

Jonathan Pacifici

Discorsi sulla Torà

3 - Lech lechà

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-אַבְרָם לֵךְ-לְךָ מֵאֶרֶץ
וּמְזוֹלַתְךָ וּמִבֵּית אָבִיךָ אֶל-הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֲרָאָךְ:

Torah.it

Jonathan Pacifici

Discorsi sulla Torà

3 - Commenti alla Parashat Lech lechà

Publicato da www.torah.it, disponibile nel sito per il download.

© 1998 - 2008 Jonathan Pacifici

Per ricevere settimanalmente i commenti alla Parashà
inviare una email vuota a
torahit-subscribe@yahogroups.com

5759

La milà

“E lo fece uscire fuori [ad Abramo] e gli disse ‘Guarda per favore il cielo e conta le stelle, se puoi contarle.’ E gli disse ‘Così sarà la tua discendenza. Ed ebbe fiducia nel Signore ed [Egli] lo considerò [un atto] di giustizia.” (Genesi XV, 5-6)

Con la Parashà di questa settimana inizia un nuovo ciclo. Le prime due Parashot, Bereshit e Noach, ci siamo occupati dell'umanità nel suo complesso. Ora, da Lech-Lechà in poi, ci occuperemo della discendenza di Avram l'ebreo. Ebreo (*Ivri*): colui che sta da una parte (mentre tutto il mondo sta dall'altra).

Le prime due Parashot corrispondono ai primi 2000 anni dalla Creazione, chiamati dai maestri “Era della Desolazione”; sono anni caratterizzati dalla immoralità e dal peccato e soprattutto dal buio spirituale. Nell'anno duemila dal termine della Creazione del mondo, cioè dal momento della creazione dell'Uomo, quattro anni dopo la dispersione e sei anni prima della morte di Noach, Avram comincia a fare proseliti ed a diffondere l'idea monoteistica. Anno duemila dalla Creazione: inizia “L'Era della Torà”. Ma la Torà si conquista giorno per giorno ed ecco che Avram viene sottoposto a numerose prove (racchiuse in dieci gruppi, per i quali ci sono molte ipotesi diverse sui raggruppamenti) tra cui c'è quella di lasciare la Mesopotamia alla volta della Terra di Canaan.

Questa Parashà è piena di episodi notevoli che segnano importanti precedenti nella storia del nostro popolo. Ci occuperemo qui di due punti in particolare.

1. La promessa di una grande discendenza;
2. L'obbligo della milà (circoncisione)

Per esaminare il primo punto partiremo dai versi citati all'inizio. Il Signore annuncia ad Avram che il suo premio è molto grande, Avram ribatte che qualsiasi cosa è nulla se lui non avrà discendenza. Il Signore lo rassicura facendolo uscire dalla tenda e facendogli guardare le stelle. Rashì spiega in maniera straordinaria questo verso:

“Secondo il senso semplice del verso, lo fece uscire fuori dalla tenda.. E secondo il midrash gli disse ‘Esci fuori dalle tue credenze astrologiche, poiché hai visto negli astri che non sei destinato a generare un figlio: Avram non ha un figlio. Avraham ha un figlio. Così anche Sarai non partorirà, ma Sarà partorirà. Io vi chiamo con un altro nome e la sorte cambierà.” (Rashì in loco). Il Signore chiede quindi ad Avraham di uscire dalla tenda e di guardare le stelle. Di uscire dalle convinzioni astrologiche che dominavano la Mesopotamia e di guardare le stelle in un'altra ottica.

Fino a che lui è Avraham e sua moglie è Sarai, hanno ragione gli astri: non avranno figli. Diverso è però se Avram diventa Avraham e Sarai diventa Sarà. Potremmo pensare che si tratta semplicemente di un cambiamento di sorte legato al cambiamento di nome, ma non è così.

Insegnano i Maestri che gli astri hanno veramente effetto sugli uomini ma non sul popolo ebraico. Questa distinzione poggia sull'unica discriminata dell'osservanza delle mizvot, che diventa prerogativa del popolo ebraico di cui Abramo è precursore.

E qui il nostro primo patriarca si stacca dal resto del mondo. Come ? Con il primo precetto intergenerazionale: la milà.

Questo primo precetto viene introdotto da un verso stranissimo "Io Sono Iddio Shaddai, procedi davanti a Me e sii integro." (Genesi XVII, 1)

I Maestri spiegano il nome *Shaddai* di D-o, che generalmente viene tradotto come Onnipotente, come "Che Ho detto al Mio mondo 'Basta!'" L'Onnipotenza del Signore è manifesta nel suo autolimitarsi. Di Noach è detto che procedeva affianco al Signore. Abramo deve procedere davanti a D-o. Che vuol dire? Camminare davanti implica l'impossibilità di vedere chi ci è dietro. Così secondo i Maestri il Signore chiede ad Abramo di osservare senza capire: di adempiere alla mizvà della milà senza pretese di comprensione.

Ma cosa c'è da capire nella milà ? Un problema c'è: se D-o preferisce che gli uomini abbiano la milà perché non li crea già circumcisi?

Effettivamente Adam, il primo Uomo, era stato creato con la milà. Solo dopo il peccato il prepuzio gli si richiude e diventa imperfetto. Il peccato di Adam è l'ingresso del cattivo istinto nel mondo. Lo *yezer arà* che paradossalmente completa la Creazione. Se non fossimo liberi di scegliere, il mondo avrebbe senso? Il compito dell'Uomo inizia quando D-o si pone dei limiti, quando diventa *Shaddai*, quando lascia le cose imperfette perché l'Uomo le completi. Quando richiude il prepuzio di Adam perché arrivi Abramo ed istituisca la milà.

La milà è il riconoscimento dell'Uomo che il Signore lascia il mondo imperfetto perché venga completato, a cominciare dal corpo umano.

Proprio quando Avraham riceve questa mizvà diventa Avraham. Sarai diventa Sarà.

Dal nome Sarai viene tolta una yud (valore numerico 10) che viene sostituita da una hei (5). Una hei (5) viene aggiunta anche ad Avraham che diventa Avraham.

"Queste sono le generazioni del cielo e della terra *BEhIBAREAM*, nel loro essere creati". (Genesi II,4)

BEhIBAREAM è l'anagramma di *BEABRAHAM*, come se il mondo fosse stato creato per Abramo.

Nel testo della Torà la *hei* di questa parola è scritta più piccola rispetto alle altre lettere. Da qui i Maestri imparano che questo mondo è stato creato con la '*hei*', il mondo futuro con la '*yod*'.

Che significa?

Osservando le mizvot Abramo e Sara diventano soci di D-o nella Creazione costante del mondo e per questo vengono caricati della *hei*, la lettera con cui D-o crea questo mondo.

Si passa alla dimensione della *hei* (5) cioè a quella delle cinque lettere del nome di D-o giudice che giudica le nostre azioni ed il modo in cui completiamo il Suo mondo. Un mondo che proprio attraverso la lettera *hei* viene creato.

Il Mondo futuro è il mondo della *yud*, la prima lettera del nome di D-o *misericordioso* che beneficerà benevolmente i giusti ed i penitenti.

Rashì spiega che questo mondo è creato con la *hei* perché la *hei* è aperta verso il basso. Chiunque vuole fare teshuvà può salire, la porta è aperta.

La mizvà della milà viene a sottolineare che il Signore si è limitato per farci spazio. Il nostro spazio di azione sono le mizvot attraverso le quali creiamo il mondo quotidianamente. Se osserviamo la Torà riceviamo la *hei* della Creazione.

Così la Torà ricorda l'anno 2000. Una nuova Creazione nella quale l'Uomo è più che un socio di D-o L'Uomo deve osservare la Torà senza riserve, procedendo davanti a D-o. L'Uomo deve creare attraverso la Torà.

Noi contiamo il tempo dalla creazione di Adamo, dal completamento di Adamo. Adamo è completo solo quando ha lo *yezer arà*, quando può sbagliare. E quando questo avviene D-o ricopre la sua milà. Nell'anno 2000 quindi dalla ricopertura della milà di Adam, inizia l'era della Torà in cui l'Uomo deve circondare il mondo. Comincia Avraham, partendo da se stesso.

5760

La milà (2)

[1] “Quando Avrahm ebbe novantanove anni, il Signore apparve ad Avraham e disse lui: ‘Io sono “El Shadai” procedi dinanzi a Me e sii perfetto”. (Genesi XVII,1)

[2] “Procedi dinanzi a Me: secondo il suo Targum (la traduzione aramaica di Onkelos), attaccati al Mio servizio. E sii perfetto: anche questo è un ordine che segue un ordine. Sii integro in tutte le Mie prove. E secondo il suo Midrash: procedi dinanzi a me con la mizvà della milà e con ciò sarai perfetto, poiché per tutto il tempo in cui hai il prepuzio, tu sei imperfetto dinanzi a Me. Un'altra interpretazione: Sii perfetto, ora ti mancano cinque organi: due occhi, due orecchie e la testa, aggiungerò una lettera al tuo nome e sarà il valore numerico delle tue lettere 248, come il numero dei tuoi organi.”

Il Rambam, nell'introduzione ad Hilcot Avodà Zarà fa una breve analisi della storia “religiosa” dell'umanità. Egli sostiene, basandosi su numerose fonti Aggadiche, che all'epoca di Enosh l'umanità sia incorsa in un tremendo errore. Pensando di far cosa gradita al Creatore l'uomo ha iniziato a venerare gli elementi del creato: se D-o ha dato grande onore al sole e la luna, è evidente che noi dobbiamo fare altrettanto, sosteneva l'uomo. In questo passo logico risiede, secondo il Rambam, la radice stessa dell'idolatria. Il mondo ha dimenticato, a poco a poco, la presenza del Creatore, continuando a venerare solo gli elementi del creato. Tutto ciò fino a che non è giunto Avraham nostro padre, il “*pilastro del mondo*”.

Molto ci dice la Torà Orale dell'infanzia di Avraham, di come abbia riconosciuto il Signore come Creatore ed unico, di come abbia fatto proseliti e di come abbia superato molte e difficili prove. Eppure nella Torà scritta non troviamo neppure un accenno a tutto ciò. La Prof.ssa Nechama Laibovitch ("Tunim Chadashim al Sefer Bereshit pp.79-87) analizza questo problema portando numerose fonti.

Il Ramban (Nachmanide), ad esempio, sostiene che il motivo sia nel fatto che la Torà non vuole dilungarsi nelle pratiche idolatriche, cosa che si renderebbe necessaria nel ripercorrere l'infanzia di Avraham.

Molto interessante è anche un'altra visione che la Laibovitch riporta sulla scia del Midrash Bereshit Rabbà (XXXII,3): l'importanza di Avraham è fondamentale a causa delle dieci prove che affronta. La Torà non è interessata a dirci chi era Avraham prima, se era giusto o malvagio, se conosceva il Signore oppure no. Un bel giorno Idd-o si rivela ad Avraham e gli dice di andarsene dalla casa paterna. Quello che conta nella vita di Avraham è il modo esemplare in cui affronta le avversità della vita, non le sue idee filosofiche.

Abbiamo quindi un primo impatto con un mondo nuovo. Il Seder Olam dice che con Avraham e con l'inizio del terzo millennio dalla Creazione inizia l'era della Torà. Ed in effetti inizia un'era nella quale cambiano radicalmente le dinamiche del comportamento richiesto all'uomo. Avraham, colui per il quale secondo il Midrash il mondo è stato creato, introduce un concetto nuovo nel mondo, quello dell'azione.

Il paragone classico che si presenta è quello con Noach. Di Noach si dice che "*Con D-o procedeva Noach*" (Genesi VI,9). Ad Avraham viene chiesto un salto qualitativo: "*procedi dinanzi a Me*". Noach andava assieme al Signore, ad Avraham è chiesto di superare il Signore. Il mondo di Noach è ad uno stadio infantile, lo stadio in cui il genitore porta per mano il bambino, Avraham, primo vero adulto deve imparare a camminare da solo. Affascinante il fatto che il Midrash porti questo schema sino alle estreme conseguenze dicendo più avanti che Avraham è stato il primo uomo ad invecchiare fisicamente, cosa che avrebbe chiesto per evitare che la gente si confondesse tra Avraham ed Izchak. La necessità quindi di sancire la ciclicità della vita.

Questa idea viene citata da un altro commentatore, il Bet-Halevi circa il concetto di 'El-Shadai'. Iddio si presenta infatti ad Avraham comandandogli la milà come 'El Shadai', che generalmente viene tradotto come 'Iddio Onnipotente'. Il Midrash però lo interpreta come l'acrostico di "Sheamar leOlamò: 'Dai'", ossia "Che ha detto al Suo mondo: 'Basta'". Il Bet-Hallevi spiega che ci sono due aspetti nella autolimitazione che Idd-o compie: uno quantitativo ed uno qualitativo. Nel primo senso l'universo si espandeva continuamente fino a che D-o non disse 'Basta'. Ma anche il processo biologico/agricolo sarebbe continuato se Idd-o non lo avesse fermato: la spiga si sarebbe tramutata in pane ed ogni altra specie nel prodotto finito. Ecco che entrambe le cose non sono positive perché negano all'uomo uno spazio definito nel quale operare sia quantitativamente che qualitativamente. Il Signore si presenta quindi come Colui che si è posto dei limiti proprio mentre comanda ad Avraham di fare la milà. Questo perché la

milà rappresenta l'impegno umano nel completamento del mondo che è stato lasciato appositamente imperfetto perché giungesse l'uomo ad eseguire il 'tikun', l'aggiustamento.

