

*Veatá tetzavé et Benéi Israel, veikjú eiléja shémen záit zaj, katit lamaór, lehaalot ner tamid.*

**Y tú, Moshé, ordenarás a los hijos de Israel, y ellos traerán a ti aceite puro de oliva, triturado para la luminaria, para elevar**

—mantener encendida— **una lámpara permanente**<sup>1</sup>.

**SON CONOCIDOS LOS DIVERSOS detalles de este versículo que requieren atención**<sup>2</sup>. Entre los aspectos mencionados:

1) **En todas las demás ordenanzas de la Torá, la expresión que usualmente las introduce es Di-s diciendo a**

Moshé: **“Ordena a los Hijos de Israel”, o alguna frase similar, mientras que aquí, en el versículo en cuestión, se dijo, en cambio: “Y tú ordenarás a los Hijos de Israel”.**

**A ello puede agregarse, intensificando la pregunta, que el hecho de que se diga “Y tú ordenarás” en vez del usual “Ordena a los Hijos de Israel” no es un planteo apenas en lo que concierne a la redacción de la frase, sino que, más bien, es un cambio respecto del *contenido*:**

**“Y tú ordenarás” implica que es *Moshé* quien ordena en vez de serlo Di-s. Y ello requiere ser explicado,**

**pues Moshé no es más que el mero emisario escogido pa-**

**1. Versículo de apertura de la Sección Tetzavé de la Torá (Exodo 27:20).**

En su sentido literal, Di-s dice a Moshé que ordene a los judíos que le traigan

aceite puro de oliva, la que ha de ser triturada de un modo específico para

encenderse con este aceite la *Menorá* (el Candelabro del Santuario) cada

noche, sin interrupción.

**2. *Or HaTorá, Tetzavé*, pág. 1541; *maamar VeKibel Halehudím 5687*, secc.**

**3 (*Séfer HaMaamarím 5687*, pág. 113; *Séfer HaMaamarím 5711*, pág. 182).**

9

**ra transmitir al pueblo judío las ordenanzas de Di-s, de**

**modo que, ¿por qué, entonces, dice el versículo: “Y tú ordenarás”, como si la orden se originara en él?**

**2) También precisamos comprender el hecho de que en la ordenanza se dijera “Y ellos traerán a ti”, implicando que los judíos debían traer el aceite a Moshé<sup>3</sup> (“a ti”). Dado que el encendido de las lámparas de la *Menorá*, el candelabro del Tabernáculo, lo realizaba su hermano Aharón, hubiera parecido más apropiado que el aceite le fuera traído a él, a Aharón. Pues entonces, ¿por qué era necesario que se trajera el aceite precisamente a Moshé?**

**3) También requieren explicación las palabras del versículo: “aceite... triturado para la luminaria (*lamaór*)” pues, a primera vista, debería haberse dicho: “aceite... triturado para iluminar (*lehaír*)”.**

**4) Requiere además explicación una aparente contradicción: en el versículo siguiente<sup>4</sup> se afirma que las lámparas deben arder “de la noche a la mañana”, mientras que en el versículo que nos ocupa se declara que es “para elevar —mantener encendida— una lámpara permanente”.**

**2. MI SUEGRO, EL REBE ANTERIOR<sup>5</sup> (en su célebre *maamar* 5\* que comienza con las palabras *VeKibel Halehudím*<sup>6</sup>,**

**3. Véase el comentario de *Rambán* sobre este versículo.**

**4. Exodo 27:21.**

**5. Rabí Iosef Itzjak Schneersohn, sexto Rebe de Lubavitch (1880-1950).**

**5\*. Impreso en *HaTamím*, 7ma. Entrega, 36a (336c) y ss.; *Séfer HaMaamarím***

**5687, pág. 110 y ss.; *Séfer HaMaamarím* 5711, pág. 180 y ss.**

**6. El concepto de apertura de ese *Maamar* es un versículo en el Rollo de**

**Ester (9:23) que expresa (Talmud, Shabat 88) que los judíos en la época del**

**rey Ajashverosh (Asuero) “aceptaron lo que ya habían comenzado a hacer”**

**al recibir la Torá en el Monte Sinaí. Véase más adelante, a partir de la secc.**

9 de este *Maamar*, cuál es la **conexión** existente **entre la explicación de los** conceptos implícitos en **“Y tú ordenarás...”**, y el concepto de *Vekibel Haiehudím...*

**(“Los judíos aceptaron...”).**

10  
pronunciado en *Purím Katán 56876\**) explica que *tzivúí/* *תצווי*, **“ordenanza”** (palabra de la que proviene *tetzavé/* *תצוה*, **“(tú) ordenarás”**) es un término que significa *tzavta/* *תצוה*, **“conexión y unión”**<sup>7</sup>. Así visto, éste es el significado místico del versículo **“Y tú ordenarás (*tetzavé*) a los Hijos de Israel”**: es como si dijera **“y tú unirás a los Hijos de Israel”**, o sea **que es Moshé quien vincula y une al pueblo judío con el *Or Ein Sof*, la luz infinita de Di-s<sup>8</sup>. Y por medio de la influencia que Moshé ejerce sobre el pue-**

**6\***. El propio Rebe anterior describe los eventos de aquel día: “En Purím

Katán de 5687 [1927], yo estaba en Moscú. Los jásidím y [los estudiantes de

la *Ieshivá*,] los *Tmimím*, organizaron un *Farbrenghen* a realizarse en la sinagoga

de Lubavitch. Esa misma mañana se me informó que se me estaba investigando

en mi hospedaje del Hotel Sibirski. Un agente secreto [soviético] ya estaba contando mis pasos. A primeras horas de la noche me llegó desde

Leningrado [hoy Petersburgo] la noticia de que alguien cercano a mí [“Jonie”

Marozov, secretario del Rebe] había sido arrestado [posteriormente fue asesinado

por los soviéticos]. [Los jásidím] expresaron su preocupación por mí, pero yo no quise cancelar el *Farbrenghen*. Este se realizó a la hora prefijada.

Pronuncié el *Maamar* que comienza con las palabras *VeKibel Halehudím*. El

concepto de estar dispuesto al sacrificio en aras de la Torá y las *mitzvot* se menciona allí varias veces. Puse especial énfasis en esos párrafos, haciendo caso omiso al hecho de que las paredes mismas tenían oídos... Más tarde, en el curso del *Farbrenghen*, repetí esas palabras para estimular los corazones [de los oyentes e inducirlos a la acción concreta], a la altura de las necesidades de aquellos días...” (*Igrot Kodesh Admur HaRaiatz*, vol. 4, págs. 16-17).

7. *Séfer HaMaamarím 5687*, secc. 4 (pág. 113). **Así figura** y se explica también en *Torá Or, Tetzavé 82a* (sobre el versículo “Y tú ordenarás...”), y en varios lugares. Véanse las referencias citadas en *Séfer HaMaamarím Melukat*, vol. 3, pág. 72, nota 55.

8. Así figura al final del *maamar VeAtá Tetzavé 5679* (*Séfer HaMaamarím 5679*, pág. 256), y en varios lugares. En el mencionado *maamar* del Rebe anterior, *VeKibel Halehudím 5687*, al comienzo de la secc. 4 (y **similarmente, al comienzo de la secc. 15**), dice algo parecido, pero no idéntico; que “*Atá tetzavé*” significa que “**tú vincularás a los Hijos de Israel**”, pero no añade las palabras “**con el Or Ein Sof**”. Para aclarar esta diferencia, **podría decirse que el Rebe anterior, en su *maamar*, explica y pone el énfasis en la conexión que Moshé establece entre los propios integrantes del pueblo judío, como se verá más adelante, en la secc. 11 de este *maamar*.**

11  
**blo judío (vincularlo con el Or Ein Sof), eso mismo añade**

**una virtud e incremento en el propio nivel espiritual de Moshé.** Por lo tanto, “tú ordenarás”, unirás a los judíos con el *Ein Sof*, y con ello ellos “traerán a ti”, incrementarán tu propio nivel espiritual.

**(Esto, que el efecto que su influencia ejerce sobre Israel repercute en la propia condición espiritual de Moshé, se debe a que la correlación entre Moshé y el pueblo judío es, a modo de analogía, similar a la existente entre la cabeza y los pies de un ser humano —como está escrito<sup>9</sup>: “Seiscientos mil pies es el pueblo dentro del cual estoy yo”, lo que implica que todos los judíos son en cierto sentido los ‘pies’ de Moshé, y que Moshé es la ‘cabeza’ de ellos—. Y tal como en el ser humano, los pies llevan a la cabeza al lugar al que ésta nunca podría llegar por sí misma, del mismo modo es en la relación entre Moshé y el pueblo judío: por intermedio del pueblo judío —los ‘pies’ de Moshé—, se añade en Moshé una virtud que lo eleva a un nivel espiritual superior. Y esto, entonces, es la interpretación extendida de lo escrito en el versículo citado, “Seiscientos mil pies es el pueblo dentro del cual estoy yo”:** Como la palabra empleada en este versículo para “yo” es *anojí* —un término que alude a un nivel de Divinidad tan trascendente que no admite la descripción implícita en un Nombre y por eso se denomina simplemente “yo”—, a la luz de lo dicho antes (que “por intermedio del pueblo judío, los ‘pies’ de Moshé, se añade en Moshé una virtud que lo eleva a un nivel espiritual superior”), el versículo está diciendo que **por intermedio de los ‘pies’ del pueblo se proyecta en Moshé la revelación del altísimo nivel de Anojí — la Esencia Divina que trasciende un nombre—**10).

