

PROLOGO A LA VERSIÓN CASTELLANA

En el "Tanía"-obra fundamental de la enseñanza del Jasidismo jabad— Rabí Shneur Zalman explica que "todo el esfuerzo del hombre por el cual su alma bregó en el transcurso de su vida. . . se revela en el momento de su desaparición".

Rabí Iosef Itzjak entregó el Maamar Bati Leganí junto al Maamar Haioshevet Baganím para que fueran estudiados en el Shabat 10 de Shvat de 5710. Ese mismo Shabat, en horas de la mañana, Rabí Iosef Itzjak Schneerson, *níshmató edén*, sexto Rebe de la línea dinastía de Rebes de Jabad, devolvía con pureza y santidad su alma al Creador. En consecuencia, y teniendo en mente las mencionadas palabras de Rabí Shneur Zalman en Igueret Hakodesh (28), puede deducirse que estos Maamarím expresan un punto fundamental en el servicio a Di-s de Rabí Iosef Itzjak.

El Rebe Shlitá, Rabí Menajem Mendel Schneerson, ha puesto enorme énfasis en el estudio de estos Maamarím. En una de sus alocuciones, el 19 de Kislev de 5711, dijo: "me gustaría sugerir que todos nosotros estudiemos el Maamar Bati Leganí, por completo o aunque sea parcialmente, de memoria. . . De tiempo en tiempo, cuando nos sentimos confundidos o nos asolan dudas. . . debemos pensar en el contenido del Maamar. La cantidad no es importante. . . la esencia. . . es que nos conectemos a la fuente... El saber el Maamar de memoria no será sólo un estímulo en nuestro nexa al Rebe cuando lo recitemos, sino también en otros momentos nuestras cabezas estarán llenas con palabras de la Tora del Rebe".

Cada año, el 10 de Shvat, el Rebe explica en orden secuencia otro capítulo de esta serie de Discursos Jasídicos.

Este año, 5747, el Rebe ha puesto un especial énfasis en la preparación que cada uno debe hacer para ser un receptáculo apropiado para recibir espiritualidad en el día de "**lud Shvat**", intensificando el estudio de la Tora a modo de "Didán Notzaj" —nuestra es la victoria—, especialmente en los escritos del Rebe anterior, así como incrementando el alcance de la difusión de los mismos.

"Bati Leganí" ya ha visto la luz en idioma inglés, en el año 1980, al cumplirse 30 años de aquel primer 10 de Shvat. La traducción fue producto de Rabí Eliahu Tauguer y su edición y publicación estuvo a cargo de "Sichos in English", Nueva York.

Esta edición castellana ha sido preparada básicamente por Abraham Iosef ben Mania Polichenko, revisada por el Rabino Natán Grunblatt, y editada por Jabad-Lubavitch Argentina.

Se ha puesto gran esfuerzo en asegurar la exactitud de la traducción, mas, obviamente, carece de autoridad oficial al no haber sido corregida por el Rebe mismo. Como en todas las traducciones, puede haberse deslizado errores inadvertidamente.

La palabra Maamar -discurso- manifiesta que su contenido ha sido presentado tal cual sería pronunciado oralmente. En el original hebreo, una frase puede extenderse a lo largo de una página. En la traducción se ha tratado de acortar las oraciones y adoptar un modo más familiar. Se han agregado aclaraciones entre corchetes para dejar en claro cuál es el texto original. A pesar de ello, se ha intentado que esos agregados se integren con el original de modo que su lectura debe hacerse como si fueran una misma estructura.

La serie de Maamarím -que se inicia con el Maamar Bati Leganí y continúa con el Maamar Haiosevet Baganím-, prosigue con dos Maamarím más que el anterior Rebe quería presentar para Purim y el 2 de Nissan. Con ellos se completan los 20 capítulos que conforman la serie.

Es nuestro deseo que esta verdadera joya del Rebe anterior logre su cometido, asistiendo a quienes la estudien con dedicación -ya que su simple lectura no será en absoluto suficiente- en lograr la meta de espiritualidad que él quiso de sus jasidím.

20 de Tevet, 5747

**CARTA DEL REBE SHLITA CON LAS INDICACIONES PARA LA CONDUCTA EN
EL DÍA DE
IUD-SHVAT (10 de SHVAT)**

Aniversario del Fallecimiento (Iortzait-hilula) del Anterior Rebe de Lubavitch zt"l

B"H. Rosh Jodesh Shvat, 5711
Brooklyn, N.Y.

A Anash*, alumnos (de Tomjei) Tmirnim,
a los ligados o relacionados con Kvod Kdushat Múj Admur
¡Hashem los bendiga!
Shalom y berajá!

En respuesta a la pregunta de muchos por un orden de conducta detallado en el día Diez de Shvat el Iortzait de por la presente deseo sugerir:

En el Shabat Kodesh anterior al Iortzait que todos traten de recibir una Aliá a la Torá.

Si no hay suficientes "Aliot" que se lea (varias veces) la Tora en diferentes habitaciones (para diferente gente) pero no aumentar (en una misma lectura) sobre la cantidad de (siete) Aliot.

Que traten que el Maftir sea (dado a) el más grande del grupo -por la aceptación de la mayoría del minian- o por sorteo.

Que elijan y designen especialmente quien sea el (Shlíaj Tzibur) que rece frente a la Teivá en el día del Iortzait, y es apropiado distribuir (este honor): que uno rece Arvit (por la noche, un segundo -Shajarit- (por la mañana) y un tercero -Minja- (por la tarde) para dar este Zejut a una mayor cantidad de Anash.

Encender una luminaria que se mantenga encendida todas las 24 hs. (del aniversario). Si es posible fácilmente - una vela de cera (de abejas).

Durante los rezos que se enciendan cinco velas.

* Se refiere a los jasidim o a aquellos ligados a Jabad

Después de la Tefilá (por la mañana - después de decir Tehilim) que quien reza frente a la Teivá (el ShlájTzibur) estudie (finalice) el Capítulo 24 de (Mishnaiot) Keilím y el Capítulo 7 (Mishnaiot) Mikvaot. Luego que diga la Mishná que dice "Rabí Jananiá ben Akashiá Omer. . . veiaadir". En silencio (que recite) algunos renglones del Tania, (y luego) Kadish de Ra bañan. Después de las oraciones de Arvit (por la noche) que repita uno de memoria parte del Maamar (discurso jasídico) del día del fallecimiento (que comienza con "Bati Leganí"). Si no hay quien lo repita de memoria, que lo estudien del texto. Lo mismo (que se haga) luego del rezo de la mañana, y que se finalice (la totalidad del discurso - los 5 Capítulos) luego del rezo de Minjá (por la tarde).

Por la mañana, antes de la Tefilá, estudiar un capítulo del Tania. Lo mismo después del rezo de Minjá.

Por la mañana, antes del rezo, que "eleve" cada uno una donación para los asuntos relacionados con Nesieinu el Rebe por uno mismo y por cada uno de los miembros de su familia. Lo mismo antes del rezo de Minjá.

Después del rezo de la mañana y la repetición del Maamar jasídico, que lea cada uno un "pidión nefesh" (por supuesto vistiendo el "gartel"). Los que tuvieron el Zejut de entrar a Iejidut (audiencia privada con el Rebe) o por lo menos ver la cara del Rebe (anterior) que se imagine en el momento de leer el "Pidión Nefesh" como si estaría parado frente a él. Luego colocar el "Pidión Nefesh" entre las hojas de un maamar, cuadernillos, etc. de las enseñanzas del Rebe (anterior) y enviarlo (si es posible *-el mismo día*) para ser leído en su Tzión(tumba).

Durante las 24 hs. - estudiar los capítulos de Mishnaiot (que comienzan) con las letras del nombre (del Rebe anterior).

Durante las 24 hs. - llevar a cabo un "farbreguen" (reunión jasídica)

Fijar un momento durante las 24 hs. del día para explicar a los miembros de su familia acerca del Rebe y el trabajo que llevó a cabo durante los días de su vida.

Durante las 24 hs. del día que visiten (aquellos adecuados para ello) los templos y las casas de estudio de la ciudad para repetir algún concepto o dicho de las enseñanzas del Rebe. Explicar acerca de su amor a todos *los judíos*. Dar a conocer y explicar la conducta que instituyó en relación a decir Tehilim (Salmos), estudiar Jumash (los cinco libros de Moshé) con el comentario de Rashi, y -en los lugares adecuados- también sobre el estudio del Tania como lo dividió de acuerdo a los días del año. Si es posible hacer todo esto en un farbreguen (reunión jasídica).

Durante las 24 hs. del día que visiten (los aptos para ello) los lugares de reunión de jóvenes ortodoxos, -y tratar de visitar, cuanto sea posible de una manera pacífica, también en los lugares de reunión de juventud que por ahora aun no es ortodoxa- y explicarles como siempre se manifestó hacia ellos un amor especial por parte del Rebe.

Explicarles que exigió él de ellos y la esperanza y confianza que depositó en ellos, de que finalmente cumplirán con su función de reforzar al judaísmo y difundir la Tora con todo el ímpetu, el calor y el dinamismo característicos de la juventud.

Se entiende, que se si adecua a las condiciones locales, continuarán con todo lo anterior en los días que siguen al Iortzait y especialmente en el Shabat Kodesh siguiente.

Que el Altísimo apure la llegada de nuestro Goél, y despertarán y cantarán los que yacen en el polvo, y nuestro Nasí, el Rebe, nos hará escuchar maravillas y nos conducirá por el camino que asciende a la Casa de Di-s.

Menajem Mendel Shneerson

BATÍ LEGANI-5710

Capítulo 1:

Báti leganí, ajotí cala *Vine a mi jardín, hermana mía, novia.*

[El *Midrash* explica que el Cantar de los Cantares no es una historia de amor, sino una metáfora que describe la relación de Di-s con el pueblo judío. El versículo citado se refiere al tiempo de la construcción del Míshkán, el Santuario Móvil que los judíos utilizaron en el desierto, al salir de Egipto. Entonces, la *Shejiná*², es decir, la Presencia Divina, vino al "jardín", o sea, se manifestó en el mundo físico. Desarrollando este concepto], el *Midrash* (sobre este versículo) dice: "no dice 'al jardín¹' sino 'a Mí jardín' [denotando una pertenencia especial, y hace una relación entre "ganí" y "guenuní"]. "Gañí" ["mi jardín"] significa "*guenuní*", [mi lugar de estadía especial³]. [Entonces, el versículo en cuestión *-batí legani-* se interpreta como: "vine a] el lugar en donde Mi esencia se revelaba originalmente". Pues lo principal de la *Shejiná* se hallaba [revelado] en los [planos] inferiores.

