

# **PARRAFOS SELECTOS DEL LIKUTEI SIJOT**

**De Rabí Menajem Mendel Schneeron  
El Rebe de Lubavitch**

**RELACIONADOS CON  
LA LLEGADA DEL MASHÍAJ  
Y CÓMO DEBEMOS PREPARARNOS PARA RECIBIRLO**

**Se publica en ocasión de los Últimos días de Pesaj de 5780**

**Traducción, Edición y Revisión Final:  
Rabino David Stoler – Rabino Natán Grunblatt**

**©Editorial Kehot Lubavitch Sudamericana  
Agüero 1092 (1171) Buenos Aires  
Tel. (54-11) 4963-7171  
[info@kehot.com.ar](mailto:info@kehot.com.ar) / [www.kehot.com.ar](http://www.kehot.com.ar)**

Bsd.

El original de la siguiente *Sijá* está en vol. I del *Likutéi Sijot* (ídish), págs.: 68-63.  
Publicada en español en el vol. 1 de *Likutéi Sijot –Bereshit–* págs.: 163-176.

Vaishlaj/19 de Kislev\*

1. Una vez que Iaacov contrajo matrimonio y formó su familia en Jarán, en lo de su suegro Laván, inició su retorno a la tierra de Canáan. No bien cruzó su frontera, pensó una estrategia cómo abordar el encuentro con su hermano Eisav, que tantos años atrás había jurado matarlo. **Sobre el versículo** que describe el mensaje que Iaacov envió a Eisav: **“Con Laván *garti* –viví–”<sup>1</sup>, Rashi comenta**, basándose en el valor numérico de la palabra *garti* que tiene las mismas letras que *tariag* (= 613), que lo que Iaacov quiso transmitir es que pese a haber vivido con el malvado Laván, **“las *tariag* (613) *mitzvot* he cumplido, y no aprendí de sus actos perversos”**.

A simple vista, **en esta cuestión no se entiende: a) ¿Cuál es la relación entre la interpretación midráshica de “las *tariag* (palabra que se forma con las mismas letras de *garti*?) *mitzvot* he cumplido” con el *pshat*<sup>3</sup> –el significado literal– del versículo, que *garti* deriva de *guerut* –una condición de extranjería–, aludiendo a la estadía de Iaacov en calidad de forastero, como un ajeno, en la casa de su tío Laván? b) ¿Cuál era la relevancia de informar a Eisav que “las 613 *mitzvot* he cumplido”? Y c) ¿Cuál es la *Torá* –término que proviene de *horaá*, enseñanza– para nosotros, de todo esto?**

2. La explicación es la siguiente:

Laván es el paradigma de la codicia y la insolencia. Para él no había códigos ético-morales; todo valía. En ese contexto, el mensaje de Iaacov a Eisav, **“Con Laván viví”**, **significa que todas las cuestiones** que eran del interés primario de Laván, es decir,

\* *Iud Tet* (19 de) Kislev es una celebración jasídica universal que conmemora la liberación del Alter Rebe, Rabí Shneur Zalman de Liadí, de la prisión zarista en el año 5559 (1798). El Rebe había sido perseguido y arrestado por difundir las enseñanzas místicas del Jasidismo. De esta manera, *Iud Tet* Kislev no sólo conmemora una victoria personal del Alter Rebe y sus seguidores sino, más significativamente aún, expresa la vindicación del *Jasidut* en general. Este día es conocido como *Rosh HaShaná del Jasidut*.

Este día también es el *iórtzait* –aniversario de la desaparición física– de Rabí Dovber, el *Maguid* (predicador) de Mezritch, discípulo y sucesor del Baal Shem Tov y principal maestro del Alter Rebe.

Como *Iud Tet* Kislev usualmente cae cerca de la Sección Vaishlaj, varias *Sijot* de esta Sección analizan la importancia de este día.

<sup>1</sup> Génesis 32:4.

<sup>2</sup> Véase *Midrash Lékej Tov* y *Midrash HaGadol*.

<sup>3</sup> *Pshat* es el significado literal, el sentido llano de las Escrituras, y *drash* (o *drush*) es su interpretación exegética. Aunque el *drash* introduce una perspectiva nueva y diferente, debe seguir siendo coherente con el *pshat* y no puede quedar totalmente fuera de contexto. (Compárese con *Likutéi Sijot* (ídish), vol. II, pág. 782, e *ibíd.* págs. 896 y 1014).

Rashi señala a menudo que la finalidad de su comentario es exponer el sentido simple y llano de las Escrituras (por ejemplo, véase su comentario sobre Génesis 3:8, 3:24, etc.). Aunque él incluye también los otros niveles de interpretación, estos son citados en el contexto del *pshat* (compárese con *Likutéi Sijot* (ídish), vol. V, pág. 1 y notas allí). En vista de que Rashi explica este versículo de acuerdo a ambos significados de la palabra *garti*, el literal y el del *drash*, ciertamente debe existir una clara relación entre ambos.

todos los artículos físicos de “toro, burro, ganado, esclavos y sirvientas”<sup>4</sup> con los que laacov se ocupó mientras trabajaba para Laván, y que finalmente también adquirió para sí para la manutención de su familia, **eran considerados por laacov nada más que garti – algo ajeno** a su verdadero ser interior. Eso, de puro corte materialista, **no constituyó** de ninguna manera **su tema** e interés principal de vida.

Su prioridad e interés primordial, su “hogar”, aquello en lo que él realmente vivía, era el alma y las cuestiones de Torá y *mitzvot*, mientras que todas aquellas cosas materiales no eran para él más que secundarias y sin transcendencia, un *guerut* –algo circunstancial y ajeno a su verdadero interés–.