Ed ancora il Bet-Halevi ci insegna il grande messaggio che si nasconde nella milà. Dopo il verso che abbiamo citato all'inizio ("*Sii perfetto*") è detto: "*E porrò il Mio patto tra Me e te.*" (Genesi XVII,2). Il Bet-Halevi individua in queste due espressioni le due fasi della milà: milà e perià. La milà è l'esecuzione del taglio sul prepuzio, mentre la perià è la successiva operazione con la quale si distende la carne scoprendo il glande. Le due fasi hanno anche un valore simbolico differente: con la milà si pratica la separazione tra Israele e le genti, ci si stacca dal mondo dell'idolatria. La perià è invece il vero e proprio sigillo del patto e rappresenta la santificazione di Israele e l'investitura nell'osservanza delle mizvot. Secondo questa lettura Avraham sarebbe stato comandato solo circa la milà ed avrebbe eseguito volontariamente la perià. Essa ci viene posta come precetto solo con il dono della Torà.

La pratica della perià doveva già essere stata universalmente accettata dagli ebrei quando scesero in Egitto perché il Midrash Shemot Rabbà ci racconta un interessante aspetto della schiavitù d'Egitto che il Bet-Halevi commenta nello stessa scia.

Quando morì Josef gli ebrei capirono che si avvicinava il momento della schiavitù predetta ad Avraham. Essi allora "trasgredirono il patto della milà" per essere come gli egiziani, sperando di salvarsi. In quel momento il Signore li rese odiabili agli occhi degli egiziani.

Il Bet-Halevi sostiene che non è possibile che gli ebrei avessero trasgredito effettivamente la mizvà. La loro idea era quella di apparire fisicamente uguali agli egiziani e perciò smisero di fare la perià che del resto non era stata comandata ma era diventata un uso.

Ma anche ciò, se andava bene secondo la lettera della regola, non era accettabile nello spirito. Infatti l'idea stessa della milà, prima ancora della perià, è quella di separarsi e rendersi distinti. Loro invece rinunciavano a prepararsi al mondo delle mizvot attraverso la perià per eliminare la differenza con gli egiziani!

Forse proprio in questa chiave dovremmo leggere un altro passo della nostra Pasrashà. Quando Avraham chiede a D-o una dimostrazione del fatto che erediterà la Terra d'Israele il Signore gli si rivela in una visione in quello che è chiamato il "*Patto tra le parti*". Non è mia intenzione trattare questo passo in maniera esauriente, anche perché è uno dei più complessi dell'intera Bibbia. Ci limiteremo a qualche riflessione. Rashi e così pure il Midrash Rabbà (XLIV,17) indicano nella domanda una richiesta precisa: Avraham vuole sapere per quale merito la Terra verrà data ad Israele (e se dovessero peccare?). D-o risponde che il merito è quello dei korbanot, le offerte che Israele offrirà, che portano espiazione per le colpe. Parallelamente annuncia che Israele sarà straniero (oppure proselita) in Egitto e che sarà schiavo per poi essere redento.

Sembrerebbe quindi che le due dimensioni, quella dei korbanot e quella della yeziat mizraim siano garanzia di possesso della Terra d'Israele.

La parola “gher”, generalmente tradotta straniero, significa principalmente proselita, convertito nel senso di divenire ebreo. Il verso potrebbe allora anche essere letto come “Perché la tua discendenza si covertirà nella terra d’Egitto”. In qualche modo queste due dimensioni coincidono. Nel momento dell’uscita dall’Egitto in effetti avviene sia la presentazione del primo sacrificio di Israele come popolo, il korban Pesach, sia la identificazione con il popolo che comporta l’aspersione del sangue. Una sorta di conversione.

Straordinario il fatto che la Torà dica espressamente che per partecipare a questo processo è necessaria la milà: *“Questo è lo statuto del Pesach, ogni incirconciso non ne mangierà.”*

Pur non avendo trovato fonti in proposito, possiamo proporre, sulla scia del Bet-Hallevì, che in qualche modo il ripristino della mizvà della milà, prima di mangiare il Pesach in Egitto si riferisce principalmente al ripristino della perìa. Da quel momento in poi, con la mizvà del Rosh Chodesh e quella del Pesach, Israele entra come popolo nel mondo delle mizvot e si santifica nell’osservanza della Torà. Necessita quindi non solo della separazione dal resto del mondo che si consegue con la milà ma anche la preparazione e la santificazione verso le mizvot della perìa.

Forse allora quello che diceva D-o ad Avraham nel “Patto tra le parti” può essere inteso anche come un ulteriore rassicurazione.

Israele avrà la terra d’Israele perché arriverà un momento in cui la perìa, che è il sigillo indelebile del patto, diverrà obbligatoria. Israele si riocuperà della mizvà della milà controllando il modo in cui sta completando il mondo e si renderà conto che per un servizio completo dell’Eterno che passa attraverso le mizvot c’è bisogno di una milà completa che comprenda la perìa. Allora se la perìa rappresenta il patto perenne del mondo delle mizvot, possiamo dire che il senso dell’assicurazione data ad Avraham è il fatto che nel momento in cui Israele decide di diventare un tutt’uno con la Torà attraverso la perìa, diventa un tutt’uno anche con la Terra e questo legame è indissolubile quanto il legame che lo lega alle mizvot.

A coloro che pensano che si possa essere ebrei in sapendo in maniera superficiale di essere diversi ma rinunciando alle mizvot per sembrare come gli egiziani risponde lo Shulchan Aruch:

“Mal velò parà, kheilu lo mal”. “Se ha fatto la milà e non la perìa è come se non avesse fatto neanche la milà”.

Non c’è ebraismo senza mizvot, ce lo insegna Avraham nostro padre della cui infanzia, in fondo, non sappiamo nulla.

5761

Preghiera per la redenzione

[1]”E Malki-Zedek re di Shallem tirò fuori pane e vino ed egli era sacerdote del D-o Eccelso. E lo benedisse e disse: ‘Benedetto sia Avraham per il D-o Eccelso padrone del cielo e della terra; e benedetto sia il D-o Eccelso che ha consegnato i tuoi nemici nelle tue mani.’ Ed egli

gli diede una decima di tutto. E disse il re di Sdom ad Avraham: ‘Dammi le persone e prenditi il bottino’. E disse Avraham al re di Sdom: ‘Ho alzato la mano al Signore D-o Eccelso padrone del cielo e della terra se dovessi prendere un filo o un laccio o qualunque cosa tu abbia, e non dirai: ‘Io ho reso ricco Avraham’.’” (Genesi XIV,19-23)

Il Bet Hallevì spiega nel suo commento alla Parashà di Bo che è la storia a modellarsi alla Torà e non viceversa. Il Ramban procede oltre e citando il Midrash Tanchumà (Lech Lechà 9) sostiene con un famosissimo principio che *‘Le azioni dei Patriarchi sono un segno per i figli’*. Dunque non solo la storia si modella in modo da materializzare i valori della Torà, ma la vita dei primi Maestri della Torà è una sorta di programma per la loro discendenza. La Torà è il progetto del mondo, la vita dei Patriarchi è il progetto della storia d’Israele. Nella nostra Parashà Avraham conduce una rischiosa guerra contro quattro potentissimi re per salvare suo nipote Lot. Il Ramban commenta l’episodio (Genesi XIV,1) indicando che questo evento è l’annuncio ad Avraham del fatto che quattro nazioni tenteranno di sottomettere il mondo, ma alla fine i suoi figli avranno la meglio. Il verso, secondo il Ramban indica anche la successione degli esili che subirà Israele.

- Amrafel re di Shinnarsi corrisponde a Bavel, la Babilonia nella quale sorge la valle di Shinnar.
- Arioch re di Elasar corrisponde alla dominazione di Persia-Media.
- Kedorlaomer re di Elam corrisponde alla Grecia.
- Tidal re delle genti, corrisponde al “Regno Malvagio” di Roma che raccoglie molte genti sotto una tirannia.

Dunque questa guerra vinta da Avraham non è che il programma della storia del mondo. Una guerra impari tra quattro imperi ed un piccolo popolo nella quale quest’ultimo ha la meglio. E dunque in questo passo un po’ oscuro della Parashà di Lech Lechà è racchiuso un forte messaggio di redenzione. Ma alla guerra segue un insolita conferenza di pace che abbiamo riportato all’inizio. Di particolare rilievo è l’incontro tra Avraham e Malki-Zedek. Secondo Rashì in loco (che riporta il Midrash Rabbà, Bereshit 43, 6) Malki Zedek sarebbe Shem, figlio di Noach (che sopravviverà a tutti i patriarchi) e quindi un avo di Avraham (la linea di discendenza è Noach/ Shem/ Arpachsad/ Shelah/ Ever/ Peleg/ Reu/ Serug/ Nachor/ Terach/ Avraham). Shem è re di Shallem che viene indicata dai Saggi come Jerushalaim ed è Sacerdote del D-o Eccelso. Shem riconosceva l’unicità di D-o ed era un grandissimo Maestro presso il quale studiarono tutti i patriarchi. Egli benedice Avraham nel nome del D-o Eccelso. Avraham accetta questa benedizione e riconosce il ruolo di Shem come sacerdote dandogli quella decima che proprio a Jerushalaim diverrà prerogativa della sua discendenza. Ma Avraham aggiunge il nome tetragrammato al D-o Eccelso di Shem. Avraham è prototipo del Chesed, della misericordia, è il primo che capisce l’importanza della misericordia alla quale si riferisce il nome tetragrammato. E questa dichiarazione pubblica fatta

da Avraham segna un po' la rottura o meglio l'evoluzione del mondo di Shem. Iddio smette di essere solo il D-o Eccelso e diventa anche e soprattutto il 'D-o delle cose piccole' per usare un'espressione moderna, ma forse 'delle cose apparentemente piccole'.

L'occasione è quella della spartizione del bottino. Avraham non vuole nulla per lui. Non che non riconosca il diritto ad una ricompensa (accetta di vedersi pagare le spese sostenute ed accetta che i suoi alleati abbiano la loro parte, ma nessuno deve poter dire: 'Io ho reso ricco Avraham'). Si tratta di una promessa Divina legata all'adempimento del comando 'Vai per te', Lech Lechà. Avraham rinuncia ad un'entrata cospicua per far sì che venga santificato il nome di D-o e che tutti possano riconoscere che la ricchezza di Avraham viene solo da D-o. L'espressione che usa Avraham è particolarmente strana *'Ho alzato la mano al Signore D-o Eccelso padrone del cielo e della terra se dovessi prendere un filo o un laccio o qualunque cosa tu abbia, e non dirai: 'Io ho reso ricco Avraham'.*' Rashì in loco indica che l'alzare il braccio è una forma di giuramento. Ma Rav Friedlander, sulla scia del Marahal di Praga la legge come una forma di preghiera anzi come un'indicazione della direzione della preghiera. Rabbi Chajm di Volozin (Nefesh HaChajm) spiega anche il senso delle braccia alzate di Moshè durante la guerra contro Amalek. Moshè voleva che le preghiere del popolo non fossero motivate dalla disgrazia contingente ma dalla profanazione del nome di D-o che stava compiendo Amalek. Lo sforzo di Moshè e di Israel (anche attraverso Aron e Chur) era quello di sforzarsi di pregare motivati dal desiderio di ridare onore al Nome di D-o e non per evitare la disfatta materiale. Dunque le mani sono uno strumento di preghiera e questo anche perché la preghiera va affiancata dalle azioni.

Rav Chajm Friedlander (Siftè Chajm III, 346) propone queste riflessioni a proposito di un interessante passo talmudico sul tema che ha anche a che fare con la redenzione di cui prima parlavamo.

[2] "Eliu era solito frequentare la Yeshivà di Rabbi [Jeudà Hannasi]. Un giorno, ed era Rosh Chodesh, tardò a venire. [Rabbì] gli chiese per quale motivo aveva tardato alla Casa di Studio. Disse lui: 'Faccio alzare Avraham, lavo lui le mani, egli prega e io lo corico, e così per Izchak e così per Jacov.' 'E non puoi alzarli assieme?' 'Aumenterebbero la preghiera e verrebbe il Mashiach prima del tempo.' Disse lui: 'E c'è pari a loro in questo mondo?' Disse lui: 'C'è Rabbi Chjà ed i suoi figli'. Rabbi decretò un digiuno e fece officiare [le preghiere] a Rabbi Chjà ed ai suoi figli. Disse: 'che fa soffiare il vento' e soffiò una raffica di vento, disse 'che fa scendere la pioggia' e scese la pioggia, quando giunse a dire 'che resuscita i morti' tremò la terra [in vista della resurrezione]. Dissero nel firmamento: 'Chi ha rivelato il segreto al mondo?' Dissero: 'Eliu'. Portarono Eliu e lo colpirono con sessanta frustate di fuoco. Comparve loro come un orso di fuoco e li spaventò [e così interruppero la preghiera]." (TB Bavà Mezià 85b)

Il mondo della parabola rabbinica è distante anni luce dalla mitologia. I Saggi sanno perfettamente di cosa stanno parlando: siamo noi che

dobbiamo capire cosa intendono. Eliau il profeta è la congiunzione tra questo mondo materiale e lo spirito. Egli presenza ad ogni circoncisione ma è anche e soprattutto il nostro traghettatore all'epoca della redenzione. Eliau rappresenta la dimensione di coloro che santificano la materia sino a portarla in cielo. Personaggi come Rabbi Jeudà Hannasi, compilatore della Mishnà, erano soliti frequentare il profeta Elia. Il giorno di Rosh Chodesh è un giorno particolare, non dimentichiamo che si tratta della prima mizvà data al popolo d'Israele. Il Marahal spiega l'importanza del lavaggio delle mani prima della preghiera. Come abbiamo visto le mani sono uno strumento di preghiera, esse vanno santificate come preparazione a questa. Ciò non riguarda solo i patriarchi ma anche noi ed infatti lo Shulchan Aruch codifica che ci si lavi le mani prima di pregare. Due cose vanno capite: prima di tutto che cosa aveva di particolare Rabbi Chjà e poi in fondo che cos'è tutta questa storia della preghiera per la redenzione? È tempo, non è tempo...se i patriarchi non possono forzare i tempi, come si permette Rabbi? E se non deve essere, cosa fa Eliau?