[Elaborando esta interpretación, el *Midrash* continúa: Al comienzo de la Creación, la *Shejiná* era evidente en este mundo inferior es decir, el material, nuestro mundo.] "Pero luego, por el pecado del Árbol del Conocimiento [cometido por Adam y Java se afectó toda la esencia espiritual del mundo y] se alejó la *Shejiná* de la tierra al cielo⁴ [los planos espirituales]. Más tarde, debido al pecado de Caín, y luego al] de Enosh, [-su generación fue la primera que practicó la idolatría-], la *Shejiná* se alejó [aún más de la tierra,] desde el primer cielo al segundo y [luego] al tercero. Posteriormente, en la generación del Diluvio [su pecado] la alejó del tercer cielo al cuarto". [La generación que pecó con la Torre de Babel, los habitantes de Sodoma y los egipcios en la época de Abraham, la alejaron gradualmente hasta el séptimo y último cielo.] [Este alejamiento gradual es interpretado así] como dice el *Midrash Raba* sobre el versículo⁵: "*Y [Adam y Java] escucharon la voz del Señor Di-s paseando por el jardín*" - dijo Rabí Aba: 'no dice acá [el versículo] *mehalej*, "andando", sino *míthalej*, "paseando", POR que implica un estado de alejamiento] "salta y sigue, salta y sigue".

[El *Midrash* continúa explicando que] después [de que los siete pecados enunciados originaron que la revelación de la *Shejiná* se alejase siete niveles espirituales,] surgieron siete *Tzadikim*, hombres piadosos que [a través de su esfuerzo, consiguieron revertir el proceso

e] hicieron regresar nuevamente la manifestación de la *Shejiná* en la tierra. Abraham tuvo el mérito e hizo descender la *Shejiná* desde el séptimo cielo hacia el sexto; Itzjak, del sexto al quinto, [laakov Levi, Kehat, y Amráam siguieron el proceso de retorno] hasta Moshé, que es el séptimo [Justo a partir de Abraham] y [el Midrash⁶ enuncia que] todos los séptimos sonpreciados⁶), por cuyo mérito la *Shejiná* descendió [finalmente] a la tierra.

Fundamentalmente la manifestación revelada de la Divinidad [en la tierra] era en el Gran Templo, pues fue escrito⁷: "*Y Me harán un Santuario y Yo moraré en medio de ellos*".

[Sin embargo, este mismo versículo implica que la presencia de Di-s no está restringida solamente al Templo físico, sino que se puede encontrar dentro de cada judío, pues] 'no fue dicho aquí "[y moraré] *en él*" [-en singular, refiriéndose al Santuario-] sino "*en ellos*" [-en plural-], es decir, [a través del Santuario físico se manifiesta la Divinidad que hay] dentro de cada uno individualmente'.

A esto [que cada uno puede transformarse en un Templo que atrae Divinidad] alude el versículo [cuando dice:] "*Los Justos heredarán la tierra y residirán eternamente sobre ella*", "*Los Justos heredarán la tierra*", se refiere al Gan [jardín del] Edén. ¿Por qué? Pues ellos hacen morar (es decir, atraen) [la revelación de] el nivel de "*Aquel que vive eternamente, elevado y santificado*" para que esté manifiesto en este [mundo] inferior.

[A través de la manifestación de la *Shejiná* en el Templo, y más particularmente a través de la revelación de la Divinidad en cada Templo personal, queda más clara la interpretación del versículo] "*Báti Leganí*", "*Vine a Mi jardín*" [original] como "*Vine a mi lugar particular*", [es decir, que la *Shejiná* regresó] a Su lugar donde inicialmente se hallaba Su esencia, pues lo esencial de la *Shejiná* se hallaba en los [mundos] inferiores.

El concepto es el siguiente:

El propósito final de la Creación de todos los mundos¹¹ es que Di-s anheló tener para Sí, exaltado sea, una morada en los [mundos] inferiores; es decir, que a través del esfuerzo del hombre, subyugando y transformando¹² La naturaleza física propia y del mundo] haya revelación manifiesta de Divinidad [inclusive] en este mundo inferior [y material]. [Quiso El] que el alma descendiera [desde sus elevados niveles espirituales] para investirse en el cuerpo [físico] y el Alma Animal -los que habrán de tapar la luz del alma-, y a pesar de ello el alma provoque el refinamiento y la depuración del cuerpo y su Alma Animal, así como la de la parte del mundo que le corresponde [a través del estudio de la Tora y el cumplimiento de sus mandamientos].

Esto es la explicación del versículo] "*Y Me harán un Santuario y Yo moraré dentro de ellos*", [en plural, refiriéndose al Templo que está] dentro de cada judío, a través del esfuerzo [individual] selectivo, en los planos de subyugación y transformación [de la naturaleza física]. Este es el contenido de la frase^{1.3}"Cuando la Sítrá *Ajará* [literalmente "el otro lado"; es un término cabalístico que define a las fuerzas que no pertenecen al lado de la santidad y se le oponen¹⁴] es doblegada, [entonces] la gloria del Santo, bendito sea, se revela en todos los mundos".

Con el empleo de la expresión de] "*en todos los mundos*" [el Zohar] alude al nivel de luz [Divina] que brilla en forma idéntica en todos los mundos, es decir la [que en términos cabalísticos es denominada] *Sovev Kol Almin*, que brilla en todos los mundos por igual.

[Al hablar de "mundos" es menester tener en cuenta que] en los "mundos" hay diferentes categorías. [En general, se los divide en dos categorías básicas: planos o "mundos" superiores y planos o "mundos" inferiores. La diferencia elemental entre ellos es el grado de revelación de la luz Divina.] En los superiores la luz [Divina] brilla manifiestamente, y en los inferiores, la revelación no es tan manifiesta. Incluso hay niveles en los que está presente de un modo oculto y velado.

A ello alude el versículo¹⁶ [cuando dice que] "También Mí mano estableció la tierra, y *Mi diestra* formó *los cielos*". Sobre esto dice el Midrash¹⁷: "Extendió Su mano derecha y creó los cielos. Extendió Su mano izquierda y creó la tierra". [La mano derecha, la más fuerte, implica un grado mayor que la izquierda.] La mano derecha [de Di-s] hace referencia a una luz y revelación mayor. Esto es "Su diestra formó los cielos". Con [decir] "los cielos", se implica las esferas superiores, en donde existe una mayor manifestación de luz, una luz al estilo de "derecha". Incluso la luz misma es de un tipo manifiesto. [Al decir] "la tierra", alude a las esferas inferiores, de un nivel [más débil] denominado "mano izquierda" [de Di-s], cuando la luz no está tan revelada, e incluso la luz misma se presenta de un modo velado y oculto.

[En las enseñanzas de la Cabala y el Jasidismo] son sabidas las diferencias entre los cuatro "mundos" [o niveles espirituales de la Creación]. Está escrito¹⁸ "Todo esto es llamado por Mi nombre y por Mi honor [primer y más alto nivel, referencia a "Atzilut"], Yo lo creé ["Berativ", segundo nivel, referencia a "Briá"], Yo *Lo formé* ["Ietzartiv tercer nivel, "Ietzirá"], incluso Yo lo hice ["Asitiv", cuarto nivel, "Asia"]". Son los cuatro mundos [o niveles] de *Atzilut*, Briá, Ietzirá y Asia. La luz no es igual en *Atzilut* como en Briá, *Ietzirá* y Asiá.

[El "mundo" de] Atzilut [no tiene, siquiera en apariencia, existencia independiente:] es sólo una radiación manifiesta de la energía anteriormente oculta [en Di-s]. En Atzilut, la energía Divina que dada la elevación espiritual de su origen no pudo revelarse, comienza a manifestarse.] [La palabra hebrea] *Atzilut* [tiene dos raíces. Una] se deriva etimológicamente de la palabra Etló, "cerca y próximo", y también [tiene una segunda derivación etimológica,] hatzá, "separación". [La combinación de los dos conceptos nos brinda la posibilidad de apreciar la peculiar categoría de *Atzilut*]. Por un lado, *Atzilut* es un "mundo", [una entidad separada que de alguna manera pertenece ya a la categoría de creación,] pero en términos generales se incluye en los "mundos eín sof" [ilimitados; está aún afectados por su proximidad al Ein Sof -la presencia infinita de Di-s-, y por ende no puede relacionarse con la Creación].

La situación de Briá es diferente. Allí se inicia la [sensación de] existencia independiente: la creación de "algo" a partir de la nada.

En Atzilut¹⁹ [todo] es el mundo del infinito y la unicidad. Por eso, el versículo lo describe como "Mí nombre, Mí honor", los que están todavía unidos exclusivamente a Mi [esencia]. Allí, la luz [Divina] se halla *en* su máxima revelación.

No hay similitud alguna a como lo es en [los otros tres niveles de la Creación,] Briá, *Ietzirá* y Asia. [Allí, la revelación Divina no es tan manifiesta e inclusive Bn'á, el más elevado de los tres, es creación, es decir, se siente separado de su fuente.] Y en ellos mismos hay diferencias [fundamentales] en sus grados de luz, distintos en Briá, *Ietzirá* y Asiá.

[Hay un principio general que caracteriza todo el proceso de revelación Divina: el grado de luz Divina que brilla en cada nivel se corresponde con el grado de refinamiento espiritual del

mismo.] Sin embargo, [este principio general y su consecuencia] es sólo en [referencia a] la luz [Divina! que viene a dar vida a los mundos en la forma de *Memale Kol Almin* ['que llena todos los mundos', es 'interior' en ellos, pues se mide con su capacidad de recepción].

La luz [Divina] que [no guarda relación con las limitaciones particulares de cada plano y] es superior [trasciende] a toda relación con los mundos, *Sovev Kol Almin*, la luz que ['rodea todos los mundos', en el sentido que los abarca "externamente", sin medirse con las limitaciones de cada uno], empero, brilla en todos ellos por igual.

Ahora bien, para revelar la luz *Sovev Kol Almin* de modo que se manifieste en todos los mundos, ello es logrado con el esfuerzo en el trabajo de refinamiento [desempeñado por el hombre] exclusivamente mediante su esfuerzo en subyugar y transformar [su naturaleza física]. Esto es LO que proclama el Zohar:] "Cuando el *Sitrá Ajará* es subyugado", cuando con su esfuerzo [el judío] logra que sea subyugada la *Sitrá Ajará* y transformada la oscuridad en luz, pues entonces hay una virtud especial en la luz que proviene de la oscuridad misma [-como dice el versículo: "*Veo una ventaja de la luz sobre la oscuridad*". La palabra hebrea "sobre la oscuridad" puede ser interpretada también como "que *proviene de* la oscuridad". El versículo, entonces, se explica así: transformando la oscuridad espiritual misma en luz, se obtiene una categoría superior de luz espiritual]. Esa virtud consiste en que la luz que brilla es por igual en todos los mundos.

[En síntesis,] ésto es "cuando se subyuga a la *Sitrá Ajará* entonces la gloria de Di-s se revela en todos los mundos". Se refiere al nivel de luz, el que se atrae la luz *Sovev Kol Almin*²¹, que brilla por igual en todos los mundos, por lo que brilla abajo [en el mundo físico] con la misma intensidad que arriba [en los mundos espirituales],

A ésto se refiere [el versículo:] "Y harán para Mí un Santuario y Yo moraré dentro de *ellos*", dentro de cada uno de ustedes, a través de su esfuerzo en subyugar [la naturaleza física] y transformar la oscuridad en luz. Con ello se obtiene la virtud [más elevada] de luz, se revela la gloria de Di-s en todos los mundos, brilla y se manifiesta la luz de *Sovev Kol Almin*.