Y esto es también el sentido de lo que la Torá dice más adelante en la Sección Semanal<sup>5</sup>: “Y laacov construyó para sí una casa, y para su ganado hizo cabañas”<sup>6</sup>: “para sí”, para su esencia –el alma y todo lo relacionado a ella– él construyó una casa, una residencia permanente; y “para su ganado”, es decir, para las pertenencias materiales que son cosas “adquiridas”, agregadas a su ser esencial, “hizo cabañas” (pues el alma, en lo que a ella misma respecta, y especialmente como ésta está en lo Alto, no las precisa; y más aún, como no tiene relación alguna con éstas y es sólo cuando desciende al cuerpo, en esa instancia, que “adquiere” artículos materiales, por eso, para todas sus pertenencias materiales, absolutamente secundarias, laacov) “hizo cabañas” – moradas temporales.

–El Rebe, mi suegro, citó en una *Sijá* –alocución frente a sus alumnos y seguidores– una enseñanza del *Maguid de Mezritch*<sup>7</sup>: “En la casa de uno es diferente. Allí, en efecto, hay que tener todo, pero estando en el camino, no importa si la vivienda no es tan bella y confortable, y los muebles no son tan hermosos pues, después de todo, ¡uno está en el camino, de paso!”<sup>8</sup>–.

En base a lo explicado comprenderemos la relación existente entre el sentido literal del versículo y su interpretación midráshica: en vista de que “con Laván *garti*”, que las cosas materiales tenían para laacov la condición de *guerut* –le resultaban *ajenas*, distantes de su persona–, en consecuencia, en él lo material no perturbaba a lo espiritual, y por lo tanto pudo concretar el “las *tariag* (613) *mitzvot* he cumplido”.

3. Más aún, al relacionarse con las cuestiones materiales de un modo de *guerut*, no sólo las cosas materiales no interfieren con el espíritu, sino que incluso la dimensión espiritual se proyecta también en la materia y la permea, al grado de transformar lo material en espiritualidad y santidad. Con este sentido continúan expresándose las palabras de laacov en el versículo citado: “Tuve, se volvió mío, toro, burro, ganado, esclavos y sirvientas” – todo esto, dice laacov, se volvió “mío” – está unido y subordinado a lo principal y la esencia espiritual de laacov.

<sup>4</sup> Génesis 32:5.

<sup>5</sup> Génesis 33:17. Compárese con *Boné Ierushaláim*, pág. 95.

<sup>6</sup> Véase también *Maamaréi Admur HaZakén – HaKtzarím*, pág. 77.

<sup>7</sup> *Likutéi Diburím*, vol. II, pág. 427.

<sup>8</sup> Al estilo de lo explicado antes –que para laacov lo esencial, aquello en lo que él “vivía”, eran los aspectos vinculados al alma, en tanto que ante lo material se sentía un “forastero”, le era secundario y circunstancial– el *Maguid* enseñaba, con el ejemplo, que en este mundo físico el alma está “de paso” (véase *Mishná*, Avot 4:16). Viene de las esferas Celestiales con una misión espiritual, y luego de 120 años deberá rendir cuenta de sus logros.

4. Sobre el versículo recién citado: “Tuve toro y burro, ganado, esclavos y sirvientas”, dice el *Midrash*<sup>9</sup> que “*jamor* –burro– alude al rey Mashíaj, pues fue dicho: “tu rey vendrá a ti, pobre y montando sobre un burro...”<sup>10</sup>.

La llegada del Mashíaj depende de la *avodá* de *birurím*<sup>11</sup> –el servicio a Di-s de refinar la materia y separar el bien del mal–. Es decir, por medio de que cada judío refine su cuerpo y Alma Animal, y también su parte en este mundo, y los utilice para fines de santidad, con ello se proyectarán y atraerán las manifestaciones Divinas propias del Futuro Venidero, la Era Mesianica.

Y esta es la idea detrás de la secuencia de los versículos: “Con Laván *garti*... y tuve toro y *burro*...” – en virtud de que para laacov las cuestiones materiales fueron como *guerut*, ajenas a él, y las convirtió en “recipientes” y vehículo para la Divinidad – *garti* en su sentido literal, es decir, hacer que la Divinidad more abiertamente en ellas–, gracias a esta forma de servicio él ya estaba preparado para recibir a el Mashíaj, “tuve... *jamor*” que alude al rey Mashíaj<sup>12</sup>.

Y esto nos permite entender que por eso laacov envió ángeles mensajeros a Eisav, contándole que él ya había completado todos los *birurím* suyos y estaba listo para el Mashíaj, pensando que también Eisav ya estaba después del *birur*<sup>13</sup>, y que incluso por parte de Eisav ya puede tener lugar la Redención.

Sin embargo, sobre esto que pensaba laacov los mensajeros regresaron y respondieron que no era así: “Fuimos a lo de tu hermano, a Eisav”<sup>14</sup>. Con estas palabras le estaban diciendo: “De tu parte, él ya es tu hermano, ya estás listo para la Redención; pero él, de su parte, todavía es *Eisav*, y está antes del *birur*, por lo que todavía no puede llegar la Redención”.

5. La Torá y sus enseñanzas son eternas y relevantes para todo judío, en todo tiempo y lugar.

La lección, para cada uno, de todo lo antedicho, es la siguiente:

Cada judío debe saber que aún si observa y evalúa por las condiciones de el entorno, el mundo, y percibe que éste todavía no es apto para que tenga lugar la Redención, porque el mundo aún no está *meburar* (refinado), él, sin embargo, por su parte, debe prepararse a sí mismo, junto con todos sus asuntos y pertenencias – “ganado, esclavos y sirvientas”– para la Redención completa.