**9. Números 11:21.**

**10. Véase respecto de todo esto la secc. 5 del mencionado *maamar*, *Ve-***

***Kibel Halehudím, de 5687.***

12

**Esto, entonces, es el significado del versículo “Y tú, Moshé, ordenarás a los hijos de Israel, y ellos traerán a ti aceite**

**puro de oliva...”: el que Moshé ‘ordene’** —que, como se explicara antes, significa que **vincule a los judíos con el *Or Ein Sof***— eso mismo hace que los judíos traigan aceite de oliva a Moshé (“y traerán a ti”), es decir, que **provocuen un incremento de revelación de luz Divina en el propio Moshé.**

**3. PARA EXPLICAR ESTO, en el *maamar VeKibel Halehudím*** el Rebe anterior **antepone**<sup>11</sup> al concepto mencionado —la dimensión añadida en Moshé cuando éste une a los judíos con Di-s—, la explicación de **que nuestro Maestro Moshé es llamado** por nuestros Sabios con un término arameo: ***Raaiá Mehemná***

**12. Esto tiene dos interpretaciones:** 1) Que Moshé es **“el pastor fiel” de Israel, y 2) Que Moshé es “un pastor de la fe”, o sea, que él nutre y alimenta al pueblo judío con fe.**

Si bien en el pueblo judío la fe en Di-s es un componente natural, innato, de su ser, con ello no basta. **Es posible que la fe que tienen por sí mismos** como herencia natural —**pues son “creyentes hijos de creyentes”**<sup>13</sup>— **quede en un plano** meramente

**superficial** de su personalidad, sin afectar su conciencia activa ni convertirse en algo internalizado, o sea, un componente del proceso de pensamiento consciente de la persona<sup>13\*</sup>.

**11. En la secc. 4.**

**12.** La versión original hebrea de este término arameo se encuentra en

*Pesijta a Eijá Rabá*, secc. 24. La versión aramea del término, también en alusión

a Moshé, es empleada como título para una de las partes que componen

el *Zohar*. Véase también *Torá Or*, Ki Tisá 111a.

**13. Shabat 97a.**

**13\*.** Un ejemplo de ello es la declaración (Berajot 6a, según la versión citada

allí en nombre de *Ein Isaacov*): “El ladrón, mientras irrumpe, clama a Di-s”.

Su fe en que el sustento viene de Di-s (y por eso “clama” a El) no es lo suficientemente

parte integral de su conciencia como para impedir que viole la prohibición, de ese mismo Di-s, de robar. En el hombre de negocios, su equivalente

es su exagerada involucración en los ardides comerciales que le impide

dedicarse a la Torá, la plegaria, y la asistencia a clases de Torá. Incluso

13

**Y lo que Moshé hace al nutrir de fe al pueblo judío es que ésta sea internalizada**, consciente y activa, evidenciada en sus actos. **El Zohar<sup>14</sup> expresa este mismo concepto al decir: “Esta fe suprema, será alimentada y nutrida por ti (Moshé)”, es decir, que este proceso de nutrición de fe que lleva a cabo Moshé consiste en que él hace que esta fe** que podría mantenerse sólo en una estado superficial, teórico, se proyecte *dentro* de los judíos a fin de que sea consciente y repercuta en su conducta, o sea, que **se internalice**. **El maamar** del Rebe anterior **continúa luego enfatizando que la designación de Moshé como “pastor de la fe” se aplica** no solamente al Moshé Rabeinu que sacó a los judíos de Egipto y los guió durante toda su vida a fortalecer su vínculo con Di-s, sino **también a “la extensión de Moshé en todas las generaciones”<sup>15</sup>, o sea, que también los líderes judíos que son las ‘cabezas de los millares del pueblo judío’ en el curso de cada generación, refuerzan la fe de los judíos (de su generación), haciendo que ésta sea parte integral y consciente de ellos.**

**Por ejemplo Mordejái<sup>16</sup> —que fue la “extensión de Moshé” en su generación, como lo refleja la declaración de nuestros Sabios<sup>17</sup>: “Mordejái, en su generación, es como Moshé en su generación—, que incluso en momentos del decreto de Hamán de aniquilar a todos los juquien se dedica por entero al estudio de la Torá, será como aquel ladrón si al**

tener éxito en su estudio, y teniendo fe de que la Torá es la sabiduría y voluntad

de Di-s, se vanagloria de este éxito o, peor aún, estudia *para eso*, ¡llegando

a veces a transgredir la ley de la Torá en aras de su estudio de esa misma

Torá! (*maamar Ki Tisá 5711; Torat Menajem*, vol. 2, págs. 260-261).

**14. III, 225b.**

**15. *Tikunéi Zohar, Tikún 69 (112b, 114a).***

**16. Véase el *maamar VeKibel Halehudím 5687*, conclusión de las secc.**

**3 y 15.**

**17. Ester Rabá 6:2.**

14

**18. Conclusión de la secc. 15.**

**19. Ester 9:23.**

díos —cuando estudiar Torá y cumplir sus *mitzvot* exigía *mesirut néfesh* (auto-sacrificio) pues de este decreto podía librarse todo el que abjurara de su fe— **convocó grupos de personas para estudiar Torá en comunidad con el fin de fortalecer la fe de los judíos en Di-s y motivarlos a mantenerse fuertes en el estudio de la Torá y la observancia de sus *mitzvot*.**

Y luego de explicar en detalle en el *maamar* que ambos —Moshé y la extensión de Moshé en cada generación— fortalecen la fe del pueblo judío, procede a explicar 18 la elección precisa de las palabras por parte del versículo al decir “aceite... triturado para la luminaria” (“para la *luminaria*” y no “para *iluminar*”), diciendo que en la era del exilio diaspórico, cuando cada uno está quebrantado y abatido (“triturado”), eso mismo hace que se llegue a la *f fuente* lumínica, la luminaria (la esencia) de la cual resulta la luz.

Sin embargo, debemos comprender cuál es la relación existente entre la explicación de “triturado para la luminaria” —que la sensación de abatimiento de la era del exilio diaspórico nos permite llegar a la esencia Divina— **con la explicación (dada por el *maamar*) antes, que Moshé**



**(y la extensión de Moshé en cada generación) alimenta y nutre la fe en nuestro pueblo, haciendo que ésta no sea meramente superficial sino internalizada.**

**4. PUES BIEN, LA INTERPRETACIÓN del versículo “Y tú ordenarás...”**

—que Moshé conecta a los judíos con Di-s— **viene (en el *maamar*) a continuación de lo expuesto a comienzos de éste, que el versículo “Los judíos aceptaron lo que ya habían comenzado a hacer”<sup>19</sup> significa que**

**15 en la época en que tuvieron lugar los eventos de Purím, entre la destrucción del Primer Santo Templo y la construcción del Segundo, aceptaron en firme lo que habían comenzado a aceptar unos 700 años antes, en el momento de la Entrega de la Torá<sup>20</sup>. O sea, durante la Entrega de la Torá fue el comienzo (“habían comenzado a hacer”), y en los días de el rey Ajashverosh (en la época del decreto de Hamán), fue la aceptación (“los judíos aceptaron”). (Esto es al estilo de la explicación de nuestros Sabios<sup>21</sup> sobre el versículo<sup>22</sup> “Los judíos refrendaron y aceptaron”: ‘refrendaron**

***ahora lo que ya habían aceptado antes*’. La declaración de los judíos “Haremos y escucharemos”<sup>23</sup> al recibir la Torá y, en particular, el hecho de que antepusieran “Escucharemos” a “Haremos”<sup>24</sup>, representó sólo la *aceptación* de la Torá, mientras que en los días de Ajashverosh <sup>25</sup>, *refrendaron lo que habían aceptado*”<sup>26</sup>).**

**20. Una explicación similar aparece al comienzo del *maamar VeKibel***

***Halehudím de Torá Or*, Meguilat Ester 96c, y en otros lugares — cuyas referencias**

**figuran al comienzo del *maamar VeKibel Halehudím 5711 (Séfer HaMaamarím Melukat*, vol. 3, pág. 67, nota 4).**

**21. Shabat 88a.**

**22. Ester 9:27.**

**23. Exodo 24:7. “Escucharemos” significa “obedeceremos”.**

**24.** La importancia de este orden es explicada por nuestros Sabios en Shabat 88a.

**25. De la secuencia de los conceptos** expuestos en el *maamar* del Rebe

anterior y el *maamar VeKibel Halehudím* de la nota siguiente (véase también

*Torá Or* ibíd., comienzo del folio 99a, y en varias fuentes), pareciera que la

aceptación de la Torá por parte de los judíos en la época de Ajashverosh fue

*durante* la vigencia de el decreto de Hamán. Sin embargo, en el comentario

de Rashi en Shabat 88a, sobre las palabras “Biméi Ajashverosh”, encontramos

que su aceptación fue posterior, una vez neutralizada la amenaza, siendo “por

amor *al milagro* que se hizo para ellos”, o sea, una vez que se salvaron.

Quizás, para resolver este conflicto pueda decirse que en esta “aceptación”

hay dos dimensiones — véase más adelante, la secc. 11 de este *maamar*.