Sinopsis: *La esencia de la Shejiná era evidente en los [mundos] inferiores, [í:/ capítulo] explica que el propósito de la Creación de los mundos es que haya una morada para Di-s en los [mundos inferiores. Se logra por medio de subyugar y transformar, lo que revela ja ju: de Sovev Kol Almin, que es igual en todos los mundos.*

Capítulo 2:

En ésto consistía el servicio en el Santuario [Móvil del desierto] y en el Templo [de Jerusalem]. En la labor de refinamiento de subyugar [la propia naturaleza física] que conlleva y eleva al nivel de transformar la oscuridad en luz.

Por eso, uno de los servicios del Templo era el de la ofrenda de los *Korbanot* -sacrificios-. [Esto no era una simple actividad material. Por el contrario,] la participación de los *Kohanim* -Sacerdotes- con su trabajo y de los Levitas con su música y sus cantos mientras se traían los sacrificios, muestra que [la esencia de] las ofrendas eran un servicio espiritual del alma.

En el servicio [a Di-s] de cada persona, la labor del sacrificio consiste en lo que expresa el versículo: "*Una persona que ofrende, de ustedes, un Sacrificio a Di-s, del animal, del ganado mayor y del ganado menor...*"²³. A primera vista cabe formularse una pregunta: si con ésto sólo

hubiera pretendido explicar las leyes del sacrificio, debería haber dicho: "Una persona de ustedes que quiera traer un Sacrificio a Di-s" pues así y así será la ley de su ofrenda ¿Por qué [transpone el orden de las palabras y] dice: "una persona *que ofrende*, de ustedes)"? Mas se sabe que la intención, con ello, es [no solamente describir los detalles de la forma de la ofrenda, sino] también explicar la generalidad del tema de los sacrificios en [términos del servicio en] el alma del hombre.

[El hebreo emplea la palabra *Korbán* para "ofrenda", etimológicamente ligada a la palabra *lehitkarev*, "acercarse". Así,] ésto quiere decir "una persona que ofrende": cuando quiera estar más cerca de Di-s, entonces "de ustedes", en ustedes y de ustedes depende, el ser "*ofrenda* para Di-s estar cercano a Di-s [sin depender de factores externos]. El concepto de sacrificios²⁴ es el de acercar los poderes y los sentidos [a Di-s]. En ello explica que cuando [la persona] viene a acercarse a la Divinidad, es "de ustedes", vale decir, depende [exclusivamente] de ustedes.

Que no diga la persona '¿cómo he de acercarme a Di-s?', más cuando [se conoce bien y] sabe de su bajo nivel y la suciedad que se ocasionó por medio de acciones inadecuadas. Siendo así, [comprende que] está en el máximo de distanciamiento de Di-s, y [se dice:] "¿Cómo puedo acercarme a Di-s?". A ello [responde y] le dice "*de ustedes*", depende [del deseo, la voluntad y las acciones] de cada uno de ustedes [el acercamiento a Di-s].

Cada judío tiene el poder²⁵ de decir: "¿Cuándo serán mis acciones como las de mis patriarcas Abraham, Itzjak y Iaacov?". No hay en absoluto limitaciones ni cosa que impida u obstaculice el [potencial de] elevarse, llegar [a niveles espirituales] y acercarse a Di-s.

"Di-s no viene con exigencias desmedidas a sus criaturas "; se revela e ilumina a cada uno de acuerdo a su fuerza y potencial. Como declara el Midrash²⁷: "Cuando Yo [Di-s] pido, no lo hago según Mis fuerzas [Divinas e infinitas], sino de acuerdo a sus fuerzas", las de cada uno individualmente. Por ende está en la capacidad de cada hombre ascender y llegar al más alto nivel.

Este es [el significado de] "cuando una *persona ofrende, de ustedes*", de que la aproximación [de la persona] a Di-s es "de *ustedes*", de ustedes depende.

[Más aún, las palabras "de ustedes" encierran una alusión adicional:] La ofrenda del animal a Di-s es "de ustedes", de [el animal interior en] ustedes traerán la ofrenda. A eso se refiere al decir "del animal", el animal que se halla en el corazón del hombre, el Alma Animal. [El versículo continúa] "del ganado mayor y menor". Estos son diferentes niveles de Alma Animal, como es sabido que los modos de refinamiento no son idénticos en cada uno. En algunos su Animal puede compararse a un buey que corneó, de características extremadamente burdas; en otros es sólo como una oveja, que si bien también es un animal, es, sin embargo, más dócil (como se explicara extensamente en Kuntres Hatfilá - 5660). Y a ello alude al decir "traerán su ofrenda" [es decir, cada individuo en particular debe traer su propia ofrenda, tiene su tarea individual de refinamiento personal].

En la ofrenda física, ello consistía en que se traía un animal físico [al Templo; éste se sacrificaba] sobre el Altar. El Talmud [loma 21b] relata que el fuego del altar que consumía a las ofrendas [no era un fuego ordinario, sino uno Divino que] yacía como un león, y así también

el Zohar [parte I, 6b] declara: "león que consume los sacrificios". (Este fuego cayó del cielo durante la época del Rey Salomón -Rashi-).

Idénticamente es en [el plano de] el servicio personal del individuo. Hay un fuego que viene de lo alto, y éste es llama del Alma Divina, -como explica el versículo [Cantar de los Cantares 8:6]: "Sus brasas son brasas de fuego, llama de Di-s"-.

El Midrash declara que este fuego es como fuego Divino. No puede evaporar al agua ni puede consumirse por el agua. Esto es decir que en la naturaleza del Alma Divina hay llamas de fuego, el amor a la Divinidad, similar al fuego de lo alto que las aguas no pueden apagar. Las aguas son: "Grandes aguas [no pueden apagar el amor ni ríos pueden arrasar con ella "] [Cantar de los Cantares 8:7], las numerosas preocupaciones por la manutención y otras molestias diversas que perturban [el estudio de] la Tora y el servicio [a Di-s]. Sin embargo, tampoco "Los ríos pueden arrasar con ella", pues este fuego es como el fuego Divino que el agua no puede extinguir.

Así debe ser la ofrenda del Alma Animal, que también ella tenga amor hacia la Divinidad.

A ello alude lo escrito [Deuteronomio 6:5]: "Y amarás al Señor, tu Di-Di-s, con todo tu

"*corazón*". [Normalmente la palabra empleada para "corazón" sería "Livja. En lugar de ello, la Tora utiliza el término Jevavjá. La repetición de la letra bet es interpretada en el Talmud]. Al respecto dijeron nuestros Sabios [Brajot 54a]: "con ambos instintos tuyos", en el sentido de que [no sólo tu Alma Divina debe amar a Di-s, sino] también tu Alma Animal debe tener amor a la Divinidad.

Ello se logra a través de que el Alma Divina se inviste en el Alma Animal. Inicialmente, el Alma Animal no tiene en absoluto conocimiento y sensibilidad hacia cosas de la Divinidad. Empero, con la dedicación del Alma Divina con el Alma Animal, es decir, su meditación de conceptos Divinos de un modo que también el Alma Animal pueda comprenderlos, con ello se aproxima al Alma Animal [a Di-s] (como se explica en otro lugar, que se ejerce una impresión general en el Alma Animal en el sentido de que la Divinidad es también algo comprensible y captable).

Luego, "muchas cosechas [pueden obtenerse] con la fuerza de un buey" [Proverbios 14:4], este revierte su naturaleza animal ascendiendo e incorporándose en las llamas de fuego de pasión que hay en el Alma Divina [contribuyendo con su poder y energía en el servicio a Di-s].

[En el Templo, uno de los objetivos de las ofrendas era lograr el refinamiento del mundo]. Tal como con los sacrificios físicos se rescataban las chispas Divinas contenidas en el mineral, el vegetal, y el animal, del mismo modo, en el sacrificio en su sentido espiritual se refina y revierte la oscuridad del Alma Animal [transformándola] en luz.

Esto es "*Me harán un Santuario y Yo moraré dentro de ellos*"; dentro de cada individuo, con su esfuerzo en subyugar [su naturaleza], y, lo que es más importante, que trae aparejado la transformación, entonces, "cuando la Sitrá Ajará es subyugada, la gloria de Di-s, la luz de *sovev kol almin* se revelará en los mundos".

Sinopsis: el capítulo explica el concepto de los sacrificios en el servicio [individual] de la persona. "*Citando ofrende — se acerque*", debe ser "*de ustedes una ofrenda*". El fuego que provenía de arriba y el fuego de abajo son el amor del Alma Divina y del Alma Animal. El amor del Alma Animal se logra merced a que el Alma Divina se inviste en él.

Capítulo 3:

Con lo ya explicado [más arriba], se comprenderá la razón de que el Santuario [Móvil del desierto] fuera construido precisamente empleando maderas de cedro. Como [se ha expuesto más arriba,] el servicio en el Tabernáculo y el Santuario [de Jerusalém] es, fundamentalmente, transformar la oscuridad en luz. Este es el contenido del servicio de los sacrificios (y particularmente la acción²⁸ [de la ofrenda] del incienso). A través de este servicio [de transformación] del Santuario brillaba la manifestación de Di-s [no sólo en el Templo sino] en el mundo entero. [Este servicio de transformación --como se explicará más adelante- está implícito en la palabra hebrea que denomina al cedro]. Por esta razón se empleó maderas de cedro [para la construcción del Santuario].

[La palabra utilizada en la Tora para denominar el cedro es shi-ti'm cuya derivación etimológica] shítá significa "desviación" [o "tendencia"]²⁹. Vale decir que existe un [camino] medio y la desviación hacia [cualquiera de las dos direcciones,] arriba o abajo, se denomina shitá. Asimismo [el vocablo destinado para expresar la "locura"] ,shtut, [comparte la misma raíz; los dos vocablos están relacionados, pues] la "locura" es la desviación [del camino] del conocimiento y la sabiduría. Conocimiento y comprensión constituyen el medio, y a la desviación del mismo se la denomina "locura".

[Tal como se habló de una desviación hacia arriba -que se explicará en el Capítulo 5-] existe una "locura" [en el sentido espiritual] que proviene de la impureza - como [cuando la Tora describe el adulterio,] en el versículo³⁰: "si se apartara su mujer", [*"Ki tiste"* - emplea también un derivado de "shítá", que] explicó Rashi: "se apartara [desviándose] de las sendas del pudor"- . Así también, está escrito³¹ [respecto de los judíos en el desierto, cuando cometieron el pecado del culto a la idolatría]: "Y se asentó Israel en Shitím" [es decir, el pecado está relacionado con "*Shitín*"] y éste es el concepto de la "locura" que proviene de la impureza. [Este concepto, "locura" conducente al pecado, es desarrollado más ampliamente en el Talmud.] Es como nuestros Sabios comentan³³ que "la persona no comete pecado a menos que un espíritu de locura [*"rúaj shtut"*, en hebreo] se introdujo en él". Este espíritu [de "locura"] tapa la verdad y proviene de la impureza.