Secondo il Talmud in loco, Rabbi Chjà piantò del lino, ci fece delle reti con le quali cacciò dei cervi. Con la carne dei cervi diede da mangiare a degli orfani e con la pelle scrisse cinque rotoli della Torà con i quali insegnò a cinque bambini, ad ognuno su un Sefer diverso. Poi insegnò i sei ordini della Mishnà a sei bambini. Delle sue azioni Rabbi disse: *'Quanto sono grandi le azioni di Chjà'*. Dunque il merito di Rabbi Chjà e dei suo figli (ma figli indica anche alunni) è quello dello studio. Ma si tratta di uno studio particolare. Rabbi Chjà poteva benissimo comprare della pelle già pronta per scrivere un Sefer ma si è preoccupato della genuinità della preparazione. Si è occupato di tutto personalmente e le sue opere sono la dimostrazione del fatto che lo studio della Torà non è una cosa dello spirito ma è un modus vivendi che non si ha modo di acquisire né di insegnare se non lo si vive. Per questo Rabbi Chjà è un po' al livello di Avraham e dei patriarchi. Avraham si differenzia da Shem proprio per la trasmissione. Shem non fa proseliti, Avraham si. Shem vive un po' asceticamente questa sua fede. Avraham si sporca le mani. In questo senso mi pare straordinario quanto dice Rashì su Genesi XIV, 14. I trecentodiciotto uomini con i quali Avraham va in guerra sono nella realtà il solo Eliezer il cui nome ha valore numerico trecentodiciotto. Egli è chiamato il suo allievo perché 'lo aveva istruito nelle mizvot'. Dunque nella guerra contro la storia Avraham va armato di un solo uomo, il suo allievo. Nella guerra contro la storia il popolo d'Israele può vincere solo con lo studio della Torà. Nel processo di redenzione giocano, come sempre due fattori chiave: la giustizia e la misericordia Divina. Entrambi questi aspetti vogliono il nostro bene seppur in due modi diversi. La giustizia vuole che la redenzione sia meritata da Israele e ciò può richiedere tempi più lunghi. La misericordia spinge ad accelerare i tempi. Ma cosa vuole Israele? L'innalzamento delle mani di Moshè ed Avraham indicano la volontà di legare la preghiera d'Israele alla sola gloria del nome di D-o senza prendere in considerazione le ripercussioni sull'uomo. Ebbene dal punto di vista umano una redenzione per giustizia ci garantisce

senz'altro un livello più alto di spiritualità che non un semplice dono della misericordia Divina.

Pregare dunque per la venuta del Messia prima del tempo è un gesto di misericordia nei confronti della Gloria di D-o. Significa dire: a me non importa di ricevere un premio inferiore ma non posso sopportare che la Tua gloria venga infangata oltre. Questo è il mondo di Avraham. Questo è il mondo di chi insegna. Chi insegna dedica del tempo al prossimo, tempo nel quale potrebbe studiare per se stesso. Ma insegnare significa interessarsi al prossimo in un atto di misericordia di cui Avraham è Maestro primo. Allora capiamo che si può provocare la venuta del Messia prima del tempo ma che ciò dipende da quanto noi abbiamo misericordia della Gloria Divina. Il primo passo per fare ciò è capire che la venuta della redenzione non la vogliamo per porre fine alle nostre disgrazie (che sfortunatamente non mancano) ma per porre fine alla lacerazione che è nel nome di D-o. Capiamo anche perché Avraham aggiunge il tetragramma della misericordia al D-o Eccelso di Shem. Perché per un D-o che è solo Eccelso importa poco se Avraham porta a Sara un nastro per capelli dal bottino (il filo del testo secondo i Saggi) ed importa poco quello che mi metto in bocca. È al D-o della misericordia che di quelle cose che agli altri sembrano piccole importa e anche molto. Ed importa anche se e come io insegno ai miei figli. *“Disse Rav Hunnà bar Berechià a nome di Rabbi Elazar HaKappar: ‘Chiunque rende partecipe il Nome del Cielo nel suo dolore, i suoi alimenti gli vengono raddoppiati come è detto (Jov XXII, 25): ‘E sarà l’Onnipotente nella tua disgrazia e il denaro doppio per te’.” (TB Berachot 63a)*

Al D-o che è sì Eccelso ma anche misericordioso e vicino importa del dolore di ogni suo figlio. Avraham invoca il nome di D-o e viene benedetto con ricchezza. La guerra contro i quattro re Avraham non la combatte per il bottino, la combatte per il prossimo, per Lot. La combatte per noi per farci capire che quattro esili si possono affrontare anche in due: un Maestro ed un Alunno.

E per noi che viviamo prossimi alla fine del “Regno Malvagio” di Roma ciò è un imperativo quanto mai attuale.

‘Non con la forza e non con la guerra, ma con il Mio spirito dice il Signore degli Eserciti’ dice Iddio a Zerubavel per bocca di Zecharià.

La redenzione la conquista solo un Maestro che ha misericordia del suo Allievo, un popolo che ha Misericordia del Suo D-o

5762

L’Accademia di Avraham, l’educatore

“E prese Avraham Sarai sua moglie e Lot figlio di suo fratello e tutti i loro averi che avevano acquisito e le anime che avevano fatto a Haran ed uscirono per andare nella Terra di Kenaan, e giunsero nella Terra di Kenaan.” (Genesi XII, 5)

“e le anime che avevano fatto a Haran: ‘Le anime che avevano sottomesso alla Torà a Haran’.” (Targum Onkelos in loco)

Incontriamo questa settimana un personaggio che ha cambiato la storia del mondo, tanto che i nostri Saggi, anagrammando il primo verso della seconda Creazione del Mondo (Genesi II, 4), sostengono che il mondo è stato creato per merito di Avraham.

Cercheremo questa settimana di approfondire qualche aspetto del nostro primo Patriarca attraverso il commento che da Rav Mordechai Elon shlita nel suo *Techelet Mordechai*.

Un noto insegnamento talmudico (TB Avodà Zar' 9a) riportato a nome della Accademia di Eliahu, vuole che: *'Il mondo dura seimila anni. Duemila anni di caos, duemila anni Torà e duemila anni di Giorni del Messia.'*

Noi ci troviamo infatti nel periodo dei duemila anni di Giorni del Messia nel senso che potenzialmente il Messia può venire in ogni momento e dipende solo da noi. I Saggi si interrogano nella Ghemarà su quando finisca effettivamente il doppio millennio del caos ed inizi quello della Torà. La domanda sembrerebbe superflua: la risposta, saremmo portati a dire, è evidentemente dal dono della Torà sul monte Sinai. I nostri Saggi però non danno mai nulla per scontato e, facendo due conti, scoprono che il Matan Torà, il dono della Torà sul Sinai, è avvenuto parecchio dopo. In tale occasione stabiliscono che l'epoca della Torà inizia proprio dal nostro verso e più precisamente da *'e le anime che avevano fatto a Haran'*.

L'espressione che usa la Torà è assai strana. Che significa infatti fare un'anima? Si può partorire un anima, si può crescere un anima e del resto sono espressioni note nella Bibbia. Ma c'è un solo fare anime. Questo. Il Midrash Tanchumà riporta il problema in tutta la sua criticità:

"Dice il Testo: 'e le anime che avevano fatto a Haran'. Ha detto Rabbi Alexander: Se si riunissero tutte le creature per fare una sola zanzara, non potrebbero farla, e allora che vuol dire le anime che avevano fatto a Haran? Che gli insegnavano il timore del Cielo e gli insegnavano la Torà" (Tanchumà Lech Lechà XII)

Se la Torà dunque intendeva riferirsi ai discepoli che Avraham e Sarà avevano cresciuto a Haran, poteva dirlo esplicitamente?!

Resh Lakish, alunno e compagno di studi di Rabbi Jochannan risponde: *'Chiunque avvicina il proprio prossimo alle parole della Torà il Testo lo considera come se lo avesse fatto, come è scritto 'le anime che avevano fatto a Haran', e non è scritto: 'alle quali avevano insegnato a Haran'.*(Midrash Haggadol 12,5 e Sanedrhim 99b)

Si tratta quindi di un livello superiore allo studio, si tratta di un approccio allo studio che rigenera la persona. Si tratta di un evento tale da far dire senza mezzi termini al Chizkuni: *'Qui inizia il Matan Torà.'* Il dono Sinaitico della Torà inizia prima ancora che Avraham arrivi in Erez Israel. Inizia dal fare le anime. Dobbiamo allora capire cosa significhi il verbo *'Laasot'*, fare.

La prima volta che il verbo compare nella Torà è nel secondo giorno della Creazione quando il Testo dice: *'Ed Iddio fece il firmamento'*.(Genesi I,7)

Sia Rashì che Ramban spiegano il verbo laasot, fare, con il verbo letaken, aggiustare, completare. Ramban appunto sostiene che ogni volta che compare il verbo fare significa mettere al suo posto la cosa. Ed in effetti non si può dire che D. fece ex nihilo il firmamento perché tutto era stato già creato nel primo giorno. Dobbiamo dunque intendere il vero fare come collocare, aggiustare, completare. Dice Rav Elon che il fare è lo stato successivo al creare ed al formare. È lo stato nel quale si danno i contenuti. La Creazione del mondo si completa con lo Shabbat. Il passo dello Shabbat si completa, ed è l'ultima parola della chiamata a Sefer del Chatan Bereshit con la parola 'laasot'. Lo diciamo del resto nel Kiddush, che aveva creato il Signore per fare.

Rabbi Izchak nello Zohar individua in questo fare la benedizione di D. allo Shabbat con la quale il verso si apre. Si tratta della benedizione della riproduzione, dell'espansione concettuale. Con lo Shabbat Iddio benedice ogni opera della Creazione rendendola progenitrice materiale e concettuale di tutto quanto sarà. In maniera più semplificata diremmo che con lo Shabbat si completano gli strumenti che Iddio dà all'uomo. La riproduzione, l'estensione e la costruzione di questi strumenti nella quotidiana opera di riCreazione del mondo è delegata all'uomo. E sottolinea sempre il mio Maestro Rav Chajm Della Rocca shlita che l'oggetto del 'laasot', di quel fare dello Shabbat è proprio l'uomo. Il verbo laasot quindi come strumento dell'uomo nell'opera della costruzione del mondo. Non è dunque un caso che il verbo 'fare' torni a iosa in una delle più drammatiche pagine dell'umanità, la costruzione della Torre di Babele.

È in questa prima rivoluzione 'industriale' che incontriamo Avraham. In un luogo nel quale tutti gli sforzi materiali diventano il fine in un idolatria del nome, del termine. Ci vuole il coraggio dei nostri Saggi per dire nelle parole del Ibn Ezra, 'E dunque era Avraham tra i costruttori della Torre'. Ed è proprio lì in mezzo ai costruttori della Torre che Avraham ripudia l'idolatria e ne getta i cocci nella fornace. È in questo scontro con il re Nimrod che Avraham viene salvato dalla fornace ed in quella stessa fornace che invece perisce Aran, fratello di Avraham.

Lo scontro tra Avraham e Nimrod è lo scontro tra due mondi. Tra il caos di Nimrod ed il mondo della Torà che Avraham introduce nel mondo. Come? Attraverso i discepoli. Ce lo spiega la Torà attraverso due figure straordinarie. Lot ed Eliezer.

Il Rambam nel suo Hilcot Avodat Kochavim (I,3) ci spiega che la rivoluzione culturale di Avraham non è una roba per pochi eletti. Avraham si porta appresso migliaia e decine di migliaia di persone e queste sono le persone della Casa di Avraham. Lot, lo abbiamo detto è figlio di Aran e dunque nipote di Avraham e fratello di Sarà. È l'unico familiare di Avraham che traghetta con lui il mondo dal caos alla Torà. Lot è dunque il primo discepolo di Avraham, tanto che i nostri

maestri lo includono tra coloro che facevano le anime. Lot è il primo tra i maestri della scuola di Avraham. Ed ad un certo punto Lot ha una crisi. Probabilmente influenzato negativamente dal viaggio in Egitto egli decide di staccarsi da Avraham. *'E partì Lot da Kedem e si separarono ognuno dal proprio fratello'*. Ed in questo kedem, oriente, i Saggi leggono la radice Kadmon, primordiale. Ossia si *'Fece dipartire se stesso dal Colui che ha preceduto il Mondo dicendo: 'Non è possibile né con Avraham né con il Suo D.'* (Bereshit Rabbà 41,7)

Lot sceglie la via della materialità. Ma non facciamo di Lot un sempliciotto. Lot era uno dei grandi della generazioni. Lot era un pilastro della Casa di Avraham. Da Lot discende Ruth ed il Re Messia. Ed è con Lot che vediamo la grandezza di Avraham l'educatore. Perché su Lot si gioca una partita cruciale dell'eterna lotta tra Avraham e Nimrod. La prima guerra mondiale, quella tra i quattro re ed i cinque re che Avraham combatte e vince nella nostra Parashà si combatte attorno a Lot. Il primo che muove guerra è Amrafel re di Shinnar che non è altri che Nimrod (Rashì in loco, Eruvin 53A).

Nimrod ricorda bene Aran che muore nella fornace mentre decide se seguire Avraham o Nimrod. E Nimrod attacca Avraham proprio sul pilastro del suo mondo, il discepolo: Lot.