Y la preparación para ello consiste en lograr una actitud de “con Laván *garti*”. El judío debe saber y reconocer que todo el *olam hazé* –este mundo material– no es más que *garti*, como señala el versículo: “Yo soy un *guer* –extranjero– en la tierra”<sup>15</sup>. Todos “nuestros años de vida, que suman setenta, y si es con mucho vigor,

<sup>9</sup> *Bereshit Rabá* 75:6.

<sup>10</sup> *Zejaría* 9:9.

<sup>11</sup> *Tania*, cap. 37.

<sup>12</sup> Véase más arriba, nota 9.

<sup>13</sup> Véase *Torá Or*, *Vaishlaj* 24b.

<sup>14</sup> Génesis 32:7. Rashi, citando al *Midrash (Tanjumá-Kadúm, Vaishlaj*, párr. 6; compárese con *Zohar* I, 167b), observa aquí la doble referencia a “tu hermano” y a “Eisav”, y la interpreta así: “‘Fuimos a tu hermano’, es decir, a aquel que dijiste que era tu hermano; pero él se comporta contigo como ‘Eisav’, el malvado. Todavía abriga odio”. La explicación que sigue se basa en el mismo contraste.

<sup>15</sup> *Salmos* 119:19.

ochenta”<sup>16</sup>, o bien “sus días serán ciento veinte años”<sup>17</sup>, no deben ser vividos más que como *gartí*. Entonces, teniendo esta actitud, la materia no resulta contradictoria al espíritu, y mediante ello esta persona tiene también “toro y burro, ganado, esclavos y sirvientas” – prosperidad incluso materialmente.

Y por medio de prepararse *uno mismo* para la Redención, y preparar asimismo todos *sus* asuntos, el judío influye en la misma dirección también sobre el mundo entero, pues el mundo está en parejo equilibrio con ambos platillos, el positivo y el negativo, pesando igual<sup>18</sup>, de modo que con una única buena acción de su parte inclina la balanza en favor de todo el mundo y trae la Redención en el mundo entero.

Y en consonancia con el dictamen de Maimónides<sup>19</sup>: “Cuando los judíos hagan *teshuvá* (retornen a Di-s), *miád* –de inmediato– serán redimidos”, a lo que el Alter Rebe añade<sup>20</sup>: *teikef umiád* –ya mismo y de inmediato–, independientemente del estado del mundo uno puede, por medio de *teshuvá*, generar en sí mismo su redención personal y también la Redención global de todo el mundo.

6. Todo lo que acontece es por Divina Providencia Individual. La liberación del Alter Rebe y del jasidismo, en *Iud Tet* (19 de) Kislev del año 5559 (1798), tuvo lugar en la semana siguiente a aquella en que se leía la Sección Vaishlaj, en la que se encuentran las enseñanzas mencionadas<sup>21</sup>.

Jasidut –la Filosofía Jasídica– brinda a cada judío la fuerza necesaria para no tomar en cuenta y desalentarse por la deplorable situación del mundo, y de ese modo concretar la *avodá* de “con Laván *gartí*” – alcanzando en consecuencia el estado ideal preparatorio para recibir al Mashíaj, tal como Iaacov, que dijo: “Tuve... *jamor*”, refiriéndose a el rey Mashíaj.

<sup>16</sup> Salmos 90:10.

<sup>17</sup> Génesis 6:3.

<sup>18</sup> Véase Kidushín 40b.

<sup>19</sup> Mishné Torá, Hiljot Teshuvá 7:5.

<sup>20</sup> *Igueret HaTeshuvá, Tania*, parte III, cap. 11. Con respecto al significado de la adición del Alter Rebe de la palabra *teikef* al original *miad* – véase Taanit 19b (“a qué alude este *miad*” etc.), y Rahsi sobre Shabat 89a, bajo la palabra “*miad*”, donde se muestra que el término *miad* es usado incluso cuando hay un intervalo de días o más aún, mientras que la palabra *teikef* implica un inmediato literal, como se ve de Zevajím 33a; Tosafot en Shabat 39a, bajo la palabra “*kol*”; y *Shulján Aruj, Oraj Jaím*, secc. 166.

<sup>21</sup> Una de las doctrinas básicas del jasidismo es el principio de *Hashgajá Pratit* – la Providencia Divina Individual que se extiende a todos los detalles del universo, desde los más grandes y sublimes hasta los más triviales y aparentemente insignificantes. Esta doctrina es parte integral de la perspectiva cosmológica del Jasidut, fundamentada en fuentes talmúdicas y midráshicas, aunque se extiende más allá del concepto usual de Providencia Divina descrito en obras previas. Para un análisis detallado de la perspectiva jasídica de *Hashgajá Pratit* en el contexto histórico, véase *Likutéi Sijot* (ídish), vol. VIII, págs. 277-284; compárese también con *ibíd.*, vol. V, pág. 63 y ss.

Como todo se rige por la *Hashgajá Pratit*, de ningún detalle puede decirse que sea accidental o mera coincidencia. Lo mismo es válido para el hecho de que los eventos de *Iud Tet Kislev* ocurrieron en la semana siguiente a la Sección Vaishlaj; debe haber una relación entre ellos: los contenidos de uno iluminan y elucidan los del otro (compárese con *Shnéi Lujot HaBrit, Torá SheBijtav*, comienzo de Vaieshev, donde se destaca que todas las ocasiones especiales del año se relacionan con la Sección de la Torá que se lee en la semana en que ocurren, pues “todo es de Di-s”).