**26.** Así figura también la asociación entre estos dos versículos en el *maamar*

*VeKibel Halehudím* de *Torá Or* 98a, que el significado de “Los judíos

aceptaron lo que ya habían comenzado a hacer” (de Ester 9:28) es al estilo

16 de “refrendaron ahora lo que ya habían aceptado antes” (de Ester 9:27), pese

a que, aparentemente, se trata de dos conceptos diferentes. Véase la nota

4 en *Séfer HaMaamarím Melukat*, ibíd (vol. 3, pág. 67).

**27.** *Dvar péle*, en hebreo. Véase la explicación del empleo de precisamente

**este término, “inconcebible”, en vez del usual *tzaríj lehavín*, “debemos comprender”, en el *maamar VeKibel Halehudím* de *Purím Katán* 5738,**

**secc. 1 (*Séfer HaMaamarím Melukat*, vol. 1, pág. 317).**

**28. Véase Bereshít Rabá 16:5: “Todos los reinos que subyugaron a Israel reciben el nombre de *Mitzráim*, Egipto, porque oprimen (*metzirot*) a los judíos”.**

**29. Exodo 6:9.**

**El Rebe anterior destaca en el *maamar* que, a primera vista, esto —que precisamente en la época de Mordejái aceptaron la Torá, mientras que en Sinaí sólo la recibieron— es inconcebible<sup>27</sup>: En el momento de la Entrega de la Torá los judíos estaban en su nivel espiritual más sublime, y fueron destinatarios de la revelación de un grado de Divinidad del más altísimo nivel (o sea que, en adición a las revelaciones de Divinidad sumamente excelsas experimentadas por los judíos *antes* de la Entrega de la Torá —la revelación Divina que se manifestó en el Exodo, y particularmente en la Partición del Mar—, la revelación Divina que tuvo lugar después, *durante* la Entrega de la Torá, era de un nivel mucho más sublime aún).**

**En contraste, en la época de Ajashverosh, estando los judíos en exilio en Persia y Media, con su Santo Templo destruido, se encontraban en la más absoluta decadencia espiritual. Además del velo y ocultación de Divinidad que caracteriza a *cualquier* exilio —pues todo exilio sigue el modelo del exilio en Egipto<sup>28</sup>, y tal como respecto de éste está escrito 29: “Mas ellos (los judíos) no prestaron atención a Moshé debido a su espíritu reducido y su ardua labor”, así es en todos los subsiguientes exilios, que presentan diversos desafíos a la observancia de la Torá y sus *mitzvot*—, en aquel entonces en particular (en la época en que se promulgara el decreto de Hamán), el ocultamiento<sup>17</sup> y velo que impedía la percepción de Divinidad era todavía**

**mayor**, pues hasta sus vidas físicas mismas corrían peligro. **Y no obstante** esta diametral y contrastante diferencia en la condición espiritual del pueblo judío en ambas instancias, se nos dice que **el momento de la Entrega de la Torá, cuando los judíos estaban en la cúspide de su estatura espiritual, fue apenas un comienzo** (“habían comenzado a hacer”), mientras que en el momento del decreto de Hamán, cuando estaban en su más abyecta decadencia espiritual, ¡precisamente *entonces* “aceptaron” aquello que habían comenzado durante la Entrega de la Torá! El Rebe anterior **lo explica**, destacando que en los tiempos del decreto de Hamán, **el cumplimiento de la Torá y sus *mitzvot* por parte de los judíos fue con *mesirut néfesh* (entrega absoluta y disposición al sacrificio). Además del auto-sacrificio intelectual y emocional exhibido con el mero hecho de no desdeñar a Di-s (librenos el Cielo) —pues, como se explica en *Torá Or*30, si los judíos hubieran abjurado de su fe nada les habría sucedido, ya que el decreto pesaba solamente sobre quienes eran judíos firmes en su fe y no sobre quienes renunciaran a ella; y no obstante esa “alternativa”**

salvadora, **no albergaron ningún pensamiento de cosa alguna ajena a nuestra creencia, Di-s libre— además de ello exhibieron auto-sacrificio también en el cumplimiento concreto, activo y público, de la Torá y sus *mitzvot***31

**30. Megilat Ester 91b, 97a, 99b. Véanse también las fuentes mencionadas**

**en *Séfer HaMaamarím Melukat*, vol. 3, pág. 68, nota 12.**

**31. Esto, la adherencia práctica a la Torá y a sus *mitzvot* de cara a tan severo**

**desafío —dejar la vida en el empeño—, refleja una faceta mucho más**

**excepcional que el rechazo a renegar de la propia fe aun a costa de morir por**

**ello. Pues cuando se trata de la *creencia* en Di-s, algo que es parte esencial**

inherente de la condición judía, una cualidad innata, **incluso *el más indigno***

**de nuestro pueblo está dispuesto a sacrificar su vida** con tal de no abandonar

su fe (*Tania*, cap. 18, y otras fuentes), pero no se dice lo mismo del cumplimiento

concreto de los preceptos.

18

**32. Lo que constituye un grado más excepcional de *mesirut néfesh*, como**

**se comprende a simple vista.**

**33. Véanse las notas anteriores.**

y no se contentaron con sólo mantener intacta su fe en el corazón, **al grado de congregarse públicamente, en comunidad, para estudiar Torá, sabiendo que con ello arriesgaban su vida misma**<sup>32</sup>. Y el estímulo para este excepcional auto-sacrificio provino de Mordejái, el Moshé de la generación.

**Sobre esta base podemos comprender el versículo**

**“Los judíos aceptaron durante la vigencia del decreto de Hamán, lo que ya habían comenzado a hacer”** durante la Entrega de la Torá en el Monte Sinaí, o sea **que en el momento de la Entrega de la Torá**, cuando fueron receptores de las mayores revelaciones Divinas, **tuvo lugar sólo *el comienzo* del recibimiento de la Torá, mientras que en la época del edicto de Hamán**, cuando su condición espiritual era una de exilio, **se produjo *la aceptación* firme por parte de ellos: fue así porque su actitud de auto-sacrificio real y concreto por la observancia de la Torá y sus *mitzvot* de ese entonces los elevó (en este aspecto) a un plano superior al que ostentaban durante la Entrega de la Torá. Por eso, precisamente entonces**, en momentos de su total entrega durante su exilio diaspórico, **tuvo lugar la aceptación de la Torá, “los judíos aceptaron”.**

**AHORA BIEN, PODRÍA DECIRSE que la interpretación dada antes a las palabras del versículo “triturado para la luminaria”**

—que el hecho de ser “triturado” (“quebrantado y abatido”), eso mismo hace que se llegue a “la luminaria”, la *fuentes* lumínica, la esencia— es la explicación de por qué precisamente en momentos de apremio a causa del decreto de Hamán, los judíos lograron un auto-sacrificio en su expresión más excelsa<sup>33</sup>. Esto es así porque

19

34. Vemos prueba de ello en la sorprendente disposición al martirio en aras de su fe que exhibe el judío que en su vida cotidiana no cumple en absoluto los preceptos que demanda dicha fe (*Tania*, cap. 18). Aunque las facultades manifiestas de su alma (su intelecto y sus emociones) no expresan su vínculo con la Divinidad, en vista de que la esencia de su alma conserva de todos modos su integridad y está ligada permanentemente a la Esencia Divina, cuando enfrenta una situación en la que percibe que de su decisión depende su nexos con el Di-s Único, estará dispuesto a soportar cualquier tormento, incluso dar la vida misma de ser necesario, para seguir ligado a Di-s (*Torat Menajem*, vol. 5, pág. 27).

35. Véase la *Serie de Maamarím BeShaá SheHikdímu 5672*, vol. 1, secc.

la facultad de **auto-sacrificio**, la capacidad de estar dispuesto a dar la vida, es una expresión directa de la **esencia del alma**, un plano del alma **que trasciende la revelación**<sup>34</sup>, razón por la cual se denomina “**luminaria**” (de la cual resulta la luz, los poderes manifiestos (intelecto y emociones) del alma). Por eso, en vista de que los judíos experimentaron un estado de “triturados” (estaban quebrantados y abatidos), se reveló la esencia de sus almas, “la luminaria”. Sin embargo, del contexto y la estructura del *maamar* del Rebe anterior, donde la explicación de la frase

**“triturado para la luminaria” viene *después* del concepto de la condición de Moshé como “pastor de la fe”, se desprende que estos dos conceptos están interrelacionados: el concepto de “triturado para la luminaria” también está conectado con la idea de que Moshé alimenta y nutre la fe del pueblo judío, para que ésta sea no sólo superficial, sino **internalizada**.**

**5. LA INTERRELACIÓN DE ESTOS dos conceptos —“triturado para la luminaria” y “pastor de la fe”— puede explicarse en base al hecho de que la peculiaridad de la creencia en Di-s por parte de los judíos —o sea, que ellos creen en Di-s con fe simple y no precisan ninguna demostración— obedece a dos motivos<sup>35</sup>:**

20

**1) Pues: “Su *mazal*<sup>36</sup> avista”<sup>37</sup>; o sea, que el alma en lo Alto, en sus planos espirituales superiores, en contraste con aquellos investidos en el cuerpo físico, **ve Divinidad (siendo “visión” una percepción superior al discernimiento que confiere el intelecto<sup>38</sup>). Y esto, a su vez, provoca la fe inquebrantable en Di-s en el nivel inferior del alma que está investido dentro del cuerpo.****

**2) Otra explicación de por qué el judío no precisa pruebas acerca de Di-s es que la raíz de la fe está en la *esencia* del alma (un plano del alma *superior* incluso a aquel descrito por “su *mazal* avista”). Pues el vínculo de la *esencia* del alma con la Divinidad es un *nexo esencial* (es decir, uno que no está supeditado a ni depende de *causa* generadora externa alguna, ni siquiera del impacto de la *percepción visual* —“su *mazal* avista”— que es superior a la percepción de el *intelecto*). Y a través de este nexo con Di-s por parte de *la esencia* del alma en lo Alto, también el nivel inferior del alma investido *dentro* del cuerpo está igualmente vinculado a Di-s, y por eso no precisa pruebas de Su existencia<sup>39</sup>.**

**61 (pág. 114); también en esa misma fuente, vol. 2, pág. 1182: “La fe... porque**

**‘su *mazal* avista’, pues el alma tal como se encuentra en lo Alto, ve Divinidad...**

**y así es el concepto de la fe según ésta resulta de la esencia del alma”.**

**36.** En este contexto, *mazal* significa “la fuente de influencia” (derivándose el término de la palabra *nozél*, “algo que fluye”), refiriéndose al alma tal como ésta se encuentra en los planos espirituales en lo Alto. Aunque está en tan excelsa dimensión, su influencia afecta nuestros sentimientos y conducta en el mundo físico. Véase el *maamar VaHashem Pakád et Sará 5743*, pág. 292 y ss.