[Este espíritu de *Klipa* y *Sitrá Ajará*³⁴] es denominado³⁵ "rey viejo y necio", y es el que tapa la luz y la revelación. [La realidad es que la Divinidad es Verdad y vida -como el versículo lo enuncia: "*Y Di-s el Señor es verdad, él es el Señor de la vida*" - y el "espíritu de locura" vela la verdad y la vitalidad Divina. [Por consiguiente, la única manera en que una persona habría de llegar al pecado, es decir, separarse él mismo de la luz de la verdad, es cuando un "espíritu de locura", un estado de desviación y alteración, se apodera de su entendimiento.]

Por ésto es que [los Cabalistas] denominan [al mal] como, -cáscara-. Así como una cáscara recubre la fruta, en forma similar, [el mal,] el "espíritu de la locura", cubre, oculta y vela la luz de la revelación Divina.

A esto se debe el que pueda ser que el hombre sea, líbrenos Di-s, un pecador. Pues, por cierto, ¿cómo puede ser que un judío [dado que comprende que la Divinidad es la vida y la verdad,] pueda llegar a pecar?

Ello, sólo es posible porque [el pecador] no siente³⁷ la seriedad de su acto, no se da cuenta] que a través del pecado él es separado de Di-s, e imagina que todavía conserva su [grado previo de] judeidad. Si tomara conciencia de la verdad, de que a través de la falta y el pecado él se separa de Di-s, de seguro que no pecaría de ninguna manera pues está en la naturaleza de todo judío el que no desea, de ninguna manera, ni puede, en absoluto, ser separado de Di-s.

La evidencia [de tal aseveración]: cuando un judío es sometido a la prueba, se le exige renegar de su fe, líbrenos Di-s, -cuando es imposible incurrir en el error de pensar que [esta acción] no lo separará de Di-s, en esa instancia [el judío] renuncia a su vida, aceptará toda clase de sufrimiento, líbrenos Di-s, y entrega su vida en aras de la Santificación del Nombre de Di-s. Tal es lo que se ve en la práctica, literalmente. Incluso aquellos que se hallan en las categorías inferiores, los más frívolos y los grandes pecadores de Israel, [cuando se los somete a esta prueba] son capaces de entregar sus vidas por la santificación del nombre de Di-s³⁸.

[¿Por qué?] Porque en esa situación sí comprenden y sienten por sí mismos [que el compromiso los separará de Di-s,] y no quieren ser separados del Di-s de Israel.

Una cosa como ésta -ser separado del Di-s de Israel-, es lo que no está en la capacidad de ningún miembro de Israel. No obstante, en cuanto a otras cosas pecaminosas, no es consciente ni siente que a causa de ello se toma separado de la Unidad [de Di-s], y cree ilusoriamente que aún continúa en su judaísmo como antes [del pecado]. Este [falso sentimiento] emana del "espíritu de locura" del Sítra Ajará [descrito más arriba], que cubre [y oscurece] la luz y la revelación [de la Divinidad] hasta un punto tal en que ellos no la perciben.

Esto significa que el "espíritu de la locura" produce una pérdida de la sensibilidad. Vale decir que el ímpetu de la pasión por lo anhelado³⁹ y el ardor [del deseo] del Alma Animal [corroe la sensibilidad de la persona y le] provoca insensibilidad [espiritual]. Puede llegar a estar tan ligado y excitado con ardor por sus pasiones, que ello enfría la sensibilidad en las cosas espirituales. A tal extremo está entregado a sus pasiones y deseos materialistas y físicos hasta que el sentimiento espiritual está extremadamente oculto en él. Se hizo totalmente insensible y no siente el placer, la dulzura, el bienestar y la virtud de cumplir con las mitzvot. Tampoco es sensible a la bajeza de su distanciamiento de Di-s causado por la falta y el pecado.

En términos generales, es la cubierta del Alma Animal que encubre al Alma Divina.

El Alma Divina es Divinidad en su mismísima esencia. [Esta aseveración se aplica aún a los niveles más bajos del alma, pero] más particularmente a la chispa⁴⁰ que hay en ella (es la chispa individual que le corresponde a su cuerpo individual) mediante la cual él siente todo lo Divino y es altamente sensible a todo lo que se opone a Di-s; es decir, que no quiere cosa alguna que no es manifiestamente Divinidad, y le escapa a ello tal como [quien] huye de una cosa dañina, como una persona que escapa de la muerte. Por cierto que el Alma Divina tiene en claro que la muerte espiritual, líbrenos Di-s, es mucho más dura que la muerte física. Su único deseo y anhelo es [conectarse con] la Divinidad y formar recipientes para [recibir] la Divinidad.

[Sin embargo, y a pesar de esta naturaleza Divina,] la naturaleza burda y material, el sentimiento de su propio yo y la sensación de independiente del Alma Animal tapa, cubre y oculta el sentimiento del Alma Divina. En términos simples: el sabor de [y en] lo mundano (y "mundo" - *olám*- es "ocultamiento" -*hélem*-)⁴¹ tapa y oculta la sensibilidad Divina.

Esta [pérdida de la sensibilidad espiritual] es exactamente lo opuesto al propósito [de Di-s con la creación]. [Opuesto] a lo que fuera la Suprema Intención con la creación de los mundos, el que Di-s anheló tener para Sí, bendito sea, una morada en los [planos] inferiores, a través del [esfuerzo del] servicio del hombre con el cuerpo y el Alma Animal; que esté precisamente dentro del mundo para refinado y depurarlo. Ocurre, [en el pecador,] en cambio, exactamente lo opuesto. El mundo le cubre la luz de la verdad, y [él] se transforma en algo tan burdo y materialista hasta que pierde todo don de sensibilidad en las cosas espirituales.

Este [comportamiento opuesto] es a causa del Alma Animal, firme y enraizada en las cuestiones mundanas. Esa es toda su esencia y naturaleza, y en ello meditará, pensará y hablará con entusiasmo y emoción, con enorme agrado. Estos sentimientos en general y particularmente el placer que tiene en ellos, le niegan la sensibilidad [del alma] hacia lo espiritual. Principalmente ello se debe a la frialdad del Alma Animal - al ser animalesca en su propia esencia.

Su propio nombre lo demuestra: Alma Animal. Todo su entusiasmo y sensibilidad es sólo en cosas [típicamente] animales.

Así podemos observar con nuestros ojos gente que -al margen de estar vacíos de sabiduría, de Tora y cualidades rectas- su comportamiento es como el comportamiento animal, tal cual. Pisotean y se burlan, librennos Di-s, de los conceptos espirituales, de los que no tienen idea alguna. Son idénticos a los animales que andan y pisotean sin discernir en absoluto [dignidad ni valor, sin saber] si es tierra y madera o el cuerpo de un hombre. Este es el resultado de la falta de sensibilidad., pues el animal carece de comprensión. Así hay también personas tales que son como animales, y se burlan de la Tora y las mitzvot (entre ellos se incluye a quienes eligen para sí caminos extraños, esta Mitzvá sí cumplen, esta otra no quieren cumplir).

Este [comportamiento], y sus similares, proviene del descaro y la frialdad del Alma Animal - causa de que el hombre caiga en el pecado—, el "espíritu de locura" del Sítrá *Ajará* y la cubierta del Alma Animal que velan y ocultan la luz de la verdad a un grado tal que [la persona peca y] hace lo opuesto a [el plan de] la Suprema Intención [Divina]. Di-s con la creación del mundo, quiso que éste fuera refinado y depurado de modo que se constituyera en un recipiente de Divinidad. En lugar de ello, merced a la cubierta que provoca el Alma Animal, sucede exactamente lo opuesto. No sólo el mundo no es depurado y refinado, sino que vela y oculta la luz de la verdad.

Este es el "espíritu de la locura" [del Alma Animal] que oculta la verdad.

Sinopsis: [El capítulo explica que el "espíritu de la locura" -la intensidad y la pasión y el Alma Animal] en general — cubre la verdad, y entorpece la sensibilidad hacia lo Divino y la virtud de las Mitzvot; y [explica] lo bajo que es el distanciamiento que de ellos deviene.

Capítulo 4:

Sin embargo, aquello que se mencionó antes, de que el Alma Animal, -el "espíritu de locura"- cubre la luz de la verdad y la revelación -el hecho de que lo mundano vela la Divinidad- es aplicable solamente a los atributos emocionales del Alma Divina, mas no a su esencia.

[La Tora brinda una metáfora que explica por qué pueden afectarse únicamente las cualidades emocionales del alma pero no su esencia.] Está escrito: "Yaakov es la sogá de Su herencia". Vale decir el nexo del alma con Di-s es una sogá⁴³ compuesta de 613 hilos. La sogá es el alma

misma, es decir, el alma del hombre es la sogá que lo ata a Di-s, -tal como se explica en el "Tania"⁴⁴ que el alma contiene 613 fuerzas-.

El motivo de que así sea [-que el alma contenga 613 fuerzas-] es [comprendido] según dijeron nuestros Sabios⁴⁵: "Cada persona está obligada a decir: 'El mundo fue creado para mí' ". [El vocablo hebreo empleado para expresar] "mundo" -olám- es de la expresión *hélem* "ocultamiento". [El mundo, por sí mismo, oculta la presencia de Divinidad y para encontrarla el hombre debe hacer determinadas cosas.] Vale decir que [el significado del enunciado de nuestros sabios expresa que] cada persona debe [darse cuenta y] decir que el ocultamiento y la contracción de la Divinidad [que al ocultarle permite la existencia de creaciones finitas] fue hecha para él, para que él lo refinase y depurase [al mundo de su caparazón mundana, revelando la Divinidad ocultada en él].

El hombre, [a quien se encomendó esta labor,] está estructurado con 248 órganos y 365 arterias, lo que da un total de 613. Por eso todos los niveles [espirituales] del orden de la Creación siguen éste número [y dado que el objetivo del alma es conectar el cuerpo y su entorno con la Divinidad,] por esta razón también el alma tiene 613 fuerzas de las cuales dependen las 613 Mitzvot.

Esta sogá -la neshamá- se conecta con Di-s, así como la sogá [física] cuya parte superior está atada arriba y su extremo inferior lo está abajo, y con ello se ligan para constituirse en una unidad; lo mismo ocurre con la "soga" llamada alma. Su cabecera atada arriba es [en términos cabalísticos] la ligazón de la letra *héi* final [del nombre de Di-s] con las tres primeras letras [-iud-hei-vav-]. Y el otro extremo que está sujeto abajo, es el reflejo del alma que se inviste en el cuerpo para brindarle vida.

A esto se refiere cuando dijo: "*Iaacov es la sogá de Su herencia*". [La palabra Iaacov se interpreta como derivada de *ékev*⁴⁶, "talón" y significa que] aún los niveles más inferiores, comparados con los talones [en relación al cuerpo] están, gracias a la "soga" del alma, ligados a la esencia de Di-s, y son, como si fuera, (las almas de Israel), la heredad del Altísimo. A través de ello están ligados en la máxima unión.