El estudio de **Jasidut es la preparación y el vehículo receptor para la revelación de Divinidad que se producirá con la llegada del Mashíaj, pues mediante la “difusión de tus manantiales hacia afuera”<sup>22</sup> llegará el Mashíaj – pronto en nuestros días.**

**(recopilado de las *Sijot* de Shabat Parshat Vaishlaj 5716-5718 [1955-1957])**

**7. En el *Midrash* citado antes<sup>23</sup> está escrito que cuando Iaacov manda a decir a su hermano Eisav que “Tuve toro **y burro...**”, con “burro” hace referencia a que ya estaba listo para recibir al rey Mashíaj. Pero hay algo que **no se entiende: ¿por qué insinuó Iaacov la Redención Futura precisamente con un “burro”?****

En la *Guemará*<sup>24</sup> encontramos lo siguiente: Por un lado, **está escrito**<sup>25</sup> “...y he aquí que **con las nubes del cielo**, venía como un hombre” –y del versículo siguiente se entiende que este “hombre” es el Mashíaj–, **y también está escrito** en otro versículo<sup>26</sup>: “tu rey (el Mashíaj) vendrá a ti, **pobre y montado sobre un burro**”. La *Guemará* explica esta aparente contradicción del siguiente modo: “**si *zajú*** –si los judíos son meritorios– el Mashíaj vendrá **en una nube**; **si *lo zajú*** –si no tienen el mérito suficiente– serán redimidos por el Mashíaj como un **pobre montado sobre un burro**”<sup>27</sup>. **Con este pasaje talmúdico, el tema es aún más difícil de comprender: el que Iaacov ya estuviera listo para la Redención se debía a que él ya había completado su *avodá*, su estado personal era el de *zajú*. Pues entonces, ¿por qué no insinuó al Mashíaj con algo relacionado con una nube ya que en una situación meritosa, *zajú*, el Mashíaj viene “en una nube”, haciéndolo en cambio con el de “montado sobre un burro”?**<sup>28</sup>.

**8. En *Pirkéi de Rabí Eliezer*<sup>29</sup> está escrito que el burro que figura en la descripción de el Mashíaj –“un pobre, montado sobre un burro”– es el mismo burro que se menciona respecto de Moshé Rabeinu –“y los montó sobre el burro”<sup>30</sup>– y es el mismo burro que aparece con el relato de Avraham Avinu –“y Avraham madrugó, y aparejó su burro”<sup>31</sup>.**

**Esto significa que Avraham, Moshé y el Mashíaj son la secuencia de un mismo tema. Avraham inició la etapa de los “Dos Milenios de Torá”<sup>32</sup>; Moshé recibió la Torá**

<sup>22</sup> Proverbios 5:16. Cierta vez, cuando el Baal Shem Tov tuvo una elevación espiritual, su alma llegó a la Cámara Celestial del Mashíaj. El Baal Shem Tov le preguntó: “¿Cuándo vendrás, señor?”, y el Mashíaj le respondió: “Cuando tus manantiales se difundan hacia afuera”.

<sup>23</sup> *Bereshit Rabá* 75:6.

<sup>24</sup> **Sanhedrín 98a.**

<sup>25</sup> **Daniel 7:13.**

<sup>26</sup> Zejaria 9:9.

<sup>27</sup> “Nubes del cielo” es un término más refinado que *jamór*. “Nubes del cielo” señala circunstancias de orgullo, mientras que “burro” denota degradación. Por lo tanto, ¿por qué empleó Iaacov precisamente esta segunda expresión, nada elogiosa?

<sup>28</sup> No es apenas que Iaacov *podría* haber empleado el término “nubes”, sino que *debería* haberlo usado por ser más apropiado para las condiciones descriptas.

<sup>29</sup> **Cap. 31.**

<sup>30</sup> **Éxodo 4:20.**

<sup>31</sup> **Génesis 22:3.**

<sup>32</sup> **Avodá Zará 9a.** Y véase *Likutéi Torá del Arízal*, comienzo de Parshat Lej Lejá; *Maamar* del Rebe Tzemaj Tzedek *VaHashem Beiraj et Avraham*, impreso junto a sus comentarios sobre el tratado Bavá Batrá (*Or HaTorá*, Jaiéi Sará 126a y ss.).

en el Monte Sinaí y la entregó a todo el pueblo judío<sup>33</sup> (si bien el versículo “y los montó sobre el burro” es *anterior* a la Entrega de la Torá, se vincula no obstante con el Éxodo de Egipto, que es la preparación *para Matán Torá*, como está escrito<sup>34</sup>: “Cuando saques al pueblo de Egipto, servirán a Di-s en este Monte”); y el propósito final de la Entrega de la Torá se manifestará en el mundo por medio del rey Mashíaj.

9. Sin embargo, hay una diferencia en el uso que Avraham le dio al burro, cómo lo utilizó Moshé, y como lo hará el Mashíaj.

En el caso de Avraham está escrito que utilizó al burro para cargar sobre éste *las maderas y el cuchillo*, mientras que él mismo, junto a sus jóvenes acompañantes, fueron a pie<sup>35</sup>; sólo puso sobre el burro las maderas y el cuchillo, los elementos accesorios que ayudan a la persona a lograr su cometido.