Nimrod vuole Lot. Lo vuole dalla sua, lo vuole contro lo zio. Nimrod vuole sfasciare la Accademia di Avraham, la casa di Avraham. Il rapimento di Lot è quindi tanto più grave perché Lot simpatizza per i propri rapitori. Pensiamo allo shock dei maestri della Mishnà per il crollo di Elishà ben Abbuyà, moltiplichiamolo per un milione di volte e possiamo avere un'idea dell'atmosfera che si respirava in casa di Avraham, tra i banchi della accademia di Avraham, tra gli alunni di Avraham. Ed Avraham si va a riprendere Lot. E non va da solo. Si porta appresso 318 studenti. *'Chanichav'*, i suoi alunni. È l'unica volta in tutta la Bibbia che compare la radice della parola *'Chinuch'*, educazione in relazione agli alunni. Gli educati letteralmente. Ed Avraham è l'unico vero *'mechanech'* educatore della storia.

La radice Chinuch va ben oltre l'insegnamento. Cinuch è educazione nel senso di iniziazione. Chinuch è inaugurare. Nelle parole di Rashì Chinuch è iniziare una persona negli strumenti che gli serviranno in futuro. Chinuch è come Asià, il fare. Una casa si inaugura solo dopo averla costruita e rifinita. La si inaugura quando si è pronti a riempirla di contenuti. Ma Chinuch come iniziazione è un'istruzione strettamente legata alla pratica. Chinuch è prendere i propri alunni e portarli alla prima guerra mondiale per far capire loro che nella lotta tra il bene ed il male non si deve aver paura di prendere le armi in mano per redimere il proprio fratello.

Rashì in una sua straordinaria lettura commenta il termine chanichav, alunni, scritto in qui in forma difettiva dicendo che Avraham in effetti porta con se solo Eliezer. Ed Eliezer non è solo uno degli alunni di Avraham. Eliezer è notoriamente (Jonathan ben Uziel XIV,14) il figlio di Nimrod. Nimrod vuole conquistare il figlio acquisito di Avraham quando Avraham già ha conquistato il suo figlio naturale.

Il mondo antico ha personaggi come Chanoch, come Noach, come Shem ed Ever che erano dotti di Torà. Ma erano fiaccole nel buio. Sì, Shem ed Ever avevano le loro accademie, ma si rimaneva sempre al solo livello intellettuale. La Torà la si raggiunge quando ci si sporcano le mani. Quando si va alla guerra. Quando si capisce che la spiritualità non la si trova nella meditazione ma nella dedizione per il prossimo. È per questo che Rav Elon conclude la sua lezione con una straordinaria pagina del Chatam Sofer che sottolinea come il fatto che Avraham non abbia sperimentato la profezia al livello di Isaia ed Ezechiele è dovuto al fatto che non aveva tempo, che era impegnato in altro, in cose più importanti. “Ma Avraham nostro padre, sia la pace con lui, veramente non è arrivato a questo livello di profezia, perché non aveva tempo di isolarsi nei suoi pensieri e di legare il suo pensiero a questi livelli di profezia perché era sempre occupato dall’insegnamento ai suoi alunni e la sua mente era mischiata con quella delle creature per portarle sotto le Ali della Presenza Divina”

Chanoch era grande, grandissimo. Era talmente attaccato al Signore che si è staccato dalla materialità ed è divenuto un angelo del servizio Divino. Ed ha mandato la sua generazione incontro al Diluvio. Se Avraham si fosse isolato in meditazione avremmo avuto un altro Chanoch e forse è ancora pieno il modo di eremiti e santoni principi di spiritualità. Ma non è questo che vuole Iddio. Avraham rinuncia ad essere un profeta e sceglie di essere un educatore. Come premio gli verrà data anche la profezia. Avraham è colui che quando Iddio va da lui per parlargli e donargli la guarigione gli risponde: ‘Scusa un attimo che prima ho degli ospiti da rifocillare’. È da colui che rinuncia alla propria grandezza spirituale per avvicinare il prossimo a D. che scaturisce l’epoca della Torà.

Le anime che Avraham ha saputo educare alla Torà.

Persino Eliezer figlio di Nimrod.

Qui comincia il Matan Torà.

5763

La mezuzà della Porta di Nikanor

“E venne il superstite e narrò ad Avraham l’ebreo, ed egli risiedeva nel querceto di Mamrè l’Emoreo, fratello di Eshkol e fratello di Aner, ed essi sono alleati di Avraham. Ed ascoltò Avraham che era stato rapito suo fratello e mise fretta ai suoi iniziati, che erano nati in casa sua, trecentodiciotto, ed inseguì fino a Dan.” (Genesi XIV, 13-14)

“I suoi iniziati (chanichav), è da intendere il suo iniziato (chanichò). È Eliezer che aveva iniziato alle mizvot. Ed essa è un espressione di iniziazione di un uomo o un oggetto ad un arte di cui dovrà occuparsi in futuro. E così “inizia il fanciullo” (Proverbi XXII,6), “iniziazione dell’altare” (Numeri VII,11), “iniziazione della Casa” (Salmi XXX,1)” (Rashì in loco)

La differenza più profonda tra Avraham nostro padre e Noach è nel

fatto che Noach si salva lasciando che la sua generazione venga distrutta mentre Avraham si preoccupa del prossimo e della sua educazione. Avraham nostro padre è il primo grande educatore, *mechanech* - iniziatore, della storia, e lo scorso anno abbiamo approfondito alcuni aspetti di questa sua decisiva scelta di campo. Rashì nel suo commento al nostro verso sottolinea la natura della guerra che Avraham va a combattere: una *milchemet chinuch*, una guerra di educazione. Avraham non si preoccupa (solo) degli aspetti militari della battaglia. Sono gli aspetti morali e soprattutto halachici che preoccupano il nostro patriarca. Il Midrash Rabbà (XLIV,5) riporta che dopo la battaglia la preoccupazione di Avraham era che *“ci fosse tra di loro (i nemici uccisi) un giusto o un temente del Cielo”* ed è in proposito che Iddio lo rassicura dicendo *“Non temere!”*. Si tratta di una guerra sul concetto dell'educazione ed è dal suo Bet Midrash, con i suoi alunni, che Avraham esce in guerra. La guerra è caratterizzata dalla radice *“uscita”*, *“Quando uscirai alla guerra”* (Deuteronomio XXI,10). Un ebreo è colui che sa che la guerra contro l'istinto del male, contro il proprio istinto del male in primis, inizia nel momento in cui si esce dalla casa, dalla tenda dello studio della Torà e ci si confronta con il mondo. Ma anche che il male è sostanzialmente esterno all'uomo e che lui può impedirgli di entrare secondo quanto dice Iddio a Cain: *‘il peccato è in agguato sulla porta, egli ha desiderio di te, ma tu dominerai su di esso’*.

La guerra è l'exasperazione, a volte necessaria, del concetto di uscita. La definizione di *milchemet mizvà*, la guerra obbligatoria, è quella di una guerra nella quale nessuno è esente e *“si fa uscire lo sposo dalla sua chuppà e la sposa dalla sua chuppà”*. Ed è in questa esasperata interruzione della routine che è più forte l'istinto del male, in particolare quello della sessualità. La Torà è conscia di questo pericolo e permette sessualmente la prigioniera (proprio in Deuteronomio XXI,10) solo dopo un processo ben definito che la rende moglie a tutti gli effetti, ed i Saggi hanno insegnato che in quell'occasione *“non ha parlato la Torà altro che in rapporto all'istinto del male”*. La Torà ed Avraham con lei conoscono il pericolo morale insito nell'uscio della guerra.

Rashì insegna secondo il Midrash Rabbà (XLII,8) che il superstite che porta ad Avraham la notizia del rapimento di Lot è Og, il futuro re di Bashan che verrà sconfitto ed ucciso da Moshè nostro Maestro. Egli è chiamato il superstite perché è l'unico a sopravvivere al diluvio oltre a Noach e famiglia. Il Rav Dessler (Mictav MeEliau IV,38) riporta e commenta in proposito un insegnamento di Rabbi Moshè Chajm Luzzatto (su Meghilat Setarim, Noach). Il Midrash insegna che Og si vendette a Noach come schiavo in perpetuo con la promessa di farsi salvare. Noach però non gli permise di entrare nell'Arca ma fece un'apertura dalla quale poteva passare ad Og da mangiare, sicché Og fu un passeggero “esterno” dell'arca. Og si attacca all'arca da fuori. Il Ramchal spiega che Og rappresenta quella materialità che si contrappone generalmente alla Santità. Quando questa si sottomette

alla santità può essere positiva, ma necessita grandi attenzioni. Così Noach non se la sente di far entrare Og dentro l'Arca ma lo sostiene e lo alimenta fuori da essa. Solo lo studio della Torà però, spiega il Rav Dessler, ha la forza di cambiare il male in bene ed Og fallisce cedendo alla sua natura. Og è uno di quei figli di D-o che corrompono il mondo con l'immoralità sessuale, ed è Noach che lo traghetta, sperando di redimerlo, nel nuovo mondo. Ma Og cede e vorrebbe la morte di Avraham per prendersi Sarà, di nuovo immoralità sessuale che porta all'omicidio, come nella generazione del diluvio.

La guerra di Avraham è una guerra di educazione perché Avraham ci insegna come non farsi piegare dall'istinto del male anche in guerra, ma anzi a redimere e correggere il prossimo con il proprio esempio. Ecco Avraham restituire "*anche le donne*" (XIV,16). La condotta esemplare di Avraham è educativa per il prossimo. Pur tornando a Sdom, Lot e la sua famiglia si distinguono per una condotta sessuale corretta che li salva. Ed è straordinario che il Midrash Rabbà (LI) sostiene che è il merito di Avraham che trasforma la colpa dell'incesto delle figlie di Lot in un merito dal quale discenderà il Re Messia, possa egli giungere presto ed ai nostri giorni.

Nella nostra Parashà (XV,15) Iddio assicura ad Avraham che (a) verrà in pace ai suoi padri e (b) verrà sepolto in buona vecchiaia. Rashì intende la venuta in pace ai padri come l'annuncio ad Avraham che Terach suo padre aveva fatto Teshuvà prima di morire, la buona vecchiaia come il fatto che Ishmael fece teshuvà quando Avraham era ancora in vita. Nella Parashà di Vajerà (Genesi XXI,9) il peccato di Ishmael, per il quale Sarà chiede ed ottiene la cacciata di questo e di sua madre, è quello di *mezzachek*, ridere, giocare. Rashì spiega il verso come un riferimento all'idolatria ed all'immoralità sessuale. I due peccati (ai quali si somma l'omicidio) sono una tripletta inscindibile. Sono i tre confini del nostro diritto alla vita. Il verso che usa Rashì per legare il termine *lezzachek* (ridere, giocare) all'idolatria è quello in cui viene descritto il peccato del vitello d'oro. Ed è noto che i Saggi insegnano che non fecero idolatria altro che per permettere pubblicamente i rapporti sessuali altrimenti proibiti. Quando l'idolatria dei propri istinti zittisce le coscienze non è difficile che ci scappi il morto ed infatti in tale occasione uccisero Chur che protestava. La forza del merito di Avraham ed il suo esempio correggono la condotta sessuale di Ishmael suo figlio.

Il Midrash (Midrash Hagadà Vajkrà V) va oltre e dice che Avraham salvò Terach. Ossia che il merito dei figli può salvare i genitori. E dice espressamente il Ramban alla fine della Parashà di Noach che forse Terach ha posto nel mondo futuro per merito di suo figlio. (TB Sanedrhin 104a) e paragona la cosa al fatto che la vite e l'olivo non possono essere usate per alimentare la fiamma dell'altare, giacché il vino e l'olio vengono versati sull'altare. (Vajkrà Rabbà VII , TB Tamid 29 a-b) Ossia se si tagliassero le viti e gli ulivi non ci sarebbero olio e vino da versare sull'altare: i figli salvano i padri. Spiega il Rav Dessler

(Mictav MeEliau IV,157) che il Mondo futuro è la dimensione della rivelazione, nella quale tutti vedranno la concatenazione delle azioni e delle anime. Ed i figli sono la continuazione dei padri perché imparano e vengono formati da essi. Ed anche se un padre non ha inciso sulla spiritualità di suo figlio, quantomeno ha dato ad esso la vita e lo ha assistito nel suo sviluppo materiale. Avraham, che insegna l'unione con il prossimo, unisce tra le generazioni e salva suo padre. E questo è il senso profondo del kadish che si recita nell'anno di lutto e dello studio in memoria di un caro, legare le nostre mizvot al loro insegnamento testimoniando così in loro favore.

Il Rav Desler prosegue sulla stessa scia (Mictav MeEliau IV,193) e spiega come un discepolo possa salvare il proprio maestro. Ci siamo più volte occupati lo scorso anno della caduta di Elishà ben Abbujà colui che diviene Acher, l'altro. Ricorderemo che Acher una volta entrato nel Pardes, nel Santo dei Santi dello studio della Torà, non regge dinanzi alla visione dell'Angelo Metatron che ha il permesso di sedere (gli Angeli non possono sedere dinanzi a D-o) per scrivere i meriti di Israele. Non regge dinanzi al contrasto, non capisce il senso dell'azione e della materialità umana dinanzi al Trono Celeste. Ne deduce che ci sono due divinità, ossia che il mondo dello spirito e quello della materia sono inconciliabili. Ed anche nel suo caso l'idolatria si traduce in immoralità sessuale, giacché la prima cosa che fa dopo aver ripudiato la pratica delle mizvot è quella di andare da una prostituta, ed è questa che gli mette il nome di Acher, l'altro, sostenendo che si deve trattare di *un altro*: non può essere il grande Maestro Elishà ben Abbujà. Anche in questo caso idolatria ed immoralità sessuale si accompagnano all'omicidio poiché egli uccise (secondo alcuni solo in senso metaforico) un giovane studente. Acher uccideva i giovani invitandoli a lasciare lo studio della Torà.