**37. Meguilá 3a.**

**38.** Cualquier conclusión a la que se arribe mediante un proceso de comprensión intelectual puede eventualmente refutarse con otra idea intelectual más poderosa y convincente. En cambio, aquello que se vio con los propios ojos perdurará como un hecho real, verificado y auténtico, por más lógica que se emplee intentando demostrar que no puede ser así.

**39.** De modo que, de inferior a superior, se mencionaron hasta acá 3 diferentes niveles: 1) el alma tal como está investida, manifiesta, en el cuerpo físico, actuando en éste a través de sus facultades intelectuales etc., que podrían reconocer la Divinidad, o no. 2) El nivel del alma en lo Alto, *mazal*, que

21

**Una de las diferencias entre estas dos explicaciones**

**(y conceptos)** de la causa y origen de la fe del judío —si es que surge de la percepción del alma en lo Alto porque ve Divinidad, o se debe a que la raíz de la fe está en la esencia misma del alma intrínseca e inherentemente ligada a la esencia de Di-s— **es**



que provocan grados de fe de calibre diferente: **aquella fe experimentada por el nivel del alma investido en el cuerpo que resulta de la “visión” del alma en lo Alto (“avista”) es de una calidad superficial, *makíf*, pues como el alma tal como se encuentra en los planos superiores espirituales es demasiado elevada y por lo tanto está por encima y más allá de poder investirse dentro del cuerpo, afectándolo sólo “desde afuera”, su impacto sobre el nivel del alma que está investido dentro del cuerpo no llega a internalizarse, investirse, y afectar su conducta práctica cotidiana, y sólo es de una calidad superficial. El que la fe (del nivel del alma que está investido dentro del cuerpo) sea internalizada, consciente en la persona, y repercutiendo en su conducta práctica es posible sólo por medio de la revelación del nexo esencial con Di-s de la *esencia* del alma. Porque la esencia del alma en lo Alto es la esencia del nivel del alma que está investido en el cuerpo, y por eso la fe del nivel del alma investido en el cuerpo, aquella que emana de la esencia del alma y no sólo de su “visión”, no queda sólo como una fe superficial sino que es internalizada en ella.**

**EN BASE A ESTO, A ESTA DIFERENCIA, podemos explicar la “avista”** Divinidad; no arriba al conocimiento de Su existencia mediante el desarrollo racional, sino que Lo ve y por lo tanto ése es un hecho irrefutable, consecuencia de su “visión”; ese nivel, *mazal*, fluye en el nivel del alma investido en el cuerpo y lo afecta, con fe. 3) La esencia del alma en lo Alto — donde está la raíz de la fe— cuyo nexo con la Divinidad es de carácter esencial y, por lo tanto, no resulta (ni precisa) de una causa externa (siquiera la de “avistar”) que la origine; y esta fe enraizada en la esencia del alma afecta al nivel del alma investido en el cuerpo de modo que no precise demostrarse.

conexión entre los conceptos vertidos en el *maamar* del Rebe anterior —que el concepto de “(triturado) para la luminaria” venga a continuación de la explicación del concepto de “pastor de la fe”—. Pues el hecho de que Moshé nutra y alimente la fe del pueblo judío de modo que ésta sea internalizada en ellos se debe a que él, Moshé, revela *la esencia* del alma (que está por encima de aquel nivel del alma en el que “su *mazal* avista”), es decir, la fuente lumínica, la “luminaria” que está por encima de la “luz” que emana de ella. Y el hecho de que se emplee la expresión “triturado para la luminaria” —que, como se explica en el *maamar*, significa que para alcanzar “la luminaria” se precisa el aspecto y sentimiento de estar “triturado” que se experimenta durante el exilio— se debe a que la *principal* revelación de la esencia del alma (“la luminaria”) se produce con el *mesirut néfesh* —la disposición al auto-sacrificio— (que tiene lugar principalmente en la era del exilio diaspórico), como se verá a continuación.

6. LA IDEA ES LA SIGUIENTE: el hecho de que la fe del judío sea de una intensidad tal que por ella sacrifica su vida misma resulta (principalmente) de la fe arraigada en la *esencia* del alma. Pues aquella que resulta de *lo que ve* (lo que “su *mazal* avista”) —si bien es una fe muy enérgica (como bien se sabe que la autenticidad que resulta de lo visto es extremadamente poderosa<sup>40</sup>)— dado que en él es consecuencia de una *causa* externa (el hecho de que el alma ve) pero no está ligada a la *esencia* misma de su ser, no es indefectible que la per-

40. Y por lo tanto, porque la autenticidad de lo que se ve es tan poderosa,

“un testigo no puede volverse juez” (Rosh HaShaná 26a). Véase *Likutéi*

*Sijot*, vol. 6, pág. 121 y referencias allí.

**sona se sacrifique por ella. El hecho de que la fe del judío sea tal que dé la vida por ella se debe a que la fe en Di-s está arraigada en la esencia de su alma, por lo que esta fe es la esencia misma *de su ser* y existencia, de modo que es imposible, absolutamente, que él (librenos el Cielo) renuncie a Di-s, lo que equivaldría a renunciar a sí mismo. En base a esto —que porque la fe emana de la esencia del alma lleva indefectiblemente a la disposición a dar la vida por ella— ha de explicarse la declaración del *maamar* que el que Moshé es el “pastor de la fe” (en el sentido de que él alimenta y nutre de fe a los judíos) se aplica también a los demás “pastores de Israel” (la “extensión de Moshé”) en cada generación, quienes fortalecen la fe del pueblo judío, para que se mantengan inflexibles con auto-sacrificio en toda situación opresiva que obstaculice la observancia de la Torá y sus *mitzvot*.**

**A primera vista esta declaración parece problemática, pues el hecho de que Moshé alimente y nutra la fe de los judíos se debe (como se explica en varios lugares<sup>41</sup> y también en este mismo *maamar* del Rebe anterior<sup>42</sup>) a que él proyecta en ellos *dáat*, la comprensión de Di-s, que es lo que hace que la fe sea internalizada, mientras que el hecho de que los pastores de Israel de cada generación fortalecen la fe (según ello es explicado en este *maamar*<sup>43</sup>) consiste en que motivan a los judíos a que su fe sea enarbolada férreamente, con sacrificio, lo que, según se explicara antes, no resulta de “impartir conoci-**

**41. Torá Or, Mishpatím 75b y en otras fuentes. Véase también Tania, comienzo**

**del cap. 42.**

**42. Secc. 11.**

**43. A diferencia de lo explicado en Tania de nota 41, donde se afirma**

**que “en cada generación descenden chispas del alma de nuestro maestro**

**Moshé** y se invisten en el cuerpo y alma de los Sabios de esa generación, **para impartir conocimiento (dáat) al pueblo**".

24

miento" sino de hacer aflorar el nexo existente entre Di-s y la esencia del alma, que *está por encima* de la razón.

**En base a la explicación anterior, sin embargo, se puede resolver este planteo y decir que el aspecto principal de un "pastor de la fe" es que él alimenta y nutre la fe misma, o sea, hace que la fe no responda únicamente a la influencia de las revelaciones** que avista el alma (es decir, que no sea sólo una consecuencia **del hecho de que el alma, tal como se encuentra en los planos superiores, ve Divinidad**), sino que hace que la fe emane de un plano más alto aún: **la esencia del alma**, y esto puede decirse de todos los pastores de Israel. **Y el hecho de que sea Moshé quien haga que esta fe sea internalizada** (proyectándola en los planos del conocimiento y la comprensión), **es una consecuencia del hecho de que él alimenta y nutre la fe misma (o sea, proyecte y revele la dimensión de la fe tal como ésta es en virtud de la esencia del alma), como se explicara antes (en la secc. 5), que el que la proyección de la fe se internalice (en el plano del conocimiento) se logra mediante la revelación del vínculo esencial de la esencia del alma con la esencia de Di-s.**

**En base a esto puede decirse que en los pastores de Israel (la "extensión de Moshé") —al fortalecer la fe de los judíos para que ésta se exprese con real *mesirut néfesh* en la práctica en aquellas generaciones en que ello fue necesario y la gente en efecto arriesgó y entregó sus vidas— el concepto de "pastor de la fe" se reveló (en este aspecto<sup>44</sup>) en un grado mayor que en el propio Moshé, porque la proyección y revelación de la fe tal como ésta es por parte de la esencia del alma (inspirada por intermedio de Moshé y "la extensión de Moshé en**

44. Véase la nota 70.

25

cada generación”) se revela, principalmente, en el auto-sacrificio real y concreto.