En cuanto a Moshé Rabeinu, las Escrituras señalan que “tomó a su esposa y a sus hijos y los montó sobre el burro”<sup>36</sup>. La esposa y los hijos son mucho más cercanos a la persona que las meras herramientas, maderas y cuchillo, pues la esposa es “la ayuda del hombre”<sup>37</sup>, y más todavía, no una mera “ayuda” sino que es “como el cuerpo mismo del hombre”<sup>38</sup>; así también, “un hijo es como una ‘pierna’ de su padre”<sup>39</sup>. Si bien la pierna es la parte más baja del cuerpo, es no obstante parte integral del hombre mismo.

Distinto es acerca del Mashíaj: sobre él fue dicho que él es un “pobre montado sobre un burro” – el Mashíaj *mismo* será quien montará el burro.

10. La idea del uso del burro para trasladar cosas y montar uno mismo sobre éste consiste en que por su intermedio la persona y sus objetos pueden llegar a un sitio al que, por su altura o distancia, no se podría llegar sin el burro.

El mismo principio y concepto se aplica al “montado sobre un burro” en el ámbito de lo espiritual – pues *jamor* (burro) alude en su perspectiva espiritual al *jómer* (la materia), como es conocida la interpretación del Baal Shem Tov<sup>40</sup> del versículo “Cuando veas el *jamor* de tu enemigo abatido bajo su carga...”<sup>41</sup>.

Esto significa que por medio de refinar y elevar la materialidad y lo físico de este mundo terrenal, su *jamor-jómer*, uno puede elevarse y alcanzar un nivel espiritual de tal altura al que el alma por sí sola, sin el recurso de la materia, no podría llegar, como está escrito<sup>42</sup>: “Muchas son las cosechas que se logran con la fuerza bruta del toro” cuando éste es domesticado y empleado de modo beneficioso.

<sup>33</sup> *Mishná, Avot*, comienzo del cap. 1.

<sup>34</sup> Éxodo 3:12.

<sup>35</sup> Por eso, después de decir a sus acompañantes “quédense aquí con el burro y yo el muchacho iremos...”, “Avraham tomó las maderas para el holocausto y las puso sobre su hijo Itzjak y tomó en su mano... el cuchillo” (Génesis 22:5-6), pues hasta ahora las maderas y el cuchillo estaban sobre el burro (*Torat Menajem*, vol. 21, primera parte, pág. 211, del registro de los oyentes durante el Farbrenguen).

<sup>36</sup> Éxodo 4:20.

<sup>37</sup> Génesis 2:18.

<sup>38</sup> Berajot 24a.

<sup>39</sup> Véase Eruvím 70b.

<sup>40</sup> Citada en *Haiom Iom*, para el 28 de Shvat, y en *Likutéi Sijot* (idish) vol. I, Jaiéi Sará, pág. 32.

<sup>41</sup> Éxodo 23:5.

<sup>42</sup> Proverbios 14:4. Véase *Likutéi Torá*, Haazinu 75b. El alma, una entidad espiritual, no precisa “enmienda” para sí en absoluto. En lo que a ella misma respecta, no tiene necesidad de ser introducida en un cuerpo en este mundo (*Etz Jaim* 26:1); le basta, y puede ser mejorada, en el ámbito de su

**11. En la época de nuestro Patriarca Avraham –al comienzo de los “Dos Milenios de Torá”, es decir, en los inicios de la *avodá* por parte del ser creado– la materialidad y lo físico no podían servir de medio para elevar a la persona misma que los utilizaba en dicha *avodá*, pues lo físico propiamente dicho no se volvía algo transformado en santidad, como se explica en muchos lugares de la Literatura Sacra que en aquel entonces todavía regía el decreto Celestial que “los habitantes de Roma no desciendan a Siria...”<sup>43</sup>, estableciendo una infranqueable barrera que imponía una separación total entre lo espiritual y lo material. En aquella época, anterior a la Entrega de la Torá, se podía afectar solo a aquellos objetos que ayudan a la persona – en este caso, maderas y cuchillo– de modo que por medio de la *avodá* de refinar lo material, en ese momento estos ayuden al ámbito de la santidad.**

**En el caso de Moshé Rabeinu, por medio del burro, es decir, del uso de la materia para un objetivo de santidad, se produjo una elevación en las cuestiones inferiores del ser humano mismo, porque después del exilio de Egipto y la Entrega de la Torá, y como consecuencia de estos eventos, se produjo también un refinamiento de la *materia* misma del mundo, al grado de que ésta no sólo *asiste* a lo sagrado sino que *la materia misma se transforma en santidad por medio del cumplimiento de una mitzvá* con ella.**

(Esto es así pues es conocida la diferencia entre la proyección de santidad en el mundo como lo era antes de *Matán Torá* y cómo fue después de *Matán Torá*: antes de *Matán Torá*, la materia no era un recipiente que por propia naturaleza esté capacitado para recibir espiritualidad y se fusiona con lo espiritual. La *avodá* en esa época consistía tan sólo en el empeño por lograr que “mundo” no se oponga, que la materia no obstaculice la procura de un vínculo más estrecho con la Divinidad, e incluso más, que ésta ayude a que desde lo Alto se proyecte al mundo el flujo de Divinidad que produce la *avodá*. Pero que la materia misma, en su propio fuero interior, como algo internalizado e incorporado en su fibra misma, se transforme en algo sagrado – eso se produjo por intermedio de *Matán Torá* y sólo a partir de entonces.

