglie è ebreo o meno. La mizvà, il senso di questa, è nel lasciare piuttosto che nel dare. Allora capiamo che i valori di equilibrio sociale che la Torà predica debbono necessariamente partire da un giusto equilibrio negli individui come singoli in primis.

Un popolo di Santi si costruisce partendo da uomini Santi. Ed un uomo Santo si costruisce partendo da azioni sante. E dunque nel dare al povero non ci deve essere necessariamente finali-

tà. Non è il fine che conta qui quanto il principio, l'autolimitazione come riconoscimento dell'Autorità Divina che ci rende partecipi del progetto di realizzazione di una società giusta. La Torà ci sta chiedendo di dare al prossimo non fosse altro che per migliorare noi stessi. Il nostro miglioramento passa per l'atteggiamento che abbiamo nei confronti dell'altro.

Ed allora possiamo tornare alle feste come riflessione sul significato del Tempo come funzione del nostro servizio Divino per capire che quanto ci viene richiesto è di raffinare noi stessi ed attraverso ciò migliorare la società.

Il Chatam Sofer spiega infatti che questo verso si riferisce ai giorni della mietitura ossia a quelli immediatamente successivi alla festa di Shavuot. Questo è il motivo per cui non ci sono giorni di chol hammoed, di mezza festa, per Shavuot. Perché il beneficiare il povero rende quei giorni giorni di mezza festa. E nell'ottica dei Maestri del Mussar possiamo dire che la stessa influenza spirituale che abbiamo solitamente nei giorni di mezza festa attraverso la mazzà o la succà, la possiamo avere attraverso la condivisione con il meno abbiente nei giorni di dopo Succot. I nostri Saggi hanno alluso a ciò con diverse interessanti regole circa la posizione di questi mancati giorni di chol hammoed in funzione delle offerte festive.

Nel prepararci alla ricezione della Torà mi pare doverosa una riflessione individuale e collettiva sul senso del precetto dell'angolo del campo e sulla garanzia reciproca sulla quale si fonda la ricezione della Torà. Se pochi di noi hanno occasione oggi di occuparsi di angoli di campi di grano vuol dire molti di noi dovrebbero occuparsi di angoli di buste paga perché se i tempi cambiano e le professioni anche, non cambia l'imperativo di dare una dignità al povero né quello di piegare il proprio istinto. Si tratta di angoli che non hanno misura, a parte quella che sappiamo dargli. Ed è in funzione alla misura che diamo a questi angoli di speranza che diamo valore a noi stessi.

---