7. AHORA BIEN, SABEMOS que el paradigma del auto-sacrificio real y concreto en aras de la observancia de la Torá y sus *mitzvot* por parte de *todo el pueblo judío* tuvo lugar en la epopeya de Purím (durante la época del decreto de Hamán). Pues en la epopeya de Janucá cuando también fue menester recurrir al auto-sacrificio, el *mesirut néfesh* (durante los decretos de los griegos) se manifestó (principalmente) en Matitياهو y sus hijos, mientras que en la época del decreto de Hamán, *todo* el pueblo judío actuó con *mesirut néfesh*. Esto explica el hecho de que en el *maamar*<sup>45</sup> se cite la declaración de el *Midrash* 46: “Mordejái, en su generación, era equivalente a Moshé en su generación”. Si bien hay una extensión de Moshé en *cada* generación, el *Midrash* declara de Mordejái (específicamente) que “fue equivalente, en su generación, a Moshé en su generación”.

Esta distinción obedece a que una de las virtudes de Mordejái fue ser el “pastor de la fe” (de una manera *revelada*) para *todos* los judíos de su generación, al estilo de cómo Moshé, el “pastor de la fe”, proyectó *dáat*, conocimiento, en *todos* los judíos de su generación, como se desprende también del hecho de que la generación de Moshé (toda la gente de su generación) es llamada “una generación de *dáat*, conocimiento”<sup>47</sup> (sólo que la diferencia entre Mordejái y Moshé es que en Moshé esta función (ser el “pastor de la fe” de *todo* el pueblo judío) se reveló porque él proyectó *dáat*, cono-

45. Secc. 3.

46. Ester Rabá 6:2.

47. Véase Vaikrá Rabá 9:1; Bamidbar Rabá 9:3, y referencias allí.

26

cimiento, en cada integrante de su generación, mientras

que en Mordejái esta función se manifestó por medio de que reveló la facultad de *mesirut néfesh* existente en potencia en cada integrante de su generación).

Y puede decirse que al citar en el *maamar* la afirmación del Midrash —que “Mordejái, en su generación, era equivalente a Moshé en su generación”— su autor, el Rebe anterior, dictaminó respecto de sí mismo y su propia función<sup>48</sup>, que él es (*reveladamente*) el “pastor de la fe” de todos los integrantes de su generación, pues también él, en la época de feroz persecución en la Rusia soviética, reveló en los judíos su capacidad de auto-sacrificio por la Torá y sus *mitzvot*.

**8. EN BASE A LO DICHO podemos explicar la conexión (y secuencia) de los temas (expuestos en el *maamar*) del Rebe anterior para explicar el versículo: “Y tú ordenarás...”:** Primero explica la interpretación de “Y tú ordenarás a los Hijos de Israel” — que es Moshé quien conecta y vincula al pueblo judío (con el *Or Ein Sof*, la luz infinita de Di-s) al alimentar y nutrir la fe de estos.

**48. Esto es al estilo de la interpretación dada a las palabras escogidas por**

**nuestros Sabios en la Mishná (Avot 3:1: “Sabe... y ante quién en el futuro habrás**

**de rendir juicio y cuentas” — primero “juicio” y luego “cuentas” (cuando**

**aparentemente debería haber sido a la inversa: primero se hacen las “cuentas”**

**evaluando el desempeño de la persona, y luego se emite el “juicio”), en**

**base a la afirmación de otra Mishná (ibíd. 16): “los cobradores... se cobran**

**del hombre con o sin su conocimiento”. La explicación es que luego de que**

**la persona dicta sentencia consciente, “con su conocimiento”, sobre su semejante**

**en una cuestión similar, está dictaminando, “sin su conocimiento”,**

sobre sí misma, pues después, en base a este “juicio”, hacen las “cuentas”

respecto de su propia situación (véase *Likutéi Sijot*, vol. 6, pág. 283 y referencias

allí). En el contexto del *maamar*, la declaración del Rebe anterior sobre

Mordejái es aplicable al propio Rebe anterior pues, en su generación, él

cumplió el mismo papel que Mordejái, inspirando a los judíos al auto-sacrificio,

enfrentando peligro mortal, en aras de la observancia de la Torá y sus *mitzvot*.

27

A continuación explica que también los pastores de Israel de cada generación (la “extensión de Moshé”) fortalecen la fe del pueblo judío, como lo hizo Mordejái (el ‘Moshé’ de su generación), que reforzó la fe de los judíos para que se mantuvieran firmes en el estudio de la Torá y la observancia de las *mitzvot*.

Después de esto, explica la interpretación de la frase “triturado para la luminaria” (del versículo “Y tú ordenarás” donde, a primera vista, “tú” se refiere a Moshé mismo), pues el hecho de que Moshé revela el nivel de “luminaria” en los judíos (que es la esencia del alma) tiene lugar, principalmente, por intermedio de su “extensión” —la extensión de Moshé— en los tiempos de opresión en el exilio (cuando los judíos son “tritutados”), es decir, los líderes que estimularon la capacidad de autosacrificio del pueblo judío por cuyo intermedio se produce la *principal* revelación de la esencia del alma, el nivel descrito como “la luminaria”.

SIN EMBARGO, AÚN REQUIERE comprenderse lo siguiente: Según la explicación precedente, el concepto de “triturado para la luminaria” depende y está relacionado con el concepto de “Y tú —Moshé— ordenarás —vincularás— a los Hijos de Israel” — o sea, que la revelación de la esencia

del alma (“luminaria”) se debe a que **Moshé y su extensión en cada generación conectan y vinculan al pueblo judío con el *Or Ein Sof***. Pero en el versículo, esta frase (“triturado para la luminaria”) viene a continuación de “y ellos traerán a ti aceite puro de oliva”, donde “y ellos traerán” (que *los judíos* traen el aceite *a Moshé*) significa que *los judíos* añaden luz adicional —incrementan la revelación de Divinidad— en Moshé (como se citara antes, en la secc. 2 del *maamar*)<sup>48\*</sup>.

48\*. ¿Cuál es exactamente la pregunta? Hay diferentes opiniones: 1) En28

9. ESTA DIFICULTAD PUEDE RESOLVERSE explicando previamente otro concepto: El versículo “Y los judíos aceptaron lo que ya habían comenzado a hacer” habla (en su sentido más literal) de la actitud por parte de ellos en un tiempo *posterior* al milagro de Purím, luego de neutralizada la amenaza, y no mientras todavía regía el decreto de Hamán, como se explicara antes<sup>49</sup>. Y como un versículo jamás pierde su sentido literal<sup>50</sup>, **debemos**

**decir, por lo tanto, que lo que afirma el *maamar* —que el significado de “Y los judíos aceptaron lo que ya habían comenzado a hacer” es que en los días de Ajashverosh aceptaron aquello que ya habían comenzado en la Entrega de la Torá— debe coincidir también con el sentido llano y literal del versículo, que el “los judíos aceptaron” tuvo lugar *después* de acontecido el milagro a pesar de que antes, en la secc. 4, se explicara que ello fue *durante* el decreto, *antes* de los milagros que llevaron a su salvación. En base a esto —que por un lado se dice que la aceptación entonces, este incremento en Moshé es consecuencia de haber inspirado y proyectado él la capacidad de auto-sacrificio, o hay acá una actitud adicional por parte de los judíos que es la que produce el incremento en Moshé?**

(*Jasidut LaAm*, del Rabino Iekutiél Green). 2) Del hecho de que el “triturado



para la luminaria” (la revelación de la esencia del alma) venga a continuación de “ellos traerán a ti” resultaría que también “triturado para la luminaria” significa que los propios judíos provocan la revelación de la esencia del alma, y no solamente Moshé (*Birurím BeMaamaréi Rabeinu*, del Rabino Menajem M. Ashkenazi). 3) En el sentido literal, “triturado para la luminaria” define la frase que le precede, “ellos traerán a ti”. Pero según lo explicado, “triturado para la luminaria” define la función del “pastor de la fe” estimulando el auto-sacrificio de los judíos. ¿Qué relación hay, entonces, entre “triturado para la luminaria” y “traerán a ti”, frase ésta que habla del incremento que se produce en Moshé (lo que “ellos traerán”, añadirán, a “ti”? (*Nurturing Faith*, de los Rabinos Yosef Marcus y Ari Sollish).

**49.** Véase arriba, la nota 25, donde se cita el comentario de Rashi (a Shabat 88a) de que el versículo “Los judíos refrendaron y aceptaron”, que transmite un concepto similar, habla de la reacción judía *luego* del milagro de Purím.

**50.** Shabat 63a, y referencias allí.

29

fue *durante* el decreto y por otro que fue *después* del milagro—, resulta que **en la aceptación** concluyente **del proceso iniciado durante la Entrega de la Torá** que tuvo lugar **en la época de Ajashverosh, hay dos dimensiones:** Una dimensión es **la aceptación** de la Torá **que se produjo durante la época del decreto** de Hamán **por medio de su auto-sacrificio (como se afirma explícitamente en el *maamar* del Rebe anterior); y una segunda dimensión: la**

aceptación que tuvo lugar *después* del milagro de Purím, superior incluso a aquella aceptación de la época del decreto mismo (como se explicará pronto).