**Así fue con las varas y los abrevaderos de agua de Iaacov<sup>44</sup>; si bien es cierto que por medio de la *avodá* de Iaacov con las varas y los abrevaderos, el resultado fue que se proyectó al mundo una Luz Espiritual semejante a la que se “atrae” hoy en día por medio de la *mitzvá* de *tefilín*<sup>45</sup>, esa Luz, sin embargo, en ese momento no se incorporó en el interior de los objetos físicos ni pasó a ser parte de ellos. La prueba de que así fue es que después de concluida la *avodá* no perduró Luz Espiritual alguna en las varas, y éstas continuaron siendo varas comunes y corrientes que pueden usarse para cualquier menester profano. Y fue así porque incluso antes, durante la**

naturaleza y sus experiencias espirituales. Aun así, al “descender” a este mundo burdo para investirse en un cuerpo físico, al involucrarse con el *jómer* (la materia) cumpliendo *mitzvot* (refinándola, purificándola y sublimándola de ese modo), el alma puede, y de hecho logra, alcanzar una altura incomparablemente mayor a la que no podría llegar de otro modo: hay mucha más fuerza (espiritual) incrementada en la ‘fuerza del toro’ (al utilizar de manera apropiada los aspectos materiales y animales en el servicio a Di-s). Véase *Tania*, cap. 3.

<sup>43</sup> Véase *Likutéi Sijot* (ídish), vol. I, Jaiéi Sará, pág. 41.

<sup>44</sup> Génesis 30:37 y ss.

<sup>45</sup> Véase *Zohar* I, 161b y ss.; final del Discurso Jasídico *Vaiatzeg Et HaMaklot* del Rebe Tzemaj Tzedek, en *Or HaTorá*, *Vaietzé* (223b).

*avodá*, la proyección de Luz Espiritual que éstas lograron **no fue de un modo** que tuviera el efecto de **incorporación y unión** de la Luz con la materia de los objetos empleados para atraerla.

**Pero después de Matán Torá**, cuando realizamos una *mitzvá* con un objeto material, el *cuerpo físico mismo* de éste se transforma en *sagrado*, es decir, la *materia del mundo se vuelve*, gracias a la *mitzvá*, un “recipiente” y vehículo para *Elokut* –Divinidad–. **No obstante, incluso desde entonces**, después de *Matán Torá*, hay cierta limitación en el alcance de esta transformación de la materia: **su elevación afecta** y se produce **sólo en las facetas inferiores de su ser** –aspectos a los que se alude alegóricamente con “**su esposa**” (que es como el propio *cuerpo*) “**y sus hijos**” (que son *la pierna del padre*), extendiéndose hasta llegar incluso a las fuerzas reveladas del alma, los *kojot hagluím* que descendieron al mundo inferior y se invistieron en el cuerpo<sup>46</sup>).

**Pero cuando llegue el Mashíaj** comenzará una nueva Era en la que **se producirá algo mucho más profundo**: el “**pobre montado sobre un burro**”. Esto significa, en su interpretación mística, que **se revelará la supremacía del cuerpo material por sobre el alma** espiritual –como está escrito: “**una mujer virtuosa es la corona de su marido**”<sup>47</sup>–, es decir, que **se producirá una elevación incluso en las facetas espirituales más profundas del alma, *Jaiá y lejidá***<sup>48</sup>, gracias al refinamiento del *jómer*, la materia.

**Con la llegada del Mashíaj se revelará la auténtica raíz del *iesh hanivrá*** –el elemento creado que ahora tiene un sentimiento de autonomía y no percibe en sí mismo vínculo dependiente alguno con su fuente Divina–, volviéndose evidente **que la genuina verdad del *iesh hanivrá* no es otra cosa que el *iesh HaEmítí*** –el auténtico Ser Existente, Di-s, que es absolutamente autónomo y cuya existencia no depende de nada ni de nadie<sup>49</sup>–. **Por eso, a través de elevar y refinar la materia, refinar el *iesh hanivrá*, se producirá una elevación incluso en la esencia del alma**, porque el refinado del *iesh hanivrá* provoca la revelación de la Esencia de Di-s que trasciende a la esencia del alma, por lo que dicha manifestación abarcará incluso a la esencia del alma, elevándola.

**12. Esta supremacía de la revelación lograda a través de la *avodá* con la materia física es también, por lo tanto, la alusión mística que encontramos en la terminología**

<sup>46</sup> Además de las fuerzas manifiestas del alma (*kojot hagluím*), que son las que descienden para investirse en el cuerpo, el alma tiene fuerzas ocultas (*kojot haneelamím*) y esenciales (*étzem hanéfish*) que no están investidas dentro del cuerpo y sólo se manifiestan en momentos o situaciones específicos.

<sup>47</sup> **Proverbios 12:4**. Comp. con *Likutéi Sijot*, vol. I, *Jaiéi Sará*, pág. 31, donde se explica que “*Sará*” alude al cuerpo y “*Avraham*” al alma. Esta metáfora aparece también en un sentido extendido, el de “mujer” significando “cuerpo y materia”, y “hombre” significando “alma y espíritu”. Usualmente se considera natural la supremacía del alma, el espíritu, sobre el cuerpo, la materia. Pero en verdad este último también tiene su supremacía: “La mujer virtuosa (el cuerpo) es *corona* de su marido (alma)”, conforme se analiza aquí. Esta supremacía se revelará con la venida del Mashíaj.

<sup>48</sup> Son los niveles más elevados del Alma Divina. Véase *Bereshít Rabá* 14:9. Este *Midrash* señala que en las Escrituras encontramos cinco términos como nombres para el alma. Sin embargo, no son meros sinónimos; sino que cada uno denota un nivel diferente –en orden ascendente– del alma.