El concepto de negar a Di-s o [la transgresión con] un pecado condenable con *Karet*⁴⁷ [se sabe que] afecta la esencia de la conexión, la esencia del alma —tal como está escrito: "Sus pecados ocasionaron separación entre ustedes y *de su Di-s*", y "su Di-s" significa el aspecto Divino en ustedes, la Divinidad del alma—. Y estos actos [castigables con *Karet*, etc.], hacen mella en la esencia de la conexión [del alma, con Di-s]. Ahora bien, dado que es sabido⁴⁹ que no hay cosa que pueda velar u ocultar la esencia del alma, por ende, cuando se aproxima algo que hace a la totalidad del nexo de su alma [con Di-s] —que a causa de ella puede llegar a estar separado de Di-s, cosa que, como se dijo antes, no quiere de ningún modo ni puede hacerlo-, ello es [muy] sentido por él [y por eso reacciona negándose, dispuesto incluso a ofrendar su vida].

Los demás pecados que no tienen [a] *Karet* [por castigo], son [afectados solamente] filamentos [de la sogá que contiene 613] y a causa de ello éstos [pecados] no se sienten tanto. Si bien al transgredir uno de los preceptos que Di-s ordenó cumplir -y él no lo hace- o una prohibición que Di-s ordenara evitar -y él la comete- se corta un hilo individual (y en esa individualidad está toda su esencia individual) y debilita más aún la sogá por entero, no obstante, dado que

solamente se trata de determinados hilos individuales [que están cortados, y la conexión esencial permanece intacta], la persona no reaccionará tan intensamente.

En esto consiste el que las emociones del Alma Animal velan las emociones del Alma Divina, en que él no percibe la luz y vitalidad Divina, y esta es la causa de que [un individuo] pueda caer en manos del pecado, líbrenos Di-s. Es el "espíritu de locura" del Sitrá Ajará que cubre y oculta la luz de la verdad, el que no haya sensibilidad para [captar] la luz Divina. Así, va hundiéndose cada vez más hasta llegar a transgredir lo prohibido, líbrenos Di-s. Todo esto proviene del "espíritu de locura", como fue explicado.

Sinopsis: *Continúa [explicando] que el "espíritu de locura" encubre solamente las emociones del Alma Divina, más no su esencia ni su conexión esencial con Di-s.*

Capítulo 5:

Así como hay desviación ["locura"] por debajo del entendimiento [en la que el hombre se hunde hasta el nivel del animal, como se explicó en el capítulo 3,] denominada "shiut de *Klipá*", existe una desviación por encima del entendimiento [mediante la cual puede aproximarse a la auto-trascendencia], que se denomina "shrut de *Kedushá*", "locura de santidad".

El concepto es el siguiente: Nuestros Sabios comentan en el Talmud⁵⁰: "decían de Rabí Iehudá bar Ilái que solía tomar un atado de ramas de mirto y con él bailaba [en los casamientos] ante la novia. . . Rav Shmuel bar Rav Itzjak bailaba [haciendo malabarismo⁵¹] con tres [ramas de mirto]. Dijo Rav Zeira [en censura] que su comportamiento resultaba irreverente y no correspondía a la jerarquía de un erudito de la Tora. Cuando falleció, un pilar de fuego se interpuso entre él, y quienes lo rodeaban. Rav Zeira [se retractó y en el Talmud figuran tres versiones diferentes acerca de lo que] dijo: "Su vara -Shutéi- [es decir, la rama de mirto con la cual él danzaba] le ayudó"; otros decían [que dijo:] "Su locura -*shtutei*- [mientras danzaba se comportaba como un bufón] lo ayudó"; y otros decían [que dijo:] "Su ideología -*shitatei*- [su comportamiento y costumbre] lo ayudó" '. Este tipo de shtut —locura- está por encima del conocimiento, y es de un nivel muy alto y maravilloso.

[¿Por qué mereció, en virtud de alegrar a la novia, que una columna de fuego se hiciera presente en el funeral?] El Talmud afirma: "Cuando un hombre y una mujer lo merecen, la *Shejiná*, [es decir la revelación de la Presencia Divina] descansa entre ellos". [Los sabios conocían el alto nivel alcanzado en el momento del matrimonio]. La palabra hebrea que denomina al "hombre" es ísh, [y está compuesta por las letras *Alef-Iud-Shin*, separables en] Esh [*Alef-Shin*, fuego] y Iud. La "mujer" se denomina Ishá [AJef-Shin-Héi, separable en] Esh y Héi. Cuando tienen méritos [y hay unión entre ellos, la *Iud* adicional de "hombre" y la Héi adicional de "mujer" se juntan y] forman el Nombre de Di-s. Esto se manifiesta en [que el matrimonio perdura como] "una estructura eterna". Resulta, pues, que se trata de un nivel muy elevado y por eso se hizo acreedor a la recompensa de su comportamiento, el pilar de luz, una manifestación de luz de verdaderas revelaciones Divinas.

La explicación del tema es la siguiente:

No hay pensamiento que pueda captar la luz de Ein Sof; [la esencia de Di-s] trasciende todos los límites del entendimiento. Toda idea intelectual, aún la más alta, se halla al menos dentro de los confines del intelecto [y puede ser captada por el pensamiento]. Pero algo que no está limitado a

la dimensión del intelecto [como la esencia de Di-s] no puede ser captado por el intelecto en absoluto.

A ello alude el concepto expresado en el "Tanía"⁵³: "En comparación con el Santo, bendito sea, Quien está más allá del intelecto y el conocimiento y no hay pensamiento alguno que pueda abarcarlo, todos son como tontos ante El, como está escrito⁵⁴: "Soy bruto" e ignorante. Como una bestia soy ante Tí; mas *siempre estoy contigo*. . . ". Es decir que porque "soy bruto y como una bestia", "estoy continuamente contigo".

Ello significa que para llegar a la esencia [de Di-s] es necesaria una anulación de la voluntad [propia] de un modo que trascienda la razón y el entendimiento. [Dado que este nivel está fuera del contexto del entendimiento,] por eso este nivel es llamado con el nombre de shtut, "locura".

También a este mismo motivo se debe que el profeta sea llamado con el nombre de meshugá, "loco", como está escrito: "*¿Por qué vino este loco?*". [Se emplea esta terminología pues] durante el periodo de revelación profética, [la persona] debía trascender su aspecto material, es decir, despojarse de su entendimiento y de sus sentimientos y estar en un grado de autoanulación que trascienda los límites de la razón.

Este es el mismo concepto que el de quitarse las ropas [durante la revelación profética], como el versículo⁵⁷ comenta acerca de Shául: "también *él se quitó sus ropas y profetizó*". Las vestimentas [representan un bajo nivel espiritual, y] se deben al pecado del Árbol del Conocimiento [del bien y del mal]. Antes del pecado está escrito⁵⁸: "*Y ambos [Adam y Java] estaban desnudos y no sentían vergüenza*", y a causa de su pecado surgieron las vestimentas.

Fundamentalmente, el pecado sólo es la noción entremezclada del bien y el mal y [luego del pecado] está escrito⁹³: "*Y [Adám y Java] supieron que estaban desnudos*", apareció en ellos el sentimiento del bien y el mal entremezclados. Este es el concepto de las vestimentas, y en su raíz es la noción del intelecto y las emociones [propias, no anuladas a Di-s].

Durante la profecía debían despojarse de "ropas", despojarse de la noción de intelecto y sentimientos [propios], es decir, estar en un grado de anulación de las fuerzas y los sentidos. Así [se entiende también de lo que] fue explicado en el Rambam: "Uno de los principios fundamentales de la fe es saber que Di-s concede la profecía al hombre. La profecía se da solamente en el hombre sabio, valiente, que se impone a su instinto [del mal] y que nunca permite que su instinto se imponga a él". Por ello es [que un profeta se quitaba la "ropa" para alcanzar la profecía y se conducía de un modo tal que el concepto de mundo -intelecto y emociones— llama "loco"; y éste es] un nivel que se denomina shtut, "locura", pues [describe el nivel de la "locura de santidad" y] es una desviación [del camino medio], por encima del conocimiento y la comprensión [y no por debajo de ellos],

[Comprendiendo los dos niveles de "locura", Shtut, podemos comprender por qué el Santuario fue construido con maderas de cedro, *Shitim*.] Dado que el [propósito del] servicio en el Santuario y en el Templo era transformar la oscuridad en luz, que la oscuridad misma alumbre, lo que es decir que del nivel de "locura del mal" sea [transformado en] "locura de santidad", por eso el Santuario era precisamente de maderas de cedro, [pues su nombre y uso significan un claro ejemplo de] lo superior a la razón que trasciende y surge de lo inferior a la misma.

Esto es [la interpretación de] "Y Me haréis un Santuario y Yo moraré dentro *de ellos*": dentro de cada individuo. A través del esfuerzo de cada individuo, en la labor de purificación personal, con lo que logra revertir lo subracional del mundo, mundano, de modo que se convierta en supranacional.

[Para explicar el concepto a nivel práctico, de modo que afecte el comportamiento cotidiano, es menester saber que] hay ciertas cosas que la persona tiene por costumbre y hace así [sin pensar sino] sólo porque todo el mundo lo hace. Estas actitudes son como decretos inamovibles, pues así es la costumbre del mundo, como las cuestiones de la etiqueta social y sus similares.

Semejante comportamiento debe ser transformado en uno que se halla por encima del raciocinio, esfuerzo mediante [en lugar de permanecer por debajo de la razón]. Por ejemplo, los tiempos estipulados para comer y dormir son, desde la sensación de "mundo", regulares y fijos. Incluso cuando precisa ocuparse con el comercio, no obstante, estos tiempos, generalmente permanecerán fijos e inmutables. Por el contrario, los tiempos destinados al estudio de la Tora y a la oración son empujados y carecen de momento fijo, y hasta a veces son [completamente ignorados y] empujados, librenos Di-s, del todo.

Cuando el individuo hace un balance honesto y se pregunta si esta conducta encierra inteligencia alguna, pues quién sabe la duración [máxima] de su vida -como el Midrash afirma⁶¹: "Nadie es dueño de decir [al Ángel de la Muerte]: 'espera hasta que yo haya realizado mis cuentas y arreglado el mantenimiento de mí casa'... ". [Cuando una persona piensa en ésto, se da cuenta de que] ¿Cómo es posible malgastar toda la energía del alma en cosas totalmente sin substancia mientras que olvida del todo el propósito fundamental para el que su alma ha sido traída al mundo?

Esto es posible [que suceda] únicamente a causa del "espíritu de locura" que encubre la verdad. Pues entonces, éste será su esfuerzo: revertir esta "locura", shtut de "mundo". Habrá de ocuparse de su alma y fijará para sí horarios inamovibles para el estudio de la Tora y entonces, "Yo moraré dentro de *ellos*", la luz Divina brillará dentro de su alma.

Este es el significado de [la cita del Zohar] "Cuando se subyuga a la Sitrá Ajará. . . ". Cuando logra transformar la "locura" del Alma Animal y el ardor de lo mundano, en santidad, a través del cumplimiento de la Tora y las mitzvot, entonces "la gloria de Di-s se revela", brilla y se manifiesta la luz de *Sovev Kol Almin*.

