

Parashat Itrò 5761

Moshè, Avraham e gli angeli.

“E Moshè salì a D-o. E lo chiamò il Signore dal monte dicendo: ‘Così dirai alla Casa di Jacov e narrerai ai figli d’Israele’.” (Esodo XIX, 3)

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

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

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

Abbiamo più volte toccato questo tasto nelle derashot su www.torah.it ma cercheremo di affrontare qui il problema sotto un’ottica un po’ diversa.

Gli angeli sono, durante tutta la rivelazione Sinaitica, l’alter ego di Israele. La rivelazione Sinaitica non avrebbe metro di paragone senza la presenza Angelica che il Midrash sottolinea continuamente. Rav Desler spiega in maniera molto semplice che gli Angeli, non dotati di capacità di scelta, non concepiscono l’esistenza umana e considerano una profanazione del Nome di D-o la sola possibilità di non eseguire la Sua volontà. Sono quindi contrari alla creazione dell’uomo e contrari al dono della Torà che rappresenta lo scopo della creazione dell’uomo.

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

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

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

Dunque se gli Angeli non hanno rispetto per Avraham sono degli ingrati perché hanno mangiato

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

➤ Avraham dice : *'Io sono polvere e cenere'*.

➤ Moshe ed Aron dicono: *‘E noi cosa siamo?’*

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

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

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

Moshè rappresenta l’auto-annullamento passivo ed Avraham quello attivo.

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

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

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

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

Ebbene, Moshè ed Avraham sono complementari nel processo di ricezione della Torà e ci insegnano rispettivamente l’annullamento passivo e quello attivo, la Torà *lishma* (fine a se stessa) e la Torà *Lelammedà* (per insegnarla).

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

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

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

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

Shabbat Shalom,

Jonathan Pacifici