Y puede decirse que cabe ofrecer una explicación similar a la frase “triturado para la luminaria” —que siendo “triturados”, oprimidos, en la era del exilio, se llega a “la luminaria”, la esencia del alma—, donde también hay dos dimensiones:

Una dimensión es aquella que tiene lugar cuando los judíos se encuentran en una situación de “triturados” porque hay decretos de las naciones opresoras contra la observancia de la Torá y sus *mitzvot* (como era el caso en la época en que el Rebe anterior pronunció el *maamar VeKibel Halehudím*) — en dicha situación, con su *mesirut néfesh*, su conducta de entrega total y sacrificio, llegan a la “luminaria”.

Una segunda dimensión de la frase “triturado para la luminaria”: es incluso cuando los judíos no sufren privaciones materiales ni ven obstaculizado su estudio de Torá y cumplimiento de *mitzvot* y viven con amplitud, prosperan tanto material como espiritualmente, pero todavía están en el exilio diaspórico<sup>51</sup> y se sienten quebrantados y afli-

51. Obsérvese que en el cuerpo principal del *maamar VeKibel Halehudím*, el Rebe anterior menciona que los judíos son “triturados” a causa de “la época de exilio”, mientras que en el Resumen que sigue a la secc. dice “la época del exilio y los decretos opresivos”.

30

gidos (“triturados”) por este hecho mismo.

(Esto es al estilo de su situación luego del milagro de Purím, cuando “para los judíos hubo luz y alegría, júbilo y honor”<sup>52</sup> tanto en el sentido literal como en el espiritual<sup>53</sup> y, más todavía, “también la casa de Hamán fue entregada a Ester”<sup>54</sup> —de modo que entonces se obtuvo también la ventaja asociada al logro de *ithaffá*, la

**sublimación** del mal, convirtiéndolo en bien, y no sólo la de *itkafiá*, su represión— **pero** no obstante ello, y empleando una máxima de nuestros Sabios<sup>55</sup>, “**Aún somos esclavos de Ajashverosh**”, seguimos en el exilio diaspórico).

**Y esta sensación de los judíos, el sentirse “triturados” por el mero hecho de estar en exilio, hace que lleguen a la “luminaria”.**

¿POR QUÉ, SI LOS JUDÍOS GOZAN de libertades y prosperidad material y espiritual, se sienten “triturados”, angustiados por seguir en el exilio diaspórico? **La explicación es la siguiente:**

**El hecho mismo de que un judío se sienta quebrantado y triturado por estar en exilio (incluso gozando de amplitud en lo material y en lo espiritual) se debe a que su genuino deseo, el de cada judío, es que haya revelación de Divinidad, al grado de que esto, que haya revelación de Divinidad, lo afecta en la esencia misma de su ser.**

**Por lo tanto, el hecho de que en la época de exilio la Divinidad no brille —no está revelada— como lo hacía en la era del *Beit HaMikdash*, el Santo Templo de Jerusalén (y particularmente cuando reflexiona acerca de la declaración de nuestros Sabios<sup>56</sup>: “Todo aquel en cu-  
52. Ester 8:16.**

**53. Véase Meguilá 16b.**

**54. Ester 8:1.**

**55. Meguilá 14a.**

**56. Véase Talmud Ierushalmí, Iomá 1:1 (4b); *Midrash Tehilím* sobre Salmos 137:7.**

31

**ya época no se construyó el *Beit HaMikdash*, es como si éste hubiera sido *destruido* en su época”), esto mismo sacude cada fibra de su ser<sup>57</sup>, se siente “triturado”.**

**Incluso el individuo que está en un nivel espiritual tan excelsamente elevado que *en él* sí se revela la Divinidad de manera similar a como lo hacía en la época del *Beit HaMikdash*<sup>58</sup>, con todo, el hecho de que la revelación**

de Divinidad **no brille** más que para él, pero no **en el mundo** en general demuestra que incluso la revelación que sí brilla en él es de naturaleza limitada. Pues cuando brilla la revelación del irrestricto *Or Ein Sof*, dicha revelación es *en todo lugar*, y si hay apenas un único sitio (siquiera un rincón remoto) donde no brilla la Divinidad de manera manifiesta, ello se debe a que esta revelación (incluso donde sí brilla manifiestamente) no es más que una revelación restringida, limitada. (Esto es lo que se cita en un *maamar* del Alter Rebe<sup>59</sup>, que en los *Tikuním (Tikunéi Zohar)*<sup>60</sup> se declara que de haber siquiera un único *tzadík* que regresara a Di-s con *teshuvá* perfecta, no sólo él gozaría con ello sino que en su generación habría venido el Mashíaj. Pues con *teshuvá* perfecta se atrae la revelación del irrestricto *Or Ein Sof*, y cuando ello sucede, esta revelación permea todo lugar, la totalidad de la existencia).

57. En el original, en ídish: *er iz ingantzn tzutreislt*.

58. Téngase en cuenta lo conocido, que “Para... Rabí Shimón bar Iojái, el *Beit HaMikdash* no se destruyó en absoluto” (*Pélaj HaRimón, Shemot*, pág.

7, en nombre del *Alter Rebe*). Su nivel espiritual era tan alto, que experimentaba el mismo grado de revelación Divina que tenía lugar en el Santo Templo.

59. *Maamaréi Admur HaZakén HaKetzarím*, pág. 403.

60. Así figura en el *maamar* del *Alter Rebe* citado en la nota previa, pero

la fuente exacta en *Tikunéi Zohar* es, sin embargo, tema de análisis. Véase

*Zohar Jadash*, conclusión de Parshat Nóaj (23d): “Si la cabeza de la comunidad,

o uno de sus integrantes, regresara con *teshuvá*, toda la diáspora sería reunida”.

Y por esto, porque en él mismo —y en todos los judíos— no brilla la revelación de la irrestricta esencia del *Or Ein Sof*, se siente quebrantado y afligido, “triturado” (al estilo del conocido concepto de que el valor numérico de *jolé*/תלת, “enfermo”, es 49. Hay un total de 50 “Portales del Entendimiento”<sup>61</sup>. Incluso si una persona logra 49 de estos Portales, pero todavía le falta el 50, no está satisfecha con sus logros. Más bien, está “enferma”<sup>62</sup> de anhelo por la revelación del faltante grado de Divinidad). En espíritu similar, es conocido lo que escribe el Rebe *Tzemaj Tzedek*<sup>63</sup>: “Solíamos escuchar decir a nuestro maestro y señor —esté su alma en *Edén*— (es decir, el *Alter Rebe*): ‘No quiero nada en absoluto. No quiero Tu *Gan Edén* (Paraíso). No quiero Tu *Olam HaBá* (Mundo Venidero). No quiero nada sino a Ti solamente”. Y por medio de que se escuchaba decir esto al *Alter Rebe* —y de la expresión “Solíamos escuchar” se infiere que esto sucedía no sólo en ocasiones especiales sino que era cosa corriente—, y con más razón luego de que el Rebe *Tzemaj Tzedek* lo hiciera público, eso mismo concedió a cada judío sin excepción la capacidad, el potencial, de que su principal deseo sea la revelación de la Esencia de Di-s, y lo desea con tanta intensidad que, cuando no brilla semejante revelación —y cuánto más en la época del exilio, cuando no brilla siquiera la revelación (de *luz*<sup>63\*</sup>) que había en la época del *Beit*

61. Nedarím 38a; Rosh HaShaná 21b.

62. *Taaméi HaMitzvot* del *Arízal*, Parshat Vaierá; *Likutéi Torá*, Berajá

97b; Serie de *Maamarím VeJajá* 5637, secc. 63 (pág. 99).

63. Citado en *Shóresh Mitzvat HaTefilá* del *Tzemaj Tzedek*, cap. 40

(138a); entrada para Kislev 18 en *Haiom Iom* (Ed. Kehot Lubavitch Sudamericana, 2012), pág. 113.

63\*. Siendo “luz” un plano inferior al de “luminaria”, la esencia que genera la “luz”.

33

**HaMikdash—**, la persona se siente “triturada”, y ruega tres (o más) veces cada día: “Que nuestros ojos vean Tu retorno a Tzión misericordiosamente”, cuando habrá revelación de Divinidad y, de hecho, revelación de la **Esencia de Di-s**.

Este es, entonces, el significado de la frase “triturado para la luminaria”: que sintiéndonos “triturados” por estar en el exilio llegamos hasta “la luminaria”. Porque esto —el que el deseo de cada judío es la revelación de Divinidad, y en tal medida que afecta la esencia misma de su ser (y por eso se siente quebrantado y angustiado (“triturado”) por el hecho de que en la época del exilio no hay revelación de Divinidad)— surge de la esencia del alma, “la luminaria” del alma, cuyo nexos con Di-s no es como el vínculo establecido entre dos entidades originalmente diferentes, sino que es un nexos esencial.

**10. AHORA BIEN, SE PUEDE DECIR** que la dimensión de “luminaria” del alma que se revela cuando un judío se siente “triturado” por el hecho mismo de estar en el exilio es superior a la dimensión de “luminaria” del alma que se revela a través de *mesirut néfesh*.