Il Talmud (TB Chaghiggà 15b) narra cosa avvenne dopo la morte di Acher. *“Quando morì Acher dissero [in Cielo]: ‘Non lo giudicheremo per le sue azioni malvagie [ma d'altra parte] non [può entrare] nel Mondo Futuro. Non lo giudicheremo per le sue cattive azioni perché si è occupato di Torà, e non [può entrare] nel Mondo Futuro perché ha peccato’. Disse Rabbi Meir: ‘E meglio che venga giudicato per le sue cattive azioni [e venga mandato in Gheinom dove espierà] ed in seguito [potrà accedere] al Mondo Futuro. Quando morirò [mi preoccuperò di convincere il Tribunale Celeste ed il segno che accetteranno la mia posizione sarà che] salirà del fumo dalla sua tomba [ad indicare che sta scontando in Gheinom].’ Quando morì Rabbi Meir salì del fumo dalla tomba di Acher. Disse Rabbi Jochanan: ‘C'è forza in uno che brucia il proprio Maestro? C'era uno in mezzo a noi, e non siamo capaci di salvarlo? Se lo prenderò per mano [e lo porterò fuori dal Gheinom] chi lo potrà portare via da me?’. E disse: ‘Quando morirò spegnerò il fumo dalla sua tomba’. Quando morì Rabbi Jochanan cessò il fumo dalla tomba di Acher. Colui che fece l'Esped (il discorso funebre) iniziò dicendo: ‘Persino il guardiano della porta [del Gheinom] non ce l'ha potuta con te, oh nostro Maestro’.*

Il Rav Dessler spiega che con la sepoltura l'anima si rende conto di essersi staccata in modo irreversibile dal mondo della materia e così si assopiscono i suoi desideri materiali. Solo allora può accedere al Gheinom dove comprende la assenza di ogni consistenza in ciò che è contro la Torà, la grandezza della ribellione contro Iddio. Il fuoco del Gheinom è il fuoco del rimorso che brucia l'anima nel momento in cui si rende conto delle sue malefatte, e delle opportunità mancate. Acher aveva però studiato molta Torà, era un grande Maestro, e la presenza in lui di questa Torà gli impediva post mortem di sentire quel vuoto che è necessario per entrare nel Gheinom e purificarsi. L'unico modo per disinnescare questo precario equilibrio è il confronto. Per questo capisce Rabbi Meir che con la propria morte Acher potrà fare un confronto e capire il vuoto che è in lui, le occasioni mancate. Rabbi Meir è il discepolo diretto di Acher, è il modello corretto dinanzi al quale per confronto Acher può capire gli errori.

Rabbi Jochanan si chiede se questo è tutto quello che si può fare. Rabbi Jochanan non si accontenta di farsi vedere da Acher, lo prende per mano perchè "*c'era uno in mezzo a noi*". Perchè Acher era uno di noi, e se se ne è andato è anche un po' colpa nostra. Rabbi Jochanan è discepolo di Rabbi Jeudà Hannasi, discepolo di Rabbi Meir, discepolo di Acher. Rabbi Jochanan sta spiegando ai suoi discepoli ed al Tribunale Celeste che se lui sta lì ad insegnare è per quanto una volta ha insegnato Acher. È l'attaccamento al prossimo, alle generazioni precedenti che porta Elishà ben Abujà al Mondo Futuro.

Secondo i Saggi Avraham siede alle porte del Gheinom e non permette a coloro che hanno la milà di entrare. Ossia che il merito di Avraham salva dal Gheinom. Ed ecco che la milà è il simbolo di una corretta condotta sessuale: la prova della milà non è solo quella fisica (ben poca cosa in effetti, soprattutto se vissuta passivamente a otto giorni), è la prova concettuale di mantenere il proprio organo sessuale al livello della mizvà. E se la radice della trasformazione di Acher è il desiderio sessuale, allora Rabbi Jochanan riscatta Acher persino davanti ad Avraham, *il guardiano della porta*. Le mizvot sono dei guardiani per l'uomo. Per questo se il peccato è alla porta, noi abbiamo l'obbligo di rafforzare con le mizvot le porte del nostro corpo. Gli occhi vanno preservati dal guardare cose proibite [*non andrete appresso ai vostri cuori ed appresso ai vostri occhi*] attraverso la continua visione del proprio Maestro, la bocca va preservata dal mangiare cibi proibiti e dalla maldicenza attraverso i pasti di mizvà ed attraverso l'insegnamento, le orecchie vanno preservate dall'ascoltare maldicenza attraverso l'ascolto delle esigenze del prossimo, il naso va preservato dall'ira [*arrossamento del naso*] attraverso la calma e la benevolenza, gli organi sessuali dai rapporti proibiti attraverso la milà ed il matrimonio. Persino nell'espletamento delle funzioni corporali i Maestri hanno sottolineato la necessità di un comportamento corretto quando si è in bagno.

La mizvà è guardiana della porta. Delle aperture verso l'esterno. Ciò è simbolizzato da una mizvà in particolare: la mezuzà. La mezuzà delimita il confine di un ambiente e ci ricorda la necessità di santificare gli accessi alla nostra interiorità. Il Ramban sostiene nel libro di Shemot che la mezuzà corrisponde alla bocca: "affinchè sia la Torà del Signore sulla tua bocca". La bocca è la parola. Ma la parola è una lama a doppio taglio: *lemor, dicendo* è nel verso fonte delle sette leggi noachidi in relazione al divieto dei rapporti sessuali proibiti (e così anche in Avot e nel commento del Bet Hallevì alla Parashà di Mikez). La mezuzà ci deve ricordare la problematicità delle porte e delle uscite, ma anche il loro potenziale giacché una sola mizvà sulla porta di se stessi, può salvare l'uomo sulla porta del Gheinom e un solo uomo può salvare un mondo intero.

Il Meshech Cochmà nel commentare il fatto che la mizvà della mezuzà viene sempre data al singolare (Deuteronomio XI,19) commenta che la Città Deviante viene salvata per via della mezuzà. Se una città in Erez Israel abbandona la Torà e si dedica all'idolatria, il Sinedrio ha il precetto di darle fuoco distruggendo tanto i beni quanto gli abitanti, che tra l'altro non hanno parte nel Mondo Futuro. Nel trattato di Sanhedrin (111b) i Saggi espongono le condizioni perché questo avvenga ed esse sono così rigorose che non deve stupire che così come per la regola del figlio ribelle, questa mizvà non è stata mai messa in pratica. Una delle condizioni è che se nella città c'è anche una sola mezuzà, la città non può essere distrutta per non bruciare quella mezuzà. Dunque come Avraham salva figli e genitori, e Rabbi Meir e Rabbi Jochanan il proprio Maestro, la mezuzà salva persino una città di idolatri. Jerushalaim è una notevole eccezione. Per definizione non può essere fatta 'Città Deviante', perchè non è di proprietà di nessuna tribù, ma è la città che unisce, che cementa Israele. Allo stesso modo il Santuario è esente dalla mezuzà, come anche le Sinagoghe, esse sono i cardini dal sistema, sono luoghi del pubblico, dell'unione, ed il precetto della mezuzà è per il privato, per colui che abita. Se nella Sinagoga abita un custode egli ha il precetto di mettervi una mezuzà. In un luogo di unione è come se non ci fossero porte.

Ma anche qui c'è un'eccezione all'eccezione. Nel Talmud (TB Yomà 11a) impariamo che l'unico edificio nel Santuario che deve avere la mezuzà è la Lishkat Paredrhin, l'edificio nel cortile interno del Tempio nel quale vive il Sommo Sacerdote nei sette giorni che precedono Kippur. Il Coen Gadol si separa sessualmente e fisicamente (cambia casa) da sua moglie sette giorni prima di Kippur. All'inizio del trattato di Yomà questo viene paragonato alla separazione di Moshè da sua moglie (in vista della ricezione della Torà ed in seguito) e di Aron ed i propri figli (nella consacrazione del Santuario - *chanukat hamizbeach!*). Dunque la preparazione al contatto intimo con il Sacro avviene attraverso il distacco (temporaneo) dalla sfera sessuale. L'astensione sessuale non riguarda però solo il Sommo Sacerdote, nel giorno di Kippur tutto Israele ha il divieto di intrattenere rapporti sessuali. Ed ecco allora che per estensione anche la Porta di Nikanor, l'accesso principale al Cortile Interno del Tempio deve avere la mezuzà, per il principio secondo il

quale un cortile di accesso ad una casa che ha l'obbligo di mezuzà, ha a sua volta l'obbligo della mezuzà. (TB Yomà 38a). Ma la Porta di Nikanor ha anche un alto valore simbolico: è la porta che separa il Cortile di Israele dal Cortile delle Donne. È la porta che segna quella separazione e quella pudicizia che sono le uniche vie al sacro. Più in particolare la mezuzà va alla destra di chi entra e lo stipite destro della Porta di Nikanor è il muro della *Lishkat Pinchas Hamalbish*, la stanza del guardaroba dove i Sacerdoti vestivano le vesti sacre che sono come noto simbolo di una corretta condotta sessuale.

Il Talmud precisa che dal punto di vista strettamente legale la Lishkat Paredrhin non è una dimora stabile e sarebbe esente da mezuzà, l'obbligo di mettervi la mezuzà e conseguentemente di metterla al Cortile Interno è una decisione dei Saggi. Perché? *“Perché non si dica che il Coen Gadol è costretto in prigionia”*. Lot è prigioniero, Avraham è colui che lo libera. Secondo il Radak a nome di suo padre, è Malkizek a dare la decima ad Avraham a Shalem (Jerushalaim) al termine della guerra, perché è Avraham il Sacerdote. Decidendo di mettere la mezuzà sulla Lishkat Paredrin i Saggi ci stanno invitando a non confondere i ruoli. Il Sommo Sacerdote non è prigioniero di D-o nel Santuario. Le regole della purità familiare non sono una prigionia. Sono uno strumento di santificazione della vita, danno senso alla vita. Liberano l'ebreo, poiché insegnano i Saggi in Avot che non c'è uomo libero altro che colui che si occupa di Torà. Il giorno di Kippur è il giorno in cui questo è chiaro, Kippur è la mezuzà dell'anno ebraico, come la mezuzà salva la Città Deviante così Kippur salva il nostro anno. Nel trattato di Berachot (7a) Rabbi Yshmael ben Elishà che era Sommo Sacerdote, racconta che nel suo ingresso nel Santissimo nel giorno di Kippur “vide” Acatriel, Angelo del Signore, sedere su un trono eccelso. Iddio disse a Rabbi Yshmael; *‘Yshmael, figlio mio, Benedicimi!’*, *dissi Lui; ‘Sia la Tua Volontà dinanzi a Te che la Tua misericordia conquistò la tua ira, e che la Tua misericordia si rafforzi su tutti i tuoi Attributi, e che Ti comporti con i Tuoi figli secondo l'attributo della misericordia ed entri per loro oltre la lettera della legge.’ Ed Egli mi ha annuito con la Sua Testa’*.

Da qui si impara a maggior ragione che se Iddio ha apprezzato la benedizione di un uomo, noi dobbiamo apprezzare la benedizione di chiunque. E quanto è simile ed allo stesso tempo diversa la storia di Rabbi Yshmael da quella di Acher. Entrambi sono nel Santo dei Santi seppur in senso fisico il primo ed in senso figurato il secondo. Ed hanno la stessa visione, un angelo che siede. Rabbi Yshamel supera la prova ed invocando la misericordia Divina sul mondo intero capisce il senso di quell'angelo che siede per scrivere i meriti di Israele. Capisce che non c'è contrasto tra materia e spirito e che se Iddio apprezza l'uomo forse è il caso che l'uomo apprezzi il proprio prossimo.

Tutte le porte del Santuario furono sostituite con porte d'oro non appena ve ne fu la possibilità economica, tranne la Porta di Nikanor che era di legno di cipresso ricoperto di rame. Non fu cambiata per il miracolo che fu fatto con essa (TB Yomà 38 a) ma anche perché il suo

rame brillava più dell'oro. È la porta più problematica, quella che separa uomini e donne, ma quella che va bene così e che non va cambiata. Il Talmud dice che è di questa porta che parla Salomone quando dice nel Cantico dei Cantici che *'i tetti (o le pareti) della nostra e casa sono di acacia le nostre porte sono di cipresso'* (I,17). Rashi commenta in loco legando il verso a quanto dice il Talmud in Chaghiggà (16a) che le pareti e le mura in futuro testimonieranno sulla condotta dei padroni di casa.

La porta di Nikanor ha la mezuzà perchè è il simbolo del giusto rapporto di coppia. Ed una casa ebraica la si inaugura, *chanukat habait*, inaugurare dalla radice di educare, mettendo la mezuzà. L'ora di Neilà, Neilat Shearim, è l'ora della chiusura delle porte del Cortile Interno, in particolare della porta principale, la Porta di Nikanor. Spiega Rav Mordechai Elon shlita che è all'ora di Neilà di Kippur, dopo aver ascoltato a Minchà la Parashà dei rapporti sessuali proibiti recitata a memoria dal Sommo Sacerdote nel Cortile delle Donne, che le figlie di Jerushalaim uscivano con gli abiti bianchi presi in prestito e ballavano nei vigneti, e lì venivano costruite nuove case in Israele come si impara alla fine del trattato di Taanit.