<sup>49</sup> En el presente, la materia creada se siente autónoma, independiente de todo factor externo que le dé existencia. “Sólo yo existo realmente”, diría si se lo preguntáramos. ¿De dónde emana este argumento, aparentemente antojadizo y jactancioso? De su verdadera raíz (que la propia materia desconoce), el Ser Verdaderamente Existente, Di-s, que sólo Él puede decir con toda razón y auténticamente: “Sólo Yo existo”.

de el citado **dicho de nuestros Sabios: “si *zajú*, el Mashíaj vendrá con nubes celestiales; si *lo zajú*, lo hará como ‘un pobre montado sobre un burro’”**. Más allá del significado literal de estos dos términos –“si son meritorios” (*zajú*) o “no son meritorios” (*lo zajú*)–, la palabra ***zajú*** proviene de *zaj* –puro, refinado–, por lo que el dicho de nuestros Sabios significa asimismo que **por medio de la *avodá*** que la persona lleva a cabo **con elementos refinados (*zajú*) y espirituales**, lo que logrará es que la Redención **será con “nubes celestiales”**, es decir, será **una manifestación Divina** del orden **de *or iashar*** –luz directa–, **de lo Alto hacia abajo**. Ciertamente, la materia se eleva como consecuencia de la revelación de una Luz Infinita que la trasciende y le impone esa elevación; pero en lo que al ser creado *mismo* respecta, este sigue siendo el mismo que antes. En cambio, **si *lo zajú***, es decir, **si la *avodá* del individuo es con cuestiones que todavía no fueron refinadas, o sea, con elementos materiales y burdos** que será **la persona** la que los elevará y refinará – en esa instancia la revelación será superior, a modo de **“un pobre montado sobre un *jamor*”**, es decir, será **una revelación** del orden **de *or jozer*, de abajo hacia lo Alto**, lo que hará que el ser creado *mismo* se eleve<sup>50</sup>. En otras palabras, **mediante el *jamor*** que alude al *jómer* –la materia–, **se llegará a un sitio** en las esferas espirituales **al que el alma por sí sola**, sin su esfuerzo refinador de la materia, **no puede llegar**.

**A esto se refirió Iaacov cuando dijo “tuve toro y *jamor*”**: en virtud de su propia ***avodá*** precisamente con Laván –para refinar las cosas materiales y burdas– él ya **estaba preparado para recibir al Mashíaj con la revelación Divina más elevada y profunda, la del “pobre montado sobre un *jamor*”**.

(de la *Sijá* del 19 de Kislev 5718 [1957])

<sup>50</sup> En el caso de *Or Iashar*, entonces, aunque el receptor de la Luz recibió la revelación, y ésta lo elevó, la elevación *no es suya*. Le fue impuesta. Él no cambió. Con el *Or Jozer*, aunque al receptor le resultó más extenuante llegar a la revelación de la Luz, una vez que la obtuvo ésta pasó a integrar su fibra misma. Como dos alumnos que oyen una clase, y al día siguiente uno la repite palabra por palabra tal como la dictó el maestro mientras que el otro lo hace con sus propias palabras. Aunque el primero se *elevó* en conocimiento, y de hecho no perdió detalle alguno, lo más probable es que en unas semanas lo olvide todo. Cuando repite la clase, no es “él” el que habla sino que el maestro habla por su boca. En cuanto a él mismo, no dejó de ser “alumno”. El segundo, que asimiló los conceptos y los hizo suyos, conservará para siempre el concepto aprendido. En lo que hace a ese conocimiento impartido, él, a pesar de ser “alumno”, subió al rango de “maestro”. Lo mismo sucederá en la Era Mesiánica con el *iesh hanivrá*: la materia dejará de ser *elevada* por el espíritu, para transformarse en *una sola cosa* con su raíz y origen, el *iesh HaEmití*.

El original de la siguiente *Sijá* está en vol. I del *Likutéi Sijot* (ídish), págs.: 150-151.  
Publicada en español en vol. 2 de *Likutéi Sijot –Shemot–* págs.: 105-108.

Itró

**5. Aquellos que se oponen al estudio del *Jasidut* –la Filosofía Jasídica– argumentan, en general, dos razones:**

**a) Si éste es un estudio tan necesario, ¿por qué no existía en épocas anteriores? Y por otro lado, si durante tantos años fue posible arreglárselas sin *Jasidut*, ¡eso es señal de que no es un estudio imprescindible!**

**b) Este estudio de la Filosofía Jasídica es uno que lleva e insta a anular la existencia de la materia y el *iesh* –el propio Yo– y argumentan que mientras el judaísmo incentiva el espíritu positivo, el Jasidismo promueve la auto-anulación que es sinónimo de negación y privación.**

**6. La respuesta a estos planteos es la siguiente:**

**En *Shemoné Prakím*<sup>51</sup> de Maimónides está escrito que tal como existen enfermedades del cuerpo y sus respectivas curaciones, del mismo modo hay afecciones del alma y metodologías para curarlas. De esto, este paralelismo entre cuerpo y alma, se entiende que también de muchos de los aspectos de las enfermedades del cuerpo y sus respectivos tratamientos es posible comprender asimismo muchas de las patologías del alma y su forma de curación.**

**7. En términos generales, una “enfermedad” –Di-s libre–, implica que en alguna parte del cuerpo hay una carencia, o que algo de él está dañado. Sin embargo, existe un estado de enfermedad en el que al cuerpo nada le falta. Todo lo contrario. En este apareció algo adicional, el *crecimiento* de un trozo de tejido, un “cuerpo extraño”. ¿Por qué preocupa tanto este fenómeno, que se haya añadido un tejido? Después de todo, ¡nada falta de aquellos componentes del cuerpo necesarios, que sí deben estar para su funcionamiento! Sin embargo, vemos que este crecimiento sí es una enfermedad. Y más aún, en algunos casos, Di-s libre, el cuadro reviste mucha mayor gravedad que cuando falta una parte del cuerpo. Tan grave y dañina es esta enfermedad, que ni siquiera queremos llamarla por su nombre.**