La idea es la siguiente: Una de las razones que se da de por qué la Entrega de la Torá en el Monte Sinaí es considerada apenas el comienzo del proceso (“lo que ya habían comenzado a hacer”) mientras que la aceptación total de la Torá se consumó en la época de Ajashverosh (“los judíos aceptaron”), es la siguiente: El hecho de que los judíos al aceptar la Torá antepusieran “Haremos” a “Escucharemos”

(obedeceremos) se debió a que Di-s “suspendió la montaña sobre sus cabezas como una tina”<sup>64</sup>,

**o sea, que la revelación Divina que recibieron vino “de  
64. Shabat 88a.**

34  
**arriba”**<sup>65</sup>, una colosal manifestación de amor por parte de Di-s que los rodeó por completo “forzándolos” a sentir un amor recíproco que se expresó en su total entrega, “haremos” antes que “obedeceremos”. **En la época de Ajashverosh, en cambio, los judíos aceptaron la Torá por voluntad e iniciativa propia.**

Esta diferencia puede aplicarse también respecto de la fe: **La fe del judío que se debe a que el alma en lo Alto ve Divinidad (una fe resultante de una causa exterior al alma) es análoga al hecho de que los judíos antepusieran “Haremos” a “Escucharemos” (en la Entrega de la Torá) en razón de una revelación “de arriba”**<sup>66</sup>. **En contraste, el que la aceptación por parte de los judíos que tuvo lugar en la época de Ajashverosh fuera por voluntad propia se debió a que entonces se reveló en ellos el nexo intrínseco con la Divinidad que emana de la esencia misma del alma, o sea, un vínculo que no resulta de una influencia externa sino que es esencial, resultante de la esencia de su ser.**

**Para desarrollar más el concepto precedente, puede decirse que también en la revelación de la esencia del alma existen (paralelos de) estas dos dimensiones**<sup>67</sup>:

**65. Torá Or, Megilat Ester, 98d y ss., y en varios lugares. Véase también**

**al final de la secc. 2 del *maamar VeKibel Halehudim* 5687.**

**66. Obsérvese también lo enunciado en la Serie de *Maamarím BeShaá***

***SheHikdímu* 5672, vol. 2, pág. 996.**

**67. Como nota aclaratoria previa a los conceptos que siguen, valga lo siguiente:**

En el pensamiento jasídico se explica que nuestro funcionamiento cotidiano es controlado por nuestras facultades manifiestas, es decir, las diez

facultades del alma investida en el cuerpo que abarcan nuestra estructura intelectual y emocional. Estas diez facultades, o poderes, del alma, y sus compuestos y derivados que producen la variedad de facultades más específicas que expresamos en nuestra conducta, son, todas, de una naturaleza limitada.

Por ejemplo, *Jojmá* (“sabiduría”), la más alta de estas facultades, tiene un alcance y definición específicos (cuánto y qué puede lograr), como lo tiene *Biná* (“entendimiento”), *Jésed* (“bondad”), y del mismo modo todas las demás facultades.

La *esencia* del alma, en cambio, alude a una cualidad simple (no-com<sup>35</sup>

**La revelación de la esencia del alma que se evidencia en la actitud de *mesirut néfesh* puede considerarse, respecto de las *facultades manifiestas* de la persona<sup>68</sup>, como si fuera un elemento suplementario, es decir, una fuente de influencia diferente y *superpuesta* a aquella que comúnmente controla el funcionamiento consciente del individuo.**

**Vemos este concepto ejemplificado en la práctica, en los modelos personales de diversos individuos que, aunque actuaron con *mesirut néfesh* real durante muchos años mientras vivían en lugares donde imperaban decretos restrictivos contra la observancia de la Torá y sus *mitzvot*, una vez que llegaron a un país en el que podían observar la Torá y sus *mitzvot* en medio de la bonanza, su *mesirut néfesh* anterior no es (tan) reconocible en su conducta presente.**

**¿Por qué es esto posible? Porque el hecho de que actuaran con *mesirut néfesh* a lo largo de muchos años se debía a que en ellos brillaba la revelación de la esencia del alma que *trasciende* las facultades manifiestas de modo que, aunque esta revelación trascendente los impulsó**



a actos verdaderamente excelsos y heroicos, no pasó a ser parte integral de su ser, su personalidad, no modificó ni elevó su personalidad; la manifestación de esta “luz” superior impactó en su conducta concreta, pero **no produjo cambio** permapuesta) trascendente, que emana de, y está unificada con, la esencia de Di-s; por eso es ilimitada e indefinida, como lo es Su bendita esencia. *Mesirut néfesh*, la disposición a entregar hasta la vida misma o hacer cualquier sacrificio, por duro que sea, en aras de la Voluntad Divina, es un canal apropiado para la expresión de esta segunda y superior dimensión, la de la esencia del alma, pues implica ir más allá de la existencia y constitución natural, trascender el ser individual manifiesto, y por ende es una manifestación (“revelación”) de un plano del alma superior a las facultades manifiestas y restringidas; es la revelación de la naturaleza ilimitada, irrestricta, del alma.

**68.** Sus facultades intelectuales y emocionales visibles, por medio de las cuales interactúa consigo y su entorno.

36

nente **alguna en sus facultades manifiestas mismas**<sup>69</sup>. Como individuos, seguían estando en el mismo nivel espiritual que antes del *mesirut néfesh*.

**(Y la afirmación de que la esencia del alma es (también) la esencia de las facultades manifiestas del alma (como se explicara en la secc. 5), lo que podría inducirnos a creer que cuando se revela la esencia del alma ello indefectiblemente debería afectar y modificar las facultades manifiestas, no es así. Dicha afirmación significa que la esencia del alma es la esencia de esas facultades, pero ello no tiene efecto directo alguno sobre la naturaleza propiamente dicha de aquellas, es decir, sobre su carácter)**<sup>69\*</sup>.

**En cambio, la revelación de la esencia del alma que resulta**

**de sentirse quebrantado y afligido por estar en exilio**  
y no tener la máxima revelación de Divinidad posible **hace**  
**que también sus facultades manifiestas (la propia estructura**  
**de estas facultades) sean como uno con la esencia**<sup>70</sup>.

**69. Véase el *maamar BaLáila HaHú 5725*, secc. 8, y allí en la nota**  
**49**

**(*Séfer HaMaamarím Melukat*, vol. 4, pág. 188).**

**69\***. En otras palabras, la esencia del alma que se manifiesta a causa  
de las

persecuciones del exilio diaspórico no tiene ciertamente un efecto  
consciente.

Impulsa al individuo al auto-sacrificio, a estar tan  
inquebrantablemente dedicado

a la Torá y a sus *mitzvot* que dará la vida en aras de la fe porque la  
esencia

del alma es también la esencia de las facultades manifiestas y  
conscientes. Pero,

aun así, esta esencia no *transforma* (necesariamente) el *carácter* y la  
*estructura*

de las facultades manifiestas de modo duradero alguno. Por lo tanto,  
más tarde,

cuando la persona no enfrenta persecución religiosa, podría no tener  
la misma

dedicación y compromiso que exhibía previamente.

**70. Algo similar sucede con el proceso de proyectar la fe de**  
**modo que**

**sea internalizada (llevándola al conocimiento, *dáat*): cuando la**  
**fe afecta e**

influye en el conocimiento, *Dáat*, en un sentido supera la  
expresión y **experiencia**

**de *mesirut néfesh*.**

Hay, sin embargo, una diferencia entre internalizar la fe, y los  
sentimientos

de sentirse “triturado” a causa del exilio. **Cuando la fe es proyectada**  
**dentro**

del conocimiento, lo que se proyecta, de un modo manifiesto, es la fe

que resulta de que “su *mazal* avista” (que es el *makíf* de *Jaiá*\*), sólo que este

\* Véase *Séfer HaMaamarím 5670*, fin de la pág. 154, y en varios lugares.

37

Para tratar estos conceptos en un plano abstracto: **El hecho de que la esencia del alma y la estructura de las facultades manifiestas son (al estilo de) dos cosas separadas se debe a que también la esencia del alma tiene su definición específica, el que está en un plano que trasciende la estructura de las facultades manifiestas, y decir**

que las trasciende también es una forma de relación<sup>70</sup>\*. **Pero cuando se considera la esencia del alma tal como ésta está más alto aún, arraigada en la Esencia de Di-s, ésta no tiene definición alguna. Por el contrario, la esencia de Di-s no puede definirse en términos de finitud e infinitud, ni puede decirse de ella que carezca de alguna de estas dimensiones. En este plano supremo del alma, la **dimensión trascendente simple (no-compuesta) y la estructura definida de sus facultades, el que éstas son definidamente intelecto y emociones, proceso, la fusión de la fe —una facultad supra-racional que trasciende a****

***dáat*— con la facultad racional de *dáat* se logra proyectando la esencia del**

**alma** pues sólo la manifestación de un plano que está por encima de ambos,

la superior esencia del alma, puede producir la fusión de estas facultades

opuestas —fe y razón—. (En esta instancia, sin embargo, **la esencia del alma**

**sólo se revela en el sentido de que faculta y permite que la fe que resulta del**

***makíf* (la luz abarcadora) de *Jaiá* pueda fusionarse con *dáat*, el conocimiento.**

**Pero no significa que se revele la esencia misma del alma).  
Distinto es cuando el anhelo por la revelación de Divinidad repercute en la esencia misma del propio ser del judío —razón por la cual se siente quebrantado y afligido por la ausencia de revelación de Divinidad en tiempos de exilio (véase arriba, la secc. 9)—. En este caso, la revelación del nexo innato esencial con Di-s que emana de la esencia del alma, que se manifiesta en el hecho de que la revelación de Divinidad afecta la *esencia misma de su ser*, además de facultar y conceder el potencial para el anhelo de revelación Divina, tiene (también) el efecto de que el nexo esencial propiamente dicho brilla de manera manifiesta (*parecido a su modo de manifestación*, la de la esencia del alma, en la experiencia de *mesirut néfesh*). Además, esta revelación (de la esencia misma del alma) se fusiona también con la estructura de las facultades manifiestas.**

**70\***. Véase más adelante un principio *similar* (en otro contexto) en la nota

45 del *maamar Vaiáraj Hashem* 5740 (pág. 335).