È nell'ora in cui il Sommo Sacerdote ripone gli abiti bianchi di Kippur che le figlie di Israele indossano gli abiti bianchi dell'uscita di Kippur per insegnarci che l'educazione sessuale non finisce qui. È alla chiusura delle porte il vero esame. Si chiede Rav Elon shlita come mai proprio nei vigneti. E risponde ricordando che Noach uscito dall'Arca per prima cosa pianta una vigna. L'intenzione è buona, buonissima. È quella di rallegrare il mondo, è la speranza dopo la tempesta del diluvio. Ma il suo è un errore educativo perché la vigna e la tenda nella quale si ubriaca sono lontani dall'Altare che ha costruito e che in seguito diventerà l'Altare del Santuario. Noach non sa conciliare il vino con l'altare, la casa con il Santuario. Capisce che ci vogliono entrambi, ma non è ancora capace di metterli assieme. I nostri Patriarchi, cominciando con Avraham piantano la tenda dove costruiscono l'altare ed invocano lì il Nome di D-o. Le figlie di Jerushalaim collegano il Santuario con i vigneti, l'altare e la casa. E così come il vino delle libagioni salva la vite dall'essere bruciata come combustibile per l'altare, così sono i giovani e soprattutto le giovani che danno un senso al Kippur nell'epoca della redenzione, passando dalla chiusura dell'unica porta del Santuario che ha la mezuzà all'apertura di porte di nuove case d'Israele nelle quali va fissata la mezuzà.

È davanti ad Avraham che anticipa tutto questo che Malkizedek, (che per il midrash altri non è che Shem figlio di Noach) tira fuori pane e vino. E se le figlie di Lot ubriacano il padre con il vino meritano di essere giudicate per la loro buona intenzione è per merito di Avraham che ha insegnato al mondo intero come i figli possono salvare i padri. È per quel vino che Lot è progenitore del re Messia, possa egli giungere presto ed ai nostri giorni. Perchè i Saggi nel trattato di Yomà (86b) dicono *"Grande è la Teshuvà che per uno che fa Teshuvà viene perdonato a lui ed a tutto il mondo!"*

E questa è la vittoria della guerra di Avraham: non solo la vittoria contro i re nemici ma soprattutto la vittoria contro il proprio istinto del male, contro quello dei suoi cari e contro Og. Og lo schiavo del desiderio sessuale verrà ucciso da Moshè che ha vinto l'istinto sessuale separandosi definitivamente da Zipporà per ricevere la Torà. La sua terra, terra di immoralità diventerà retaggio eterno della tribù di Menashè, la tribù delle figlie di Zelofchad che insegnano al mondo *'come si balla davanti alla sposa'*.

La conquista di Erez Israel si fa con l'educazione, cominciando con l'educazione sessuale. Così fa Avraham e così fa Jeoshua. È noto infatti che quando si esce in una guerra di precetto, anche l'Arca Santa esce in guerra. E mentre l'Arca è fuori sono proibiti i rapporti sessuali.

L'epoca dell'esilio è un'epoca nella quale l'Arca è fuori, ma non per la guerra di mizvà è fuori perché Israele è fuori dalla sua Terra e così la Presenza Divina. Vino e mezuzà, Avraham e procreazione, circoncisione e Santuario prendono dimensioni completamente diverse. E lo stesso Rabbi Yshmael Ben Elishà che aveva visto il Trono di D-o nel Giorno di Kippur, contemplando la distruzione insegna nel trattato di Bavà Batrà (60b)

“È stato insegnato in una Baraità che Rabbi Yshmael Ben Elishà disse: Da quando il Tempio è stato distrutto sarebbe stato giusto darci la regola di non mangiare carne o bere vino come segno di lutto per il Tempio e per Gerusalemme. Non possiamo però dettare una regola se la maggior parte del pubblico non è in grado di rispettarla. E, similmente, da quando l'infame regno (l'Impero Romano) che ci ha imposto crudeli e duri decreti ha esteso il suo dominio sul popolo ebraico privandoci della possibilità di studiare la Torà ed osservare i comandamenti, ed anche di essere presenti ad una circoncisione (praticare o assistere alla circoncisione era punito con la morte all'epoca dell'imperatore Adriano) ed alcuni dicono anche allo scompro del un primogenito, sarebbe giusto che ci dessimo la regola di non prendere moglie e non avere figli in modo tale che il seme di nostro padre Abramo, il popolo ebraico, finisse da sé piuttosto che per mano dei romani. Lasciamo invece che gli ebrei si sposino e procreino, poiché lo farebbero comunque anche se fosse proibito dai maestri. È preferibile che siano trasgressori involontari che trasgressori volontari.”

Dinanzi alla desolazione dell'impero del male potremmo avere la tentazione di lasciarci andare: niente vino, niente sesso, niente procreazione, niente circoncisioni: in poche parole niente Abramo.

Ma *“Non possiamo però dettare una regola se la maggior parte del pubblico non è in grado di rispettarla”*. Forse sarebbe stato anche giusto lasciarci andare ma la nostra responsabilità collettiva non ce lo permette. Noi non siamo in grado di rinunciare alla Torà. Ci piegheremo ma non ci spezzeremo.

Al massimo sposteremo la mezuzà all'interno della porta se viviamo in una città che merita di essere distrutta nella quale c'è il rischio che venga bruciata. Ma continueremo a costruire, a bere vino ed a procreare, a circoncidere ed a fare lo scompro e soprattutto a scrivere

mezuzot.

“E le scriverai sullo stipite della tua casa e sulle porte delle tue città”
(Deuteronomio VI, 9)

Completiamo così questa settimana il primo brano dello Shemà che ci ha occupati in queste derashot da Rosh Hashanà, partendo dall'Ascolta dello Shofar e finendo con la mezuzà che è paragonata alla bocca ed alla parola.

Saper entrare nella modalità dello studio dell'Ascolteremo e Faremo dopo aver detto Faremo ed Ascolteremo, questa è la nostra sfida. I nostri Saggi ci insegnano che il re Messia siede alla porta di Roma e può rivelarsi ogni giorno. Se la nostra comunità saprà essere veramente una mezuzà sulla porta di Roma, capitale del 'regno infame', distruttore del Tempio, allora il re Messia si rivelerà e noi potremo scrivere lo Shemà sulla mezuzà che verrà fissata, presto ed ai nostri giorni sulla porta di Nikanor, tra il Cortile delle Donne ed il Cortile Interno.

In quel Cortile Interno dove solo il re Messia, discendente di Avraham e di Lot e del vino delle sue figlie ha il permesso di sedere, Rabbi Yshmael ben Elishà spiegherà ad Elishà ben Abbujà come fa l'Angelo a sedere davanti a D-o per scrivere i meriti di Israele.

“In quel giorno sarà il Signore Unico ed il Suo Nome Unico”

5765

Avraham e la guerra

“[1] Ed avvenne, al tempo di Amrafel re di Shinnar, Arioch re di Elasar, Kedorlaomer re di Elam e Tidal re delle Genti. [2] Fecero una guerra contro Bera re di Sdom, Birshà re di Amorà, Shinav re di Admà, Shemever re di Zvoim ed il re di Bela, cioè Zoar. [3] Tutti questi si raccolsero nella Valle della Calce, ossia il Mar Morto.” (Genesi XIV, 1-3)

“della Calce: come *“e le intonacherai con la calce...”* (Deuteronomio XVII, 2-4)” (Ibn Ezrà in loco)

Il quattordicesimo capitolo del libro di Bereshit, la Genesi, ci introduce in una strana guerra mediorientale di circa quattromila anni fa. Il nesso tra questo capitolo e quanto immediatamente prima narrato non è affatto chiaro, così come non è chiaro che cosa la Torà voglia insegnarci. Generalmente poniamo l'accento sul sequestro di Lot ivi narrato e sull'incredibile salvataggio da parte di Avraham. Di questa linea e delle sue ripercussioni morali ci siamo occupati nelle derashot degli scorsi anni definendo questa guerra come *Milchemet Chinuch*, una guerra di educazione, una guerra sul concetto dell'educazione.

Quest'anno vorrei proporre un'altra lettura del capitolo in questione, basandomi su una lezione di Rav Mordechai Elon Shlita. Innanzitutto

dobbiamo analizzare attentamente il Testo giacché esso racchiude una miniera di dati interessanti che troppo spesso sorvoliamo. I primi tre versi si occupano di definizioni. Da una parte quattro re tra i più potenti del mondo. Shinnar è la Babilonia, ossia il luogo della Torre ed i Saggi appunto dicono che Amrafel non è altri che Nimrod, di cui la Torà dice che la Babilonia non era che il centro del suo vasto impero. Anche gli altri tre sono dei “pezzi grossi”, tanto che per Tidal non si sa neppure se il termine “Goim”, “Genti” indichi una popolazione/zona particolare o se voglia sottolineare la molteplice composizione del suo impero. Dall’altra parte della barricata troviamo la Pentopoli del Mar Morto: Sdom & Company. Chiunque abbia qualche rudimento di geografia di Erez Israel sa bene che si tratta di cinque piccole città che distano pochi minuti l’una dall’altra. Si tratta dunque di un confronto tra i maggiori imperi mondiali da una parte e cinque piccole città stato dall’altra. Città minuscole, senza alcuna speranza militare dinanzi agli eserciti imperiali, ma città estremamente ricche. Una prima testimonianza sulla situazione economica della Pentopoli l’abbiamo al capitolo precedente (XIII,10) quando proprio sulla base della ricchezza della zona Lot decide di stabilirvisi. Ricchezza d’acqua e di risorse naturali come la calce e l’asfalto, materiali per costruzione di cui si parla nei nostri versi. Questa ricchezza fa gola agli imperi ed i re della Pentopoli infatti pagano la tranquillità dei loro “emirati” e la “protezione degli imperi” con moneta contante. Fino al punto di rottura.

[4] Per dodici anni servirono Kedorlaomer e nel tredicesimo anno si ribellarono. [5] E nel quattordicesimo anno venne Kedorlaomer ed i re che erano con lui e colpirono i Refaim a ad Ashtarot Karnaim, i Zuzim ad Am e gli Emim a Shavè Kiriataim. [6] Ed i Chorim nel loro monte di Seir fino ad El Paran che si trova nel deserto.

Un impero che si rispetti non può tollerare ribellioni ed ecco allora i quattro re guidati da Kedorlaomer giungere dalle loro terre, e rincalzare il loro dominio sulla zona partendo da nord verso sud. Dai Refaim sul Golan scendendo via via fino al deserto di Paran al sud di Erez Israel. Poi i re tornano indietro.

*[7] E tornarono e giunsero a **Ein Mishpat**, ossia **Kadesh** e colpirono tutto il campo dell’Amalekita ed anche l’Emoreo che si trova a Chazezon Tamar.*

E questo è un verso straordinario per una serie di motivi: intanto si parla di Amalek, quando questi nascerà solo tra diverse generazioni. Rashì in loco dice che il nome compare perché in futuro lì vi sarà Amalek. Quanto ad Ein Mishpat – Kadesh, Rashì nella sua linea lo lega al futuro evento della fonte di Mè Merivà di Kadesh sulla quale saranno giudicati Moshè ed Aron, Ein Mishpat significa appunto la Fonte del Giudizio. Il Ramban sottolinea che Rashì sta facendo solo una associazione midrashica perché non può certo essere lo stesso

Kadesh. Il Kadesh in questione è Kadesh-Barnea nel deserto di Paran, il luogo da cui verranno inviati gli esploratori, mentre il Kadesh di Mè Merivà è Kadesh del deserto di Zin. Anche Rashì sa dell'inesattezza geografica di quando propone ed infatti suggerisce subito una seconda lettura sulla base della traduzione aramaica di Onkelus che deriva il termine Ein Mishpat dal fatto che in quel luogo le popolazioni locali si riunivano a giudizio. Una sorta quartiere-tribunale. Assolutamente esatta invece, prosegue Rashì, la collocazione di Chazazon Tamar che è espressamente identificata nel libro delle Cronache come Ein Ghedi sulla sponda occidentale del Mar Morto. È evidente che la conformazione della zona è drasticamente mutata dopo la distruzione di Sdom, tant'è che prima si parla di una zona ricca d'acqua come l'Egitto e come l'Eden (Genesi XIII, 10) che poi diviene un arido lago salato.

[8] Ed uscì il re di Sdom, il re di Amorà, il re di Admà, il re di Zvoim. il re di Bela, cioè Zoar, e fecero contro di loro la guerra nella Valle della Calce. [9] Con Kedorlaomer re di Elam, Tidal re delle Genti, Amrafel re di Shinnarm, Arioch re di Elasar; quattro re contro cinque. [10] E la Valle della Calce è piena di pozzi di asfalto, e fuggirono il re di Sdom e quello di Amorà e vi caddero dentro, ed il resto cercarono rifugio sui monti.

Rav Elon shlita ritiene che questi versi sarebbero ripetitivi se non fossero "comici". La disparità dello scontro è talmente evidente che l'unico dato veramente notevole è come l'elemento economico torni così spesso: valle della calce, pozzi di asfalto. La battaglia si risolve comunque in pochissime battute con la totale disfatta della pentopoli.

*[11] E presero tutti i beni di Sdom ed Amorà e tutto il loro cibo **e se ne andarono**. [12] E presero Lot ed i suoi beni, nipote di Avraham **e se ne andarono**, ed egli risiedeva a Sdom.*

L'ordine non è affatto chiaro. Sembrerebbe che in un primo momento i quattro re depredino Sdom ed Amorà e poi tornino nuovamente a Sdom appositamente per prendere Lot sottolineandone la parentela con Avraham. Notevole che nessuno dei re-fantoccio che si erano ribellati venga sequestrato. Sarebbe stato molto più logico che i rivoltosi fossero incarcerati. Invece questi si accontentano di Lot il quale, *risiedeva a Sdom*. Termine interessante sul quale torneremo.

[13] E venne il superstite e narrò ad Avraham l'ebreo, ed egli risiedeva nel querceto di Mamrè l'Emoreo, fratello di Eshkol e fratello di Aner, ed essi sono alleati di Avraham. [14] Ed ascoltò Avraham che era stato rapito suo fratello e mise fretta ai suoi iniziati, che erano nati in casa sua, trecentodiciotto, ed inseguì fino a Dan. [15] E divise [le sue truppe] contro di loro durante la notte egli ed i suoi servi e li colpì e li inseguì fino a Chovà che è alla sinistra di Damasco.