Sinopsis: [El Capítulo] explica [que también existe] la "locura de santidad", una desviación por encima de la razón y el conocimiento, similar a la trascendencia de la emoción y el intelecto personal que sucede en el momento de la profecía. El Santuario fue hecho de maderas de cedro, Shitím,\significando]la conversión de la "locura del mal" en "locura de santidad", y cómo es ello en el servicio [que se requiere] de la persona.

Notas:

1. Cantar de los Cantares 5:1.
2. La palabra *Shejiná* alude a Di-s como Este se encuentra dentro de las cosas físicas, derivada de la palabra *shojén*. Por eso ha sido traducida como Presencia Divina.

3. "Guenunia" era el término que se utilizaba para designar un lugar específico que en la época talmúdica se destinaba para la permanencia de los novios.
4. En el Tanaj encontramos siete diferentes nombres utilizados para denominar al cielo. Estos no son interpretados como sinónimos sino como niveles diferentes de dimensiones espirituales metafóricamente llamados 'cielos'.
5. Génesis 3:8.
6. Vaikrá Raba 29:11. Véase también al final del Maamar Hajodesh Hazé • 5700. (Nota del original).
7. Éxodo 25:8.
8. Salmos 37:29.
9. En el versículo anterior figura *veishkenú* *Iaad aléha*, que se traduce como 'residirán eternamente sobre ella'. Pero también puede interpretarse, como lo hace en el texto, como 'harán residir al *ad* —el aspecto de "Aquel que vive eternamente. . .— sobre ella (-la tierra—)".
10. Sobre el tema de *ad*, refiérase a Zohar, Parte II, principio de Parshat Vaerá, y Biuréi Zohar, Ibid.; Likutei Tora, Maamar Eile Pedukéi Cap. 6 y su explicación, Cap. 4. (Nota del original).
11. Véase Maamar Haiosevet Baganím, Cap. 8, Nota 45.
12. Correspondientemente *itkáfia* e *ítháfja*, en el original. El primero indica un estado en el cual el mal aún continúa latente pero ha sido subyugado y subordinado. El segundo se refiere a un estado en el que ha sido transformada su naturaleza, cuando su potencial ha dejado de existir como mal e integra las fuerzas del bien.
13. Véase Tañía Cap. 27; Likutei Tora, principio de Parshat Pekudéi; Ibid., Parshat Jukat, Maamar Al Ken Iomrú Hamoshlím, Cap. 2. (Nota del original).
14. Véase Maamar Haiosevet Baganím, Nota 2.
15. La luz Divina que da vida y confiere a cada cosa su jidiosincrasia particular es denominada en la Cabala como *Memalé Kol Almin*. Dado que debe dar vida a cada cosa según ésta es, debe asimismo medirse en la capacidad de recepción de la misma. Además de ésa luz Divina hay otra, denominada *Sovev Kol Almin*, que está por encima de las limitaciones del mundo a pesar de encontrarse dentro de él. Por lo tanto, no precisa limitarse a la capacidad receptora, y en consecuencia es igual en todas las dimensiones espirituales.
16. Isaías 48:13.
17. Véase Pirkei de Rabí Eliezer 18; Zohar, Parte II 20a, 37a, 85b. (Nota del original).
18. Isaías 43:7.
19. Véase respecto de todo ésto, Tora Or, Parshat Bereshit, en la explicación del Maamar Ki Kaasher Hashamáim; Ibid., principio de Parshat Vaierá; explicación de Veéle Hamishpatím.etc. (Nota del original).
20. Eclesiastés 2:13.
21. Este flujo es denominado en el Zohar como *estalek* —ascendió— pues es un grado de revelación de la luz de *sovev kol almin*. . . de un modo de exaltación' (Tora Or, final de Parshat Vaiakhel, véase allí). (Nota del original).

22. Levítico1:2.
23. Véase Kuntres Limud Hajasidut ("Acerca del Estudio del Jasidismo", Ed. Jabad-Lubavitch Argentina, 1983) Cap. 12; Maamar Toáma - 5709 (Kuntres 62) Cap. 2 y ss. (Nota del original).
24. Véase Maamar Toáma, y referencias allí. (Nota del original).
25. Tana de Bei Eliahu Raba 25. (Nota del original).
26. Talmud, Avodá Zara 3a; véase Maamar Ein Hakadosh Baruj Hu Ba Bitrunia (Ed. Jabad-Lubavitch Argentina, 1987).
27. Bamidbar Raba 12:3. (Nota del original).
28. Véase Torá Or, Parshat Vaieshev, principio del Maamar Bejaf Hei beKislev; Or Hatori, Parshat Toldot, acotación al Maamar Reé Reiaj Bení. (Nota del original).
29. Respecto de todo ésto, véase Hemshej Vekája - 5637, Cap. 39 y ss.; Kuntres Umáian. (Nota del original).
30. Números5:12.
31. Números 25:1.
32. Sanhedrin 106a; Sifrí, Bamidbar Raba y Tanjuma, final de Parshat Balak. (Nota del original).
33. Talmud, Sota 3a.
34. Véase Nota 14.
35. Ecclesiastcs4:13 y Rashí Ibid.
36. Jeremías 10:10.
37. Véase Tañía Caps. 24 y 25; Kuntres Umaián desde Cap. 2 en adelante. (Nota del original).
38. Véase Tania Cap. 18.
39. Refiérase al Maamar Vaiomer Moshé - 5709 (Kuntres 63) caps. 12 y 13. (Nota del original).
40. Quizás alude a lo que se explica en Etz Jaim Sháar Drushei Abiá, cap. 1 (transcripto en Likutei Tora, Maamar Vesamti Kadkar -el segundo-): 'hay una chispa muy pequeña que es de grado Divino. . . y esta chispa se inviste en la fuerza de una chispa creada. . . que se denomina *iejidá'*. Más me parece que aquí alude a la chispa creada. Véase también Likutei Tora, Parshat Emor, Maamar Vcnik-dashtí, Cap. 5; Derej Jaím Cap. 8; Kuntres Haavodá Cap. 5. (Nota del original).
41. Véase Maamar Haioshevet Baganím, Nota 45.
42. Deuteronomio 32:9.
43. Véase Igueret HaTeshuvá Caps. 5 y 6. (Nota del original).
44. Cap.51.
45. Mishná, Sanhedrín 4:5.
46. Véase Génesis 25:26.
47. Véase Igueret HaTeshuvá Cap. 5.
48. Isaías 59:2.
49. Véase Tania, cap. 19; Kuntres Haavodá Cap. 5. (Nota del original).
50. Ketubot 17a. Rashi Ibid.

51. Rashi Ibid.
52. Sota 17a.
53. Cap. 18.
54. Salmos 73:22-23.
55. Reyes II, 9:1.
56. Tanía, Kuntres Ajaron, 'Lehabín ma shekatuv bePrí Etz Jaím beshem Reaiá Mehemná Parshat Mishpatím'. Véase Zohar, Parte II, 116b. También Shulján Aruj Oray Jaím 98, Shulján Aruj Ha Rav Ibid. y Hijot Talmud Tora Cap. 4, inciso 5. (Nota del original).
57. Samuel 1,19:24.
58. Génesis 2:25.
59. Ibid. 3:7.
60. Hiljot Iesodéi Hatorá 7:1.
61. Debarím Raba 9:3. (Nota del original).

"Oh tú, la que moras en los jardines, los compañeros escuchan tu voz; házmela oír". Acerca de este versículo comenta Rashi: "tú, la que moras en los jardines" - Di-s dice a la Congregación de Israel: "Tú, que estás dispersa en el exilio, buscando pasturas en los huertos de otros, (no obstante) te hallas sentada en sinagogas y casas de estudio — "los compañeros escuchan [tu voz]" - Los ángeles -que son tus compañeros, hijos de Di-s, tal como lo eres tú- acuden a escuchar tu voz en las sinagogas'.

Este [comentario de Rashi] proviene del Midrash Raba [que expresa]: 'Cuando Israel se halla sentado en las sinagogas y casas de estudio, lee el Shemá y se dedica al estudio de la Tora, [entonces] "los compañeros escuchan", Yo y Mi corte acudimos a escuchar tu voz¹. Más dice el Midrash: se llama "compañeros" a los ángeles, pues entre ellos no hay celos, odios ni rivalidades. Por ello, quienes se dedican al estudio de la Tora y se hallan sentados en los "huertos" -las sinagogas y casas de estudio- [merecen que] también "los compañeros" -los ángeles- escuchen sus voces.

Para comprender ésto debemos antes introducir el concepto explicado anteriormente, [en el sentido de] que el servicio desarrollado en el Santuario [móvil del desierto] y en el Templo [de Jerusalem] era para transformar la oscuridad en luz, [de modo] que la propia oscuridad alumbrase. Por eso el Santuario era de cedros [-la palabra hebrea que designa a los cedros -shitím- está vinculada con la palabra que designa la locura -shtut-] pues [con el servicio del Templo] transforman la "locura" que emana de las fuerzas de la impiedad² en "locura"³ de santidad; es entonces cuando [a través de este servicio se logra que] "moraré entre vosotros ", la luz de Sovev⁵ [kol almin], la luz Trascendente de Di-s,] será revelada.

Capítulo 6:

Esta idea nos permite comprender por qué la madera empleada en el Santuario fue denominada *kerashimo* -como está escrito "*Y harás los kerashim para el Tabernáculo de madera de cedro que estén verticales*"-.

La explicación es la siguiente: en el prefacio del Zohar⁷, cuando habla acerca de [la naturaleza de] las letras [del alfabeto hebreo] que se presentaron ante El de suerte que con ellas se creara el mundo, declara que la *kuf* y la *reish* [las dos primeras letras de la palabra *keresh*] son letras que pertenecen al lado del mal. A fin de conservar su existencia, tomaron a la letra *shin* en medio de ellas [tercera letra de la palabra *keresh*], formando así una unión, [en hebreo.] *kesher*. Con respecto a la letra *shin* -comenta asimismo el Zohar- ". . . puesto que las letras de la falsedad, [es decir *kuf* y *reish*] te toman para estar con ellas, no quiero crear al mundo contigo⁸, de modo que no se mantendrá la falsedad [en hebreo, *sheker*, que se deletrea *shin-kuf-reish*]. De aquí que quienquiera desee mentir, habrá de comenzar con un aserto de verdad, y luego la mentira podrá sustentarse [así como la palabra "falsedad" -*sheker*- comienza con la letra *shín*], dado que la *shin* es una letra de "verdad" [en contraposición a *kuf* y *reish*], una letra con la cual se unían (espiritualmente) nuestros antepasados".

Kuf y *Reish* se corresponden con *Dalet* y *Hei*. La forma de las letras *kuf* y *reish* [que el Zohar califica de malignas] es similar a la de las letras *dalet* y *héi* [que son letras sagradas].

Tanto en la forma como en el significado, la *dalet* y la *reish* son similares. La letra *dalet* está relacionada con la palabra *dalut*, que significa "pobreza"; en [los ámbitos espirituales de] las *Sefirot* se vincula con la *sefirá* de *Maljut* (realeza) que "no posee nada propio¹⁰" [pues el reinado depende de la existencia externa de súbditos, es decir, un estado propio comparable a la pobreza], y en los poderes del alma [este nivel] es el atributo del habla, que es [meramente] receptor y vestimenta de los poderes que están por encima de él¹¹ [por lo cual es también comparable al estado de pobreza]. Por ejemplo, como expresión del intelecto o de la emoción [en los que el lenguaje en nada contribuye. Simplemente manifiesta esos potenciales superiores. Este papel secundario resulta comparable a la posición de un hombre pobre, situado asimismo en posición de receptor].