38

**son una unidad única y absoluta**<sup>71</sup>.

**En base a esta distinción** entre la esencia del alma que trasciende las facultades manifiestas y la esencia del alma arraigada en la Esencia de Di-s, **puede decirse que el nivel de “luminaria” del alma que se revela por medio de la conducta de *mesirut néfesh* se refiere a aquel aspecto de la esencia del alma que se define como una “entidad no-compuesta” que *trasciende* la estructura de facultades. Y el nivel de “luminaria” del alma que se revela por sentirse**

“triturado” por estar en exilio, es la revelación de la esencia del alma tal como ésta está *arraigada* en la Esencia de Di-s.

**11. ESTO PUEDE RELACIONARSE con lo que se explica en el *maamar VeKibel Halehudím*<sup>72</sup> —como interpretación del versículo “Y tú ordenarás a los Hijos de Israel, y ellos traerán a ti aceite puro de oliva...” — que después de que Moshé ‘ordene’ y vincule al pueblo judío, éste traerá a Moshé aceite de oliva etc., es decir que los judíos, por medio de sus esfuerzos en el servicio a Di-s, añadirán una revelación de luz espiritual adicional en el nivel de Moshé.**

La explicación de este concepto en términos de nuestro servicio a Di-s es la siguiente:

El hecho de que Moshé ‘ordena’ y conecta al pueblo judío significa que alimenta y nutre la fe, es decir, revela en ellos una dimensión superior de fe: que la fe, además de su expresión resultante de las *manifestaciones* percibidas por el alma (consecuencia de que el alma, en lo Alto, avista Divinidad), sea también una expresión de la *esencia* del alma.

71. Véase *Séfer HaMaamarím Melukat*, vol. 4, pág. 378.

72. Secc. 4, citada en la secc. 2 de este *maamar*.

39

(Este sería entonces el sentido de la expresión “Y tú ordenarás (*tetzavé*) que, como se explicara antes, significa ‘unirás’ a los hijos de Israel”. De la expresión “tú *unirás* a los Hijos de Israel” se desprende que Moshé “ordena” (es decir, vincula y une) a los judíos entre sí, unos con otros. Esto es posible porque, desde la perspectiva de la esencia del alma, todos los judíos son una misma entidad 73).

Y por medio del servicio a Di-s por parte del pueblo judío (su servicio *después* de que se proyectara en ellos la revelación de la esencia del alma por medio de Moshé) —que gracias a su servicio incluso sus facultades manifiestas

(la *estructura* de sus facultades) sean acordes a la esencia del alma de este judío— eso mismo produce un incremento y una supremacía en el nivel de la esencia del alma que se proyectó y reveló en ellos internalizadamente por medio de Moshé (“Y ellos traerán a ti”).

Porque por medio de ello se revela en ella, en la esencia del alma, su más genuina raíz: tal como ésta está arraigada en la Esencia Divina.

(OBSÉRVESE QUE ESTO, el servicio Divino de esta naturaleza, también incrementa la unidad dentro del propio pueblo judío. Pues la unidad del pueblo judío que emana de la *revelación* de la esencia del alma es como una cuestión añadida a su ser; por lo tanto, esta unidad se logra cuando cada judío considera su alma como de importancia primaria y su cuerpo como secundario<sup>74</sup>. En

73. Véase la Serie de *Maamarím BeShaá SheHikdímu 5672*, vol. 1, secc.

61, donde se explica que incluso en la “visión” (percepción) de Divinidad

en lo Alto por parte del alma hay grados diversos. Y el que la fe sea en todos

los judíos por igual se debe a que su raíz, la de la fe, es el nexo esencial debido

a la esencia del alma (que está por encima de la fe debida a que “su

*mazal avista*”).

74. *Tania*, cap. 32.

40

cambio, mediante de la revelación de la esencia del alma tal como ésta está *arraigada* en la esencia de Di-s

—en virtud de lo cual también la *estructura* de las facultades manifiestas es una misma cosa con la esencia—

la unidad entre los judíos es en *todas* las cuestiones, incluso aquellas que corresponden al cuerpo).

LO DICHO PERMITIRÁ COMPRENDER la declaración del *maamar VeKibel Halehudím*<sup>75</sup>, que a través de que los judíos

**incrementan (mediante su esfuerzo en el servicio a Di-s) el nivel de Moshé logran que sea “una lámpara permanente”. A primera vista, el hecho de que la lámpara del alma (“la lámpara de Di-s es el alma del hombre”<sup>76</sup>)<sup>77</sup> es permanente (consistente, inmutable) se debe a la revelación de la esencia del alma que proyecta Moshé (“Y tú ordenarás-conectarás”), porque en la esencia del alma no existe el concepto de cambio. Pero en el *maamar*, sin embargo, se afirma que el logro de “una lámpara permanente” es consecuencia no de la revelación de la esencia del alma que proyecta Moshé sino de que el pueblo judío mediante su servicio a Di-s produce un incremento en el nivel espiritual de Moshé, “Y ellos traerán a ti”. Como explicación puede decirse que en la revelación de la esencia del alma desde lo Alto hacia abajo que resulta de la proyección provocada por Moshé, “Y tú ordenarás”, hay una diferencia entre el “atardecer” y la “mañana” en su interpretación alegórica. Su principal revelación tiene lugar cuando hay ocultamientos y velos (“noche”), lo que despierta y revela la facultad de *mesirut néfesh*. En una situación tal, como se explicó antes (en la secc. 10), también aquellos que se mantuvieron firmes 75. Secc. 4.**

**76. Proverbios 20:27.**

**77. Véase el *maamar VeKibel Halehudím*, secc. 15.**

41

e inmutables con *mesirut néfesh* mientras pesaban los decretos opresivos (el concepto de “noche”), cuando llegaron a sitios en los que es posible dedicarse a la Torá y a sus *mitzvot* en un marco de amplitud y prosperidad (la “mañana”), no se percibe en ellos el *mesirut néfesh* que tenían antes. En cambio, el verdadero concepto de “lámpara permanente” (o sea, cuando no hay posibilidad de alteración) resulta del servicio Divino por parte del propio pueblo judío, en el sentido de que también sus facultades manifiestas sean uno con la esencia del alma, “Y

**ellos traerán a ti”.**

**En base a esto puede explicarse por qué la frase “triturado para la luminaria” viene a continuación de la frase “Y ellos traerán a ti”: En “triturado para la luminaria” se incluye también el que los judíos se sienten quebrantados y afligidos (“triturados”) por el hecho de estar en exilio. Esto resulta a su vez, de su enfoque en el servicio Divino, los esfuerzos invertidos para que también sus facultades manifiestas coincidan con la esencia del alma. Y el nivel de “luminaria” del alma que se revela por consiguiente es la esencia del alma tal como ésta está arraigada en la Esencia de Di-s. Por eso, “triturado para la luminaria” viene a continuación de “Y ellos traerán a ti”.**

**12. EL SIGNIFICADO (LITERAL) del versículo: “Y tú ordenarás a los hijos de Israel y ellos traerán a ti...” es que Moshé ordene al pueblo judío que traiga. De esto puede comprenderse también cómo es la cuestión en su dimensión y sentido interior: el hecho de que Moshé ordena y une al pueblo judío con el *Or Ein Sof* es de modo tal que proyecta en ellos también el potencial para llevar a cabo el servicio de “Y ellos traerán”. Y lo mismo es válido respecto del Moshé de nuestra generación, el**  
42

**Rebe anterior, líder de nuestra generación, cuyos empeños por estimular y revelar la fe existente en cada judío, una fe que resulta de la esencia del alma, son de modo tal que posteriormente el judío pueda continuar y llevar a cabo su servicio Divino personal con sus propias fuerzas e impulso, y hacerlo al grado de convertirse en una “lámpara permanente” en la que no es posible cambio alguno, siquiera como consecuencia de las facultades manifiestas.**

**Y mediante los esfuerzos de esta naturaleza, realmente pronto mereceremos la verdadera y definitiva Redención, cuando la revelación de Divinidad será no sólo**



“desde arriba”, como una proyección a nosotros sin mediar esfuerzo, sino **también por mérito del** esfuerzo puesto en el **plano inferior. Y en ese momento traeremos el aceite y encenderemos la *Menorá* (“Y que ellos traigan a ti aceite... para elevar encendida una lámpara permanente”)** también en su sentido físico, concreto, en el Tercer *Beit HaMikdash*, con la verdadera y definitiva Redención por intermedio de nuestro justo Mashíaj, realmente pronto.

a