Avraham entra in azione e coinvolge non solo i suoi alleati ma anche e soprattutto i suoi *chanichim*. *Chanichav'*, i suoi alunni. È l'unica volta

in tutta la Bibbia che compare la radice della parola 'Chinuch', educazione in relazione agli alunni, all'educazione. E negli scorsi anni abbiamo approfondito questo tema. La domanda è se sia legittima l'operazione di Avraham e non mancano tra i Saggi le voci critiche che accusano Avraham di fare "un angheria sui Talmidè Chachamim". È giusto coinvolgere gli alunni in una questione "personale"? Rav Mordechai Elon shlita sostiene che se il motivo dell'intervento di Avraham fosse veramente Lot il problema non si porrebbe. Certamente il riscattare un prigioniero è un'operazione altamente educativa. Il punto è che Avraham non va in guerra per Lot, non solo almeno. Lot è marginale. La sua vicenda è in qualche modo esemplificativa dell'intera storia ma non è il centro dell'operazione di Avraham. Tant'è che la Torà parla prima del bottino e poi di Lot.

[16] *E restituì tutto il bottino **ed anche** Lot suo fratello ed i suoi beni restituì, **ed anche** le donne **ed anche** il popolo.*

Interessante notare che non si era mai parlato di donne e di popolo rapito. Evidentemente questo rispecchia, dice Rav Elon, la filosofia dei quattro imperatori. Il *rechush*, il bene, il bottino, comprende tutto. Gli uomini, in un impero piramidale sono degli oggetti. Per non parlare delle donne. È Avraham che ristabilisce la dignità di ogni persona restituendo le proprietà e le persone. Laddove persone e beni sono due cose distinte. Notevole eccezione è Lot il quale è percepito dagli stessi quattro re come un fenomeno a parte. Lot, è bene ricordarlo è il primo tra i discepoli di Avraham. Sebbene sfiguri a fianco dello zio, e nonostante le sue debolezze, Lot è un giusto che viene descritto come: *ed egli risiedeva a Sdom. Lot yoshev biSdom.* Lo stesso termine compare più avanti nella Torà (XVIII,1) quando si dice che Lot sedeva alla porta di Sdom. Termine che indica sempre nella Bibbia la funzione di giudice. Rashì in loco commenta che in quello stesso giorno in cui giunsero gli angeli, era stato nominato giudice-capo. Nella stessa ottica va letto il primo risiedere di Lot. Lot introduce a Sdom il concetto di giustizia, Lot va Sdom con un'idea fissa: la giustizia che ha imparato a casa di Avraham. Sottolinea Rav Elon come nella dichiarazione di intenti di Lot, Sdom è fertile come l'Egitto e come il Giardino del Signore. In qualche modo Lot vuole portare la società schiavistica di stile egiziano di Sdom ad essere come un Giardino del Signore. Anche gli abitanti di Sdom diranno "uno viene ad abitare qui e si mette a giudicare" (Genesi XIX,9)

Proprio per questo Avraham non si imbarca nella guerra solo per Lot. Lot è il simbolo della filosofia per la quale Avraham si batte: la giustizia. I signori della guerra venuti da lontano così come le loro marionette locali e lo stesso Egitto portato a paragone, sono in gran parte discendenti di Cham il quale viene maledetto da Noach con il termine "eved avadim", "schiavo degli schiavi". Le società che questi creano sono appunto delle piramidi schiavistiche nelle quali chi si trova ad un gradino superiore dispone di chi è sotto come se fosse un

oggetto. Avraham va in guerra contro questo mondo. Avraham va in guerra contro l'idea che si possa disporre dei beni altrui solo perché si è più forti. Avraham restaura la dignità personale, la dignità della proprietà privata contro un totalitarismo nato da tendenze di appiattimento globale ed universalismo da quattro soldi della Torre di Bavel voluta dagli stessi re che ora pretendono le ricchezze di Sdom.

[17] Ed uscì il re di Sdom incontro a lui dopo il suo ritorno dall'aver colpito Kedorlaomer ed i re che erano con lui, presso la Valle dell'Uguaglianza, essa è la Valle del Re.

Rashì sulla scia del Midrash Rabbà commenta che quel luogo era prima la Valle del Re, nel senso che vi avvenivano le pene capitali, e diviene poi la Valle del Re in quanto nell'occasione qui narrata Avraham fu incoronato da tutte le genti come principe su di loro. Forse potremmo anche intendere che questo avvenne proprio attraverso il fatto che Avraham fece del Signore il Re su Sdom e consorelle e sui re degli imperi adiacenti. Così rendendo la Valle del Re una valle che si basa sulla sostanziale parità di tutti gli uomini.

[18] E Malki-Zedek re di Shallem tirò fuori pane e vino ed egli era sacerdote del D-o Eccelso. [19]E lo benedisse e disse: 'Benedetto sia Avraham per il D-o Eccelso padrone del cielo e della terra; [20] e benedetto sia il D-o Eccelso che ha consegnato i tuoi nemici nelle tue mani.' Ed egli gli diede una decima di tutto.

Nel tutt'altro che semplice scontro-incontro che si prepara con il re di Sdom, compare un altro personaggio. Uno dei grandi della zona. Malki-Zedek. Secondo Rashì in loco (che riporta il Midrash Rabbà, Bereshit 43, 6) Malki Zedek sarebbe Shem, figlio di Noach (che sopravviverà a tutti i patriarchi) e quindi un avo di Avraham (la linea di discendenza è Noach/ Shem/ Arpachsad/ Shelah/ Ever/ Peleg/ Reu/ Serug/ Nachor/ Terach/ Avraham). Shem è re di Shallem che viene indicata dai Saggi come Jerushalaim ed è Sacerdote del D-o Eccelso. Shem riconosceva l'unicità di D-o ed era un grandissimo Maestro presso il quale studiarono tutti i patriarchi. Egli benedice Avraham nel nome del D-o Eccelso. Avraham accetta questa benedizione e riconosce il ruolo di Shem come sacerdote dandogli quella decima che proprio a Jerushalaim diverrà prerogativa della sua discendenza. Ma Avraham aggiunge il nome tetragrammato al D-o Eccelso di Shem. Avraham è prototipo del Chesed, della misericordia, è il primo che capisce l'importanza della misericordia alla quale si riferisce il nome tetragrammato. E questa dichiarazione pubblica fatta da Avraham segna un po' la rottura o meglio l'evoluzione del mondo di Shem. Iddio smette di essere solo il D-o Eccelso e diventa anche e soprattutto il 'D-o delle cose piccole' per usare un'espressione moderna, ma forse 'delle cose apparentemente piccole'. Shem concorda che Iddio è giustizia, ed il suo nome Malki-Zedek, "il mio Re – Giustizia" ne è una prova. Shem sancisce che nello scontro tra la sua discendenza e quella del fratello

Cham è finalmente giunto colui che può scardinare il sistema di “schiavo degli schiavi”.

[21] E disse il re di Sdom ad Avraham: ‘Dai a me le persone e prendi il bottino per te’.

Ma Avraham ha ancora un paio di cose da insegnare e da insegnaci. Il re di Sdom nella sua malvagità non si rende conto di ciò che Avraham vuole dire. **‘Dai a me le persone’**. Ossia posso rinunciare al possesso dei beni materiali fintantoché mantengo la proprietà sulle persone. Avraham a questo gioco non ci sta.

[22] E disse Avraham al re di Sdom: ‘Ho alzato la mano al Signore D-o Eccelso padrone del cielo e della terra [23] se dovessi prendere un filo o un laccio o qualunque cosa tu abbia, e non dirai: ‘Io ho reso ricco Avraham’. [24] Senza di me! Soltanto ciò che hanno mangiato i ragazzi, e la parte della gente che è venuta con me: Aner, Eshkol, e Mamrè, loro prenderanno la loro parte.’”

Con quel suo “Senza di me!” che sarà poi lo slogan del bisnipote Josef, Avraham insegna al re di Sdom che gli schemi che governavano il suo mondo si sono spaccati. Nella società dell’idolatria del potere e della persona che lo controlla Avraham ripristina l’immagine Divina che è nella dignità di ogni singolo.

Questo è il pilastro della casa di Avraham. Quando si tratterà di distruggere Sdom, Iddio dirà:

*“Posso io nascondere ad Avraham ciò che sto per fare. Ed Avraham sarà una grande ed imponente nazione e verranno benedetti in esso tutti i popoli della terra. Poiché lo ho conosciuto affinché comandi ai suoi figli ed alla sua casa dopo di lui, **ed osserveranno la via del Signore di fare giustizia e diritto** affinché Iddio porti su di Avraham quanto gli ha parlato.” (XVIII, 17-19)*

Molto prima che Israel riceva la Torà, Avraham ricorda al mondo che nelle sette leggi universali date ad Adam prima, e rinnovate a Noach poi, la richiesta Divina di amministrare la giustizia è conditio sine qua non per lo sviluppo dell’umanità.

Diciamo ogni giorno nella Amidà “*Re che ama la giustizia ed il diritto*”. Solo per la giustizia è segnalato l’amore di D., non per la Teshuvà o per la redenzione.

Il Gaon di Vilna sancisce, lo abbiamo visto più volte, che per capire correttamente il senso di una parola nella Bibbia bisogna andare a vedere la prima volta in cui questa compare. Ebbene la prima volta che nella Torà compare la parola Mishpat, diritto, è proprio in quel Ein

Mishpat, quel luogo le popolazioni locali si riunivano a giudizio, che è poi il luogo dove scaturisce la guerra dei quattro re contro i cinque.

Rashì con la sua lettura geograficamente forzata ci ha ricondotto ad un triste episodio che ci ricorda però che il sistema politico-giuridico al quale Israele tende è un sistema nel quale neppure i leader come Moshè o Aron sono esenti dal giudizio. Straordinario il fatto poi che quel Kadesh sia in realtà il luogo dal quale partono gli esploratori, essi stessi principi e dignitari che pure vengono giudicati dal Signore.

La guerra di Avraham è dunque una guerra per la legalità, una *milchemet mishpat*, e non solo una *milchemet chinuch*. E nella disputa che i Saggi hanno con Avraham se sia permessibile portare gli studenti a fare la guerra per restituire ai Sodomiti, gente che tra qualche verso verrà definita “*cattiva e peccatrice contro il Signore, molto*”, i loro beni è Avraham che ha la meglio. Perché se manca la giustizia viene meno la prerogativa Avrahamitica di seguire la via del Signore. **Ed osserveranno la via del Signore di fare giustizia e diritto.**

Capiamo allora lo strano commento dell'Ibn Ezrà con cui abbiamo iniziato.

“della Calce: come “*e le intonacherai con la calce...*”(Deuteronomio XVII, 2-4)” (Ibn Ezrà in loco)

Si tratta delle pietre che Israele deve estrarre dal Giordano nell'entrare in Erez Israel, impilare sulla sponda occidentale del fiume, intonacare con la calce e scrivervi sopra la Torà. La Torà deve esservi scritta chiaramente e Rashì intende: in settanta lingue. Tutto questo presso Gerico, pochi chilometri a nord di Sdom.

Nell'entrare in Erez Israel noi abbiamo un compito che viene prima di costruire quel Santuario che ruoterà attorno al Sinedrio, alla Corte Suprema, dalla quale uscirà il giudizio. Prima ancora di edificare il luogo che rappresenterà il legame con D. come funzione della nostra capacità di fare giustizia tra gli uomini, dobbiamo prendere quella stessa calce che serviva a cementare l'impalcatura Chamitica degli “*schiavi degli schiavi*” e scriverci sopra la Torà in tutte le lingue. Dobbiamo spiegare al mondo il senso profondo della guerra per la giustizia di nostro Padre Avraham.

Solo quando si avvererà “*Restituiscici i nostri Giudici come in principio, ed i nostri politici come in principio*” sarà possibile “*e regna su di noi presto, da solo, con bontà e con misericordia con giustizia e con diritto*”.

O nelle parole del Profeta Isaia:

“*Sion sarà redenta con il diritto e coloro che tornano ad essa con la giustizia*” (I,27)

5767

I dettagli delle mizvot

Il midrash Tanchumà apre la sua sezione dedicata alla Parashà di Lech Lechà motivando l'ordine Divino ad Avraham di lasciare la Mesopotamia espresso nelle prime parole della parashà.

Il midrash in questione si apre con una riflessione halachica su un particolare di una specifica mizvà: si chiede ossia se sia permesso accettare il giogo del regno Divino (cioè recitare il primo verso dello Shemà) mentre si cammina. La risposta è che si deve stare fermi recitando lo Shemà ed il successivo "*baruch shem kevod malkuto leolam vaed*": solo dopo si può riprendere a camminare. Da qui si deriva che chi è attento ai dettagli delle mizvot è chiamato *amante del Signore* come Avraham. È proprio il nostro patriarca ad essere l'esempio dell'attaccamento ai dettagli delle mizvot sulla base di un insegnamento del Talmud nel trattato di Yomà secondo il quale "*persino l'Eruv Tavshilin osservavano in casa di Avraham nostro padre*". E conclude il midrash: Avraham eccelle per il suo *dikduk bamizvot*, la sua attenzione ai dettagli delle mizvot e per questo non può risiedere in mezzo agli idolatri.

Che cosa vogliono dirci i Saggi con questo Midrash? Perché l'attaccamento ai dettagli delle mizvot impedisce ad Avraham di risiedere in mezzo ai goim? E poi non c'erano goim anche in Erez Israel? Perché l'eruv è il precetto che indica il *dikduk mizvot* di Avraham e perché il criterio generale lo si impara dal fatto che si deve stare fermi per dire il primo verso dello Shemà? A prima vista questo midrash sembra un collage di concetti sconnessi: non è evidentemente così.