También la letra *reish* alude a un estado de pobreza como se desprende evidentemente del versículo: "*el quebranto de los pobres es su pobreza*" [en el que la palabra hebrea *dali'm* se emplea para denotar "pobres", y *reishám*, para denotar "pobreza"]. Así también está escrito¹³: "*No me des pobreza —reish— ni riqueza...*".

Sin embargo, aunque la *dalet* y la *reish* son idénticas en su significado, son letras separadas y diferentes en su concepto. [La diferencia entre ellas es tan grande que] quien sustituye a la *dalet* por una *reish* o viceversa destruye mundos¹⁴, el Cielo no lo permita.

Nuestros Sabios [expresaban este concepto cuando] dijeron¹⁵: "Todo aquel que se extiende en [la pronunciación de] la palabra *ejad* [al recitar el *Shemá*] verá prolongados sus días y sus años, mas sólo si acentúa [la pronunciación de] la *dalet*¹⁶ [final de la palabra]. Si, en cambio, la sustituyere por una *reish*, [produciendo la palabra *ajer* que significa "otro", en lugar de la palabra "uno", estaría declarando que hay otro *Di-s* y con ello destruirá mundos". El mismo concepto vale a la inversa, en la palabra final de] el versículo¹⁷: "no te has de inclinar a dios ajeno". [En este caso] debe enfatizar la *reish* final de *ajer*. Si se la sustituye por una *dalet*, el

Cielo no lo permita, [significaría "no te has de inclinar ante el Di-s único" y con ello] destruirá mundos".

Por consiguiente, vemos que aunque la dalet y la reish son muy similares en su grafía [y su leve diferencia se verá a continuación] y significado [pues "dalet" y "reish" se traducen como "pobreza"], se hallan no obstante totalmente separadas y distantes una de otra. La dalet pertenece al área de lo sagrado, mientras que la letra *reish* pertenece al lado del mal.

La diferencia entre sus formas es que la letra dalet tiene agregada una *iud* detrás de sí. La letra *iud*, [apenas un punto,] señala [el poder de] auto-anulación y autodisminución¹⁸, y [en términos espirituales] ello significa [que la letra dalet al tener en sí la *iud*, se relaciona con] el Atributo de Maljut como está *en Atzilut*, que [como se explicó antes] no posee nada propio, puesto que está en el máximo estado de autoanulación y humildad [y este aspecto es el aporte de la *iud*]. Esto es [lo que se dice en la Cabala] que *Maljut* de *Atzilut* se convierte en un punto [es decir, retrae toda expresión de sí mismo] por debajo [de la sefirá] de *iesod*. Ello es su autoabnegación y autonegación ante las otras *sefirot*, y reside precisamente en ello su capacidad receptiva.

Este concepto coincide con la frase [de nuestros Sabios]¹⁹: "Un recipiente vacío puede contener, un recipiente lleno no puede contener". Tal sucede con el receptor, a fin de que sea adecuado como tal, ello es posible únicamente cuando se halla en un estado de autonegación y humildad. Es entonces cuando se torna en un recipiente, puede recibir la verdad de lo que emana del maestro.

No es suficiente con que el alumno no sea [en su percepción] un ser individual, sino que [para ser un receptor adecuado] debe hallarse en un estado de autoanulación y negación propia; y cuanto más se empequeñezca con su anulación propia, tanto mayor será su receptividad.

Podemos ver un ejemplo [de este principio en nuestra propia conducta] cuando nos preparamos para levantar una carga. No es necesaria preparación alguna si el fardo es liviano, pero si la carga es pesada, cuanto más nos concentramos en los preparativos, mayor será nuestra capacidad para levantar, inclusive, una carga muy pesada.

[Lo anterior puede aplicarse a nuestra relación con Di-s. La autonegación y la humildad son elementos necesarios de nuestro servicio, como] declararon nuestros Sabios²⁰: 'No se puede encontrar [Tora] entre los orgullosos ni entre quienes se colman de autoestima sobre ella como el mar'. El orgulloso carece [del poder] de autoanulación, y resulta obvio que no está a la altura de poder recibir Tora. Incluso "quienes se colman de autoestima sobre ella", término este que se refiere a quien mientras se halla en medio de su estudio, no ha alcanzado un grado de autoanulación total, sino que, por el contrario, conserva aún su propia personalidad (como, por ejemplo, un estudiante que en pleno proceso de recibir de su maestro, piensa y evalúa la comprensión del concepto [que su maestro le explica] cuando en verdad [es ésta una conducta inapropiada puesto que], en ese momento [de la explicación del maestro] debe [concentrarse en] recibir únicamente sus palabras, y sólo después meditará [y tratará de] captar el concepto [intelectualmente]). [En cambio, si conserva su propia personalidad,] por ende considerará el concepto según los dictados de su propio discernimiento. Ello es resultado de no haber alcanzado la autoanulación total, mientras que el auténtico receptor ha anulado por completo su existencia individual.

Este atributo [de autonegación] es el concepto de santidad, puesto que implica un estado de autoanulación total. En ello consiste el esfuerzo del servicio [a Di-s] y este grado es la autoanulación existente en el atributo de Maljut [del que se habló antes]. A ello se debe que todas las revelaciones [Divinas] se logran y expresan por intermedio de la humildad y la autoanulación que hay en el atributo de Maljut.

Este concepto nos permite comprender el versículo que dice²¹: "Oración de *David*: *inclina, oh Di-s, Tu oído, respóndeme, porque pobre y menesteroso soy*". [La palabra hebrea que designa la oración -Tefíá- también significa conexión²². Así] "La oración de *David*" alude a la conexión y autoanulación [de David, rey de Israel, que a su vez representa el concepto] del atributo de Maljut [-realeza-]. La gran fuerza de su requisitoria: "*inclina tu oído, respóndeme*" se debe a que "pobre y *menesteroso soy*" [de que posee] el poder de autoanulación que tiene Maljut.

Lo anterior describe a la dalet. La *reish*, sin embargo, no tiene *iud* pues carece del atributo de la autoanulación. Por el contrario, es de un burdo orgullo y por eso es "una de las letras que pertenecen al lado del mal". [Si está colmada con egoísmo, ¿cómo es pobre? Pues] la pobreza de lo que pertenece al lado del mal es que carece de conexión con Di-s. Esta falta de conexión constituye su pobreza. Y es precisamente debido a su falta de conexión con lo Divino y su pobreza que se centra más en su propio yo.

Sinopsis: Tanto la letra dalet como la reish se traducen como pobreza. [Sin embargo], la dalet es santidad, resultado de] la iud que está tras ella, [descripción de] el estado máximo de autoanulación; ésto la convierte en un recipiente capaz de recibir. Este [concepto] se ejemplifica con el caso de un estudiante que debe hallarse en un estado de negación de todo sentido de identidad personal mientras recibe. La letra reish representa lo opuesto [a este estado, es decir, el egocentrismo].

Capítulo 7:

En la letra dalet, la letra *iud* -que es el factor que diferencia el dibujo de la dalet del de la *reish*- está detrás de ella. La *iud* a pesar de ser la más pequeña de todas las letras, es el comienzo de todas ellas. [La forma de] cada letra, como comienzo tiene a la letra *iud*. [Vemos, pues, que además de ayudar a un receptor, el aspecto de autoanulación simbolizado por la letra *iud* también es necesario para generar energía creadora] Esto es [el principio expresado por nuestros sabios cuando manifestaban²³:] "El Mundo Venidero ha sido creado con la letra *iud*".

Es sobre ésto que dice el versículo²⁴: "Pues todo [kol, en hebreo] en Los cielos y en La Tierra", lo que es traducido [en el Zohar²⁵ con una frase aramea:] 'Uno en el cielo y en la tierra'. [El concepto antes mencionado se explica ampliamente en esta traducción del versículo y ésta puede entenderse mediante una interpretación cabalística. Kol implica] la sefirá de *i'esod*, de la cual *Maljut* es receptora.

[El concepto de "cielo y tierra", en este plano, es el siguiente:] La palabra hebrea que designa el cielo -*shamáim*— es compuesta de dos palabras²⁶; *esh* -que significa "fuego"- y *máim* -que significa agua-. [El fuego representa el atributo de] Guevurá -Severidad- y [el agua representa el atributo de] Jésed,-Bondad- [Jésed y Guevurá, a su vez, son la fuente de los restantes atributos

emocionales de Di-s]. "Tierra" [en el versículo mencionado] es [referencia al atributo de] *Maljut*.

Así este versículo se interpreta significando que merced a [kol, es decir,] la sefirá de iesod, se hace la unión entre [todos los poderes espirituales - "Shamáim/cielo (Jésed y Guevurá) y "tierra" (*Maljut*)-] *Jésed* y Guevurá con *Maljut*.

[Esta unión es posible y se logra merced a la autonegación a que alude la íud -lo cual, como se explicó, se relaciona con el atributo de iesod, simbolizado por la palabra *kol*] Sin embargo, [el mal carece de esta cualidad de autonegación, como lo implica el versículo²⁷:] "*Y el pobre* [rash, en hebreo] *carece de todo*" [kol, en hebreo]. [Este versículo implica que] la letra reish [alusión obvia en la palabra rash] carece de todo [aquella unidad a que se alude en el versículo de todo] en los cielos y *en la tierra*, carece del atributo de iesod, el que produce esa conexión.

[Cuando el nivel de *Maljut* carece del aspecto de conexión] entonces también el [atributo de] Habla, [término metafórico empleado para describir la energía de vida emitida por la sefirá de *Maljut*] desciende de un modo muy oculto y escondido -tal como lo declara el versículo: "Enmudecí con silencio, cállame..." - pues la luz y la energía vital que da vida a las fuerzas del mal es (sólo) un reflejo de un reflejo externo de lo externo, y se presenta en un máximo ocultamiento. [El mal sólo puede sostenerse si ha tenido lugar un descenso de esta índole, pero no puede existir en un estado de revelación abundante.]

[La diferencia entre la unidad (de iesod y *Maljut*) que posee la santidad, en oposición a su carencia en el mal, nos permite entender una diferencia entre Iaacov y Eisav. Cuando quisieron describir su riqueza,] Iaacov; dijo²⁹: "tengo todo" [kol], mientras que Eisav decía³⁰: "tengo mucho" [rav]. La santidad -categoría y nivel de Iaacov- dijo que tiene todo, el atributo de kol [iesod] "que une al cielo y a la tierra". Eisav -que representa a las fuerzas del mal- dice "Tengo mucho", pues carece del atributo unificador del kol que posee Iaacov; Eisav tiene "mucho", es decir, la diversidad de muchas cosas físicas.