**El crecimiento de este “tejido añadido” es dañino en su propia ubicación física y, Di-s libre, también puede extenderse y afectar a otras zonas del organismo.**

**Tal como esta enfermedad difiere de todas las demás, también su tratamiento es distinto al del resto de las afecciones. En todos los demás tratamientos curativos, a la persona se le suministran elementos adicionales para fortalecerla. En contraste, el tratamiento que combate *esta* enfermedad consiste en perturbar al tejido intruso, y sólo de ese modo la persona recupera verdaderamente su salud.**

**Apenas hace algunas generaciones se descubrieron los tratamientos para hacer frente a esta enfermedad. Y los procedimientos específicos de aplicación de dichos recursos se descubrieron años más tarde, y aún continúa la investigación.**

<sup>51</sup> Capítulo 3. Véase también *Mishné Torá*, Hiljot Deot 2:1. *Shmoné Prakím*, es la introducción de Maimónides, en su comentario a la Mishná, al tratado de Avot.

**8. Obviamente, si alguien no va a querer utilizar estas nuevas técnicas curativas argumentando como fundamento de su desacuerdo que: a) curación significa ampliar y fortalecer la integridad cuerpo, y no implica destruir alguno de sus componentes; y b) dado que por muchas generaciones no se emplearon estos tratamientos, no quiere hacer caso a los nuevos médicos con sus nuevas técnicas curativas; él mismo se cree un especialista, y actuará tal como se hacía en el pasado antes de descubrirse estos nuevos métodos.**

**¡Cualquiera entiende que estos argumentos carecen de todo sustento racional!**

**Aquello del cuerpo que es preciso vigorizar y ampliar es la región sana, pero de ninguna manera se debe hacer lo propio con el “crecimiento ajeno” al cuerpo, pues éste no forma parte del cuerpo humano. Por el contrario, le hace daño. Y por eso, hay que destruirlo.**

**Antaño, esta afección no era tan frecuente y manifiesta como en la actualidad, por lo que no se investigaba con tanto ahínco. Y el motivo principal de la falta de investigación era que desde lo Alto no se hizo que la solución curativa estuviera disponible. Cuando la enfermedad se expandió, Di-s libre, el Todopoderoso “anticipó la curación a la enfermedad”, e hizo que la curación se volviera disponible.**

**9. Todo lo que existe en el plano físico de la Creación proviene de su raíz y paralelo en la dimensión espiritual. Lo mismo es válido también para la mencionada enfermedad y su curación, surgidas recién con tanta intensidad en las últimas generaciones: se debe a su contraparte en el ámbito espiritual, que también apareció de modo extendido en las últimas generaciones.**

Esta afección se hizo más extendida recientemente en los planos espirituales porque **nos encontramos en *ikvetá deikvetá deMeshijá* –la última etapa de la época final de los Talones Mesiánicos–, y como de inmediato se producirá el “*Ketz sam lajóshej*”<sup>52</sup> –Di-s pondrá fin a la oscuridad–, la *Kelipá de Amalek*, insolencia y soberbia sin sentido ni fundamento, se resiste a ello y en un último esfuerzo se fortalece y expande más intensamente en el alma de los hombres.**

**– En el pasado también había soberbia y arrogancia en la gente, pero no en una medida tan grotesca y burda como lo es ahora –.**

**De esto, el mal espiritual, la *kelipá* que se intensificó cuando está llegando a su fin, se desencadenó también la existencia de una afección física, un “crecimiento” de tejidos intrusos que no tiene sentido ni función. Este “cuerpo invasor” drena las fuerzas corporales en su propio beneficio, como si él exclusivamente fuera lo principal del cuerpo.**

Para contrarrestar la *kelipá de Amalek* –la desmedida insolencia y arrogancia sin fundamento– que constituye, como se dijo, la causa espiritual de la afección, **Di-s anticipó el remedio a la enfermedad, y reveló *Torat HaJasidut* –la Filosofía Jasídica– cuyo estudio y profundización causa que el ‘Yo enfermo’, se debilite hasta lograr que se destruya del todo.**

**10. Obviamente, la analogía no es exactamente idéntica a su objeto, difiere en un punto. En la analogía –la aplicación medicinal física– si se extiende y abusa de el tratamiento demasiado tiempo, ello puede provocar también la destrucción de**

<sup>52</sup> Iyov 28:3.

**partes sanas del organismo. En cambio, en su contraparte espiritual, es posible estudiar Jasidut sin interrupción, estudiar una y otra vez, más y más, y lo único que esto provocará será la disminución y destrucción de la parte del hombre afectada con soberbia y *ieshut* –el Yo enfermo–. En lo que respecta a las partes sanas del carácter de la persona, el efecto es todo lo contrario: Jasidut sólo las fortalecerá dotándolas de energía adicional, como en relación a la Torá está escrito<sup>53</sup> que es *Oz* – fortalecimiento– y *Tushiá* –debilitación–: debilita al Alma Animal y fortalece al Alma Divina.**

**(de una *Sijá* del 12 de Tamuz 5712 [1952])**

<sup>53</sup> *Mejiltá*, Beshalaj 15b; *Vaikrá Rabá* 31:5; Sanhedrín 26b. Véase también *Torá Or*, comienzo de Itró, 67a, así como los apéndices a *Torá Or*, *ibíd.*, 109a.