Prima di provare a spiegare il senso del midrash vorrei segnalare il commento dell'*Anaf Josef* in loco che citando alcune diverse versioni dell'insegnamento in questione (tra cui i responsa del Rashba) sostiene che Avraham avrebbe messo in pratica **l'Eruv Techumin**. Vedremo poi perché è importante.

Avraham è colui che porta nel mondo la fede in Kadosh Baruch U, è il primo testimone del Signore e della Sua Torà nel mondo. La prima domanda che il midrash si pone è quale sia il modo di accettare su di se il giogo Divino. Proclamando lo Shemà ogni giorno l'ebreo proclama la sovranità di D. sul creato e ne diviene testimone. Ora, si può farlo muovendosi o ci si deve fermare? La risposta è che ci si deve fermare per il verso che racchiude in se il nocciolo del precetto, poi si può camminare. Il legame è strettissimo con la formula con la quale Iddio si rivela ad Avraham *vai per te, lech lechà*. Ma questo andare non è nell'ebraismo il modo principe per diffondere la fede in D. Altre culture, *leavdil*, hanno dato molta importanza alla diffusione itinerante diremmo, della fede. Non così la Torà. La promulgazione vera e propria della fede in D. si fa stando fermi ed il posto, dicono i nostri Saggi deve

essere appropriato, ossia non sporco o maleodorante. Avraham viene invitato a mettersi in movimento, ma il suo non è un itinerario infinto: *verso la terra che Io ti indicherò*. Solo in Erez Israel si può accettare pienamente il giogo del regno Divino ed i Saggi aggiungono che colui che risiede fuori Erez Israel assomiglia ad una persona senza D. Poi è anche possibile uscire da Erez Israel, per alimentarsi, per cercare moglie o per compiere qualche altra mizvà giacché il muoversi è funzionale e comunque pieno di mizvot: *e nel tuo camminare per la strada...*

È vero allora che per quanto riguarda Avraham c'erano goim in Mesopotamia come ce ne erano in Erez Kenaan, ma è altrettanto vero che quello che conta è lo scopo. Avraham deve impiantare la Torà in Erez Israel e conquistare spiritualmente (e comprare economicamente) quella Terra che verrà conquistata militarmente solo tanto tempo dopo.

E questo perché una società di amanti del Signore, una società di *medakdekim bamizvot*, di attenti ai dettagli delle mizvot, è possibile solo in Erez Israel. E qui ci assiste la variante del midrash secondo la quale Avraham metteva in pratica l'eruv techumin. Si tratta di un particolare delle regole dello Shabbat. Durante lo Shabbat è proibito allontanarsi dalla propria residenza oltre un determinato perimetro immaginario chiamato appunto *techum*. Per spostare il centro di questo cerchio immaginario (e quindi allungare la distanza percorribile) è possibile trasformarne un punto determinato nel nostro "luogo di residenza" per lo Shabbat depositandovi l'equivalente del necessario per i pasti dello Shabbat. In sostanza è un precetto che sottolinea la dimensione spaziale oltre che temporale della sacralità delle mizvot. Abbiamo visto in passato come Jacov nostro padre stabilì il suo techum Shabbat davanti a Shechem nel suo rientro dalla Mesopotamia, gesto che simboleggia l'inizio della presa di possesso di Erez Israel e la costituzione di un modello sociale diverso, ebraico, centrato sulla casa come primo mattone in una società dedicata al Santo.

Con ciò il midrah spiega come mai era necessario far uscire Avraham dalla Mesopotamia: perché il Signore voleva che la fede abramitica non restasse una cultura errante né una filosofia immateriale. Il Signore voleva che la Torà di Avraham e di Israele, suoi figli, fosse legata alla materia, alla terra, alla società nei suoi aspetti più materiali, che cominciano proprio con l'Eruv Techumin.

Il senso profondo per questa generazione del continuo richiamo Divino, *lech lechà*, e l'imperativo halachico, ancora valido, del precetto positivo di risiedere in Erez Israel. Precetto che contingenze economiche, sociali e familiari possono tutt'al più sospendere per un poco, ma giammai annullare.

5769

Le due aliot di Avraham

“E disse il Signore ad Avram ‘Vai per te dalla tua terra, dalla tua patria e dalla casa di tuo padre, verso la terra che ti mostrerò.’” (Genesi XII,1)

Rav Shlomo Goren זצ"ל, già Rabbino Capo d'Israele, dedica il primo capitolo del suo *Torat Hamedinà*, l'opera nella quale affronta questioni *halachiche* legate al rinnovato Stato d'Israele, al concetto di *Alià - la salita verso Erez Israel*.

Rav Goren si occupa in particolare delle modalità della prima delle *aliot*, quella di Avraham nostro padre. La Torà e così anche il resto della Bibbia, sottolinea spesso come la salita di Avraham verso Erez Israel avvenga in ottemperanza del precetto Divino 'lech lechà', *vai per te*. (Jeoshua XXIV,2 ; Nechemià VIII,7). Iddio ordina, Avraham esegue e lascia Ur per Erez Israel. Nella realtà non è tutto così semplice.

Alla fine della parashà di Noach abbiamo visto che il promotore del viaggio verso Erez Isreal è Terach. Terach prende Avram, Sarai e Lot ed inizia il viaggio verso la terra di Kenaan. Questo viaggio non viene però completato ed essi si fermano a Charan. Perché Terach inizia questo viaggio? Il Ramban sostiene che Terach vuole allontanarsi e soprattutto allontanare Avram da Nimrod, dopo gli spiacevoli eventi che li avevano resi protagonisti. Rav Goren non abbraccia l'idea del Ramban ma prova piuttosto a dimostrare l'esattezza di altre opinioni che ritengono che Terach voleva esercitare il suo diritto su Erez Kenaan che gli scaturiva dalla divisione che Noach aveva fatto del mondo, contro quindi l'usurpazione di Kenaan. In un senso o nell'altro Terach non ha la forza di completare questa impresa e si ferma definitivamente a Charan.

I Maestri sono discordi su dove vada collocato l'ordine che Iddio impartisce ad Avraham. C'è chi sostiene che Avraham viene comandato ad Ur (prima che il viaggio di Terach iniziasse) e chi invece pensa che l'ordine venga dato a Charan e che quindi il Signore lo inviti a completare l'opera di Terach. C'è una certa dualità in questo ordine, che è espressa anche dalla ripetizione *lech lechà* (che può essere letto come *vai, vai*) ed infatti nel Midrash Rabbà (Lech Lechà 39) Rabbi Jeudà commenta che le due volte si riferiscono ad *Aram Naaraim* ed *Aram Nachor* (*Aram Zovà*), a sottolineare le tappe del viaggio di Avraham. Rabbi Nechemià pensa invece che la prima tappa sia *Aram Naaraim* ed *Aram Nachor* (*Aram Zovà*) e la seconda sia il *Brit ben HaBetarim*, l'episodio del patto che Iddio stipula con Avraham in cui gli assegna Erez Israel e che compare nell'ultima parte della nostra Parashà.

Mentre Rabbi Jeudà sostiene la visione che chiameremo lineare del percorso di Avraham l'opinione di Rabbi Nechemià, che dobbiamo capire meglio, ha le sue basi nel Midrash Seder Olam. Il Midrash Seder

Olam è un testo antichissimo, attribuito al Tannà Rabbi Josè ben Chalaftà (uno dei principali discepoli di Rabbi Akivà) e che quindi è stato scritto prima della Mishnà ed ha dunque una grande autorità halachica. Il Midrash Seder Olam è una delle fonti principali per quanto concerne la cronologia degli avvenimenti biblici. Secondo il Seder Olam, Avraham aveva settanta anni al momento del *Brit ben HaBetarim*. Questo lo si impara sulla base del verso che dice che la durata della schiavitù in Egitto che viene annunciata proprio durante questo evento è quattrocentotrenta anni. (Esodo XII,41). Ora la Torà dice espressamente che l'ordine di *Lech Lechà* viene dato quando Avraham aveva settantacinque anni. Dobbiamo allora dire che il *Brit ben HaBetarim* precede di cinque anni l'ordine del *Lech Lechà* e l'alià di Avraham. Questo andrebbe anche bene se riuscissimo a collocare il *Brit ben HaBetarim* fuori da Erez Israel, ma ciò è impossibile perché dai versi è chiaro che Iddio gli sta promettendo la Terra d'Israele nella quale si trova in quel momento. Ne risulta necessariamente che Avraham ha fatto due volte la alià: una prima volta a settanta anni ed è tornato indietro per motivi non noti a Charan e poi è nuovamente andato in Israele quando Iddio gli ha comandato *Lech Lechà*.

Questa rivoluzionaria visione è supportata anche dalle Tosafot su Berachot (7b). Secondo questa lettura anche la guerra dei re avviene durante la prima venuta di Avraham e forse anche la lite con i pastori di Lot. Le Tosafot sottolineano il noto principio per cui "*en mukdam umeuchar baTorà*", non c'è un prima e un dopo nella Torà. Ossia gli eventi non seguono necessariamente l'ordine del Testo.

Fermo restando che come abbiamo visto quest'idea della doppia alià non è universalmente accettata, è pur vero che è un autorevole alternativa alla cronologia 'lineare' degli eventi.

Ma perché Avraham torna a Charan? Per Rav Goren zz'1 resta un mistero.

Vorrei umilmente provare a proporre una spiegazione.

In passato abbiamo visto che nella nostra Parashà (XV,15) Iddio assicura ad Avraham che *'verrà in pace ai suoi padri'* e Rashi lo intende come l'annuncio ad Avraham che Terach suo padre aveva fatto teshuvà prima di morire. L'annuncio è importante perché si basa sul fatto che è noto (lo dice anche Rashi e su questo non c'è alcuna disputa) che Terach sopravvive almeno sessanta anni dopo che Avraham lascia Charan nonostante il Testo ne narri la morte alla fine della Parashà di Noach (per lo stesso principio che *non c'è un prima e un dopo nella Torà*). Dunque senza l'annuncio Divino, Avraham non può sapere che ha fatto suo padre negli ultimi sessanta anni, perché non era con lui.

Il Midrash (Midrash Hagadà Vajkrà V) va oltre e dice che Avraham salvò Terach. Ossia che il merito dei figli può salvare i genitori. Dice espressamente il Ramban, alla fine della Parashà di Noach, che forse Terach ha un posto nel Mondo futuro per merito di suo figlio (TB Sanedrhin 104a) e paragona la cosa al fatto che la vite e l'olivo non possono essere usate per alimentare la fiamma dell'altare, giacché il vino e l'olio vengono versati sull'altare (Vajkrà Rabbà VII , TB Tamid 29 a-b). Ossia se si tagliassero le viti e gli ulivi non ci sarebbero olio e vino da versare sull'altare: i figli salvano i padri. Spiega il Rav Dessler (Mictav MeEliau IV,157) che il Mondo futuro è la dimensione della rivelazione, nella quale tutti vedranno la concatenazione delle azioni e delle anime. Ed i figli sono la continuazione dei padri perché imparano e vengono formati da essi. Ed anche se un padre non ha inciso sulla spiritualità di suo figlio, quantomeno ha dato ad esso la vita e lo ha assistito nel suo sviluppo materiale. Avraham, che insegna l'unione con il prossimo, unisce tra le generazioni e salva suo padre. E questo è il senso profondo del kaddish che si recita nell'anno di lutto e dello studio in memoria di un caro, legare le nostre mizvot al loro insegnamento testimoniando così in loro favore. Capiamo allora che Avraham non si disinteressa affatto di Terach!

Possiamo allora proporre che Avraham era andato a trovare Terach. Dopo essere venuto in Erez Israel ed avervi ricevuto la rivelazione Divina cosa c'è di più naturale che Avraham cercasse di renderne partecipe suo padre, e forse cercasse di convincerlo a fare la alià? Quella stessa alià che proprio Terach aveva intuito ma che non era riuscito ad eseguire? Forse questa visita (che può essere durata anche cinque anni!) ha veramente influito su Terach e ciò che Avraham ha seminato in quegli anni ha portato, dopo la sua partenza, alla teshuvà completa di Terach. Non lo sappiamo.

Personalmente trovo questa lettura di un Avraham lacerato tra Erez Israel ed il progetto Divino e gli affetti e la famiglia che ha lasciato a Charan di una straordinaria modernità. L'alià è un processo complesso. E quanto più ti rafforzi nella grandiosità di Erez Israel, della sua Torà e della sua Kedushà, tanto più vorresti che anche chi ancora non è qui ne beneficiasse e prendesse parte al progetto Divino. Terach fa teshuvà ma non la alià. Ma non per questo Avraham desiste e riuscirà a portare in Israel almeno sua nipote Rivkà, e così farà Jacov con Rachel e Leà.

Se seguiamo la lezione del Seder Olam c'è un'altra grande lezione che si impara allora dall'ordine di *Lech Lechà*: il voler coinvolgere Terach ed il resto della famiglia non può e non deve impedire il tuo personale sviluppo. Arriva anche un momento nel quale si deve saper andare ed è forse anche quella partenza che lascia agli altri lo spazio necessario per crescere e fare la propria teshuvà.

Molte volte mi sono chiesto se il primo capitolo di *Torat HaMedinà* non stonasse con il resto del testo che si occupa di questioni molto pratiche tra cui lo status halachico della Giudea e della Samaria, il sistema elettorale alla luce della halachà, come vada stabilita la linea di povertà e quale sia lo status delle azioni e della borsa valori.

Oggi capisco che forse Rav Goren zz'l voleva spiegarci che l'alià che è alla base del moderno Stato d'Israele è una cosa complessa e che i Saggi sapevano bene che anche per Avraham nostro padre non è stato proprio come comprare un biglietto di sola andata.

Avraham nostro padre è allora anche il padre di tutti coloro che salgono in Erez Israel in ogni generazione e ci insegna che c'è un momento nel quale si deve saper tagliare i ponti ed ascoltare la Voce del Signore.