[Esta diferencia entre ambos es similar al comentario que hace el Zohar³¹:] Esto es: "El Decano de la Academia declaró: "Quien es pequeño, ese es grande; y quien es grande, ese es pequeño". La santidad, dado que es pequeña, es decir, posee el atributo de la autodisminución -como lo manifiesta el versículo³²: "¿Cómo se levantará Iaacov si es pequeño?"- sin embargo es grande, es decir, el aspecto de kol está revelado para él. Mas, quien es grande -vale decir, el que posee mucho- es pequeño pues "el pobre [rash, en hebreo, que como se explicara, alude a la reish y es lo que está bajo la influencia del mal] carece de "kol", y todo cuanto posee es bendiciones físicas.

Este concepto lo expresa el versículo³⁵: "los leoncillos pasarán necesidad [ráshu, en hebreo] y tendrán hambre". [Acercado de este versículo] el Zohar [basándose en la relación entre la palabra hebrea que deáigna a los leoncillos - *kéfirim*- y la palabra *pari'm*, que significa "toros"] explicó que alude a los 70 toros [que eran sacrificados en el Templo durante la celebración] de Sucot. [Cada uno de los 7 días se sacrificaba un toro menos: 13 el primero, 12 el segundo, etc. Por consiguiente,] el versículo se interpreta como "los toros pasarán necesidad" - es decir, cada vez se van disminuyendo.

Es bien sabido que los setenta toros representan los setenta guías celestiales [de las naciones], y las bendiciones físicas se denominan *rashu* -necesidad [en el sentido de carencia]- pues

pertenecen al nivel de pobreza [en comparación con las bendiciones espirituales]. Por el otro lado, [acerca del versículo anterior] el [texto cabalístico] Mikdash Melej explica que a las fuerzas opuestas a la santidad se las denomina "toros" [es decir, son fuertes y poderosas].

Ambas explicaciones son verdaderas. Puesto que la energía vital que les da la vida es sólo un reflejo de un reflejo del reflejo de la santidad, por ello, la [naturaleza Divina de la] influencia que reciben se halla en extremo escondida y oculta al ser la más exterior de las influencias externas [es decir, que no revela en absoluto la Divinidad.] Eso mismo los torna más egocéntricos -como el Faraón que declaró³⁵: "El río es mío y yo lo hice", lo que es totalmente opuesto a la verdad, cuando lo cierto es que él fue bendecido por las bendiciones que le dio Iaacov (según comenta Rashi sobre el versículo³⁶: "Y Iaacov bendijo al Faraón")-.

[¿Cómo le resultaba posible al Faraón negar la verdad? Porque era totalmente insensible a la Divinidad. Esta insensibilidad se expresaba en su propio nombre. Las letras hebreas que forman la palabra] Paró -Faraón— forman la palabra "la nuca", [es decir que, así como la nuca se utiliza como metáfora para denotar el empecinamiento, también así Faraón compendia una actitud empecinada, la de volver espaldas a la realidad]. No sólo negaba [el origen de su bendición] sino que era ingrato al declarar "el río es mío...". Vemos pues que en virtud de lo que se le dio [físicamente], se tornó más egocéntrico.

Sinopsis: [Este capítulo] prosigue [explicando] cómo la iud situada al dorso de la dalet es [el atributo de kol, que produce la unidad. "Tengo todo". [Sin embargo,] el "pobre" [rash] carece de [todo] kol. En el reino del mal, el "tengo mucho" lo torna más egocéntrico.

Capítulo 8:

En el plano de la santidad de la letra *dalet* se forma la letra héi [la forma de la letra héi es igual a la de la *dalet*, con la adición de una *iud* invertida en el ángulo inferior izquierdo]. En el plano del mal, se forma la letra kuf de la letra reish . [También en este caso, la forma básica es similar. Sin embargo, la kuf es una reish que posee además una larga línea descendente en el ángulo inferior izquierdo].

[Tal como la dalet posee una iud detrás de sí, y esa iud le da el poder de autoanulación que hace que pertenezca al reino de la santidad, así] también la *héi* posee una iud. Esta iud está situada delante de ella y es el pie izquierdo de la héi. [La diferencia entre] la posición de la iud, [es decir, el lugar en el cual se halla], al frente en la letra héi, o al dorso en la letra dalet, refleja [la diferencia en] el modo de la unión [de las esferas espirituales que representan ambas letras].

La letra dalet es receptora de la letra guimel que le precede y [esta unión] es [representativa de] la unión de 'Aba Veima' [las *Sefirot* de *jojmá* (sabiduría) y bina (entendimiento)]³⁷. En la letra héi, la iud se halla al frente. Esto [refleja un estado más elevado de unidad; es la unidad *Paním BePaním* ["cara a cara", un estado de unidad perfecta]. Este estado se logra mediante la *tzedaká* -caridad-, tal como figura en los escritos del Arizal³⁸ que la palabra *tzedaká* puede dividirse en *tzedek* y *héi*. [En base a lo explicado anteriormente ello resultará más comprensible. ¿Qué es el acto de caridad? El] que la *dalet* [de bajo nivel, *dalut*, pobreza,] se convierta en letra héi. Nuestros Sabios expresaban este principio en el Talmud³⁹: [las letras] -guimel dalet [pueden leerse como una frase que significa] -guemol dalim- "sé caritativo con los pobres". La dalet

recibe de la guimel, y mediante este proceso se hace [el estado completo a que alude] la letra héi.

[Lo anterior describe el proceso que ocurre dentro del reino de la santidad. Por su parte,] en el reino del mal, de la letra reish se hace la letra kuf. La forma de la letra kuf es similar a la de la letra héi. Sin embargo, en la héi, ambas patas terminan en el mismo nivel, mientras que en la kuf, la pata izquierda desciende más abajo. Este [descenso] es el concepto⁴⁰ de lo que se describe en el versículo⁴¹] "sus pies *descienden a la muerte*", esto es la pata izquierda a la que se llama] la columna de la kuf⁴². Se alude a ella en lo que nuestros Sabios dijeron⁴³: "Gavriel descendió y plantó una columna en el mar, que reunió en torno a sí un banco sobre el cual se construyó una gran ciudad" (que acarrea dificultades al pueblo judío, según explica Rashi). La "columna" [que "desciende a la muerte" y que fue planta da en el mar] es la columna de la *kuf*, que está formada en el reino del mal, y eso es lo que ocasiona dificultades al pueblo judío.

En términos de la filosofía jasídica se explica de la siguiente manera: Las tres líneas⁴⁴ [que hacen la forma] de la letra *héi* representan los tres "ropajes" [es decir, formas de expresión] del alma: el pensamiento, la palabra y la acción. La pata izquierda [de la héi] está separada de las otras dos líneas pues [la separación] demuestra que [el poder de] la acción [simbolizada en la pata izquierda] está alejada [y difiere de los poderes] del habla y del pensamiento. Si bien el pensamiento es observado como un "ropaje conectado" [es decir, está ligado muy estrechamente a la esencia de la propia persona] —por lo cual sólo uno mismo percibe sus propios pensamientos- en tanto que el habla es [denominado] un "ropaje separado" -porque es [dirigido] a algún otro [externo a él]-, sin embargo, el habla aún es [en cierto nivel] comparable con el pensamiento, mientras que la acción es [una "vestimenta"] separada [del alma, es decir, una vez consumada no guarda nexos con el causante y persiste aún después de haber cesado uno sus acciones. En cambio, una vez que se ha dejado de pensar o de hablar, al cesar la fuerza impulsora. No quedan huellas del pensamiento o del habla].

El orden de los "mundos espirituales sigue un esquema similar. En el versículo [citado en el Capítulo 1, que describe los mundos espirituales]: "Todo es llamado por Mí nombre y *en Mi honor; Yo lo he creado* (Berativ) Yo Jo he formado, (Ietzartiv) he aquí que Yo Jo *he hecho* (af Asitiv". "Yo lo he creado" se refiere a Briá, el mundo del pensamiento; "Yo lo he formado", a Ietzirá, el mundo del habla; y en [la descripción del mundo siguiente,] *Asia*, el de la acción, [el versículo] añade [la palabra] af, ["he aquí"] que interrumpe el flujo del versículo [indicando, de este modo, una separación entre el plano de la acción, por una parte, y los del pensamiento y el habla, por la otra]. A esto alude la pata izquierda de la letra *héi*, al poder de acción.

La letra *héi* en [el plano de] la santidad, es cuando los tres "ropajes" del alma -el pensamiento, el habla y la acción- están colmados de la luz de la Tora, la sabiduría y los sentimientos de carácter. Ello significa que con su pensamiento, piensa ideas de la Tora; con su habla, pronuncia palabras de la Tora. Aun si es un [hombre] simple que no comprende lo que dice [es decir, no es un intelectual], se esmera empero para recitar las palabras de la Tora, los versículos de la Tora, las palabras de las plegarias, y sus acciones son el cumplimiento de las mitzvot. Asimismo, sus acciones materiales son [acorde al dictamen⁴⁶]: "Sean todos tus actos en aras del Cielo". Es decir que inclusive cuando hace algo [que no es precepto sino] optativo, lo que le está permitido por la Tora, su intención es la del homenaje a Di-s. [Por ejemplo] en materia de ocupaciones,

como la Tora declara⁴⁷: "Seis días trabajarás" en las que la intención del rédito es que pueda cumplir las mitzvot, "para cuidar y practicar", como [en los casos de] las mitzvot de tzedaká y acciones benéficas. Asimismo, [pretende el éxito ocupacional] para [liberarse de las preocupaciones financieras y así] dejar la mente y el corazón en libertad de ocuparse de la Tora; aprender, enseñar, observar y practicar las horas fijadas para el estudio y el servicio del corazón y en la plegaria. Quien así lo hace, no sólo gana su tiempo para el estudio y realmente lleva vida a su alma, iluminándola con la luz de la Tora y la plegaria; también, en adición, sus ocupaciones mismas (si las hace en aras del Cielo) se desarrollan como es debido, pues consiguientemente se cuida del engaño, el robo, la estafa y la mentira, puesto que sabe que Di-s aborrece todo eso y cómo puede hacer él algo opuesto a [la voluntad de] Di-s.

También brilla en él [el poder de] la fe tácita firmemente fijada en el corazón de todo judío, [en el sentido de] que "La *bendición de Di-s, ella es la que enriquece* ", y que la bendición llegará sólo si sus ocupaciones son un receptáculo apropiado para la bendición de Di-s [al desarrollarse conforme a Su voluntad]. En forma similar se conduce en sus acciones restantes, -[por ejemplo] al comer y beber-; se llevan a cabo en homenaje a Di-s, a fin de que su cuerpo esté sano y capacitado para estudiar, orar y servir a Di-s mediante el cumplimiento de los mandamientos, cada cual de acuerdo a lo que es y a su nivel: poseedores de Tora, [otros] de la oración, y [otros] de buenas acciones, es decir, caridad, beneficencia y similares, para mantener a los pobres y ser de los que apoyan a la Tora con su dedicación personal y con su dinero. En esa instancia, cuando su intención es hacer ésto en aras del Cielo, entonces, naturalmente, su conducta misma es como corresponde. [Por ejemplo,] en el caso de la comida y la bebida tendrá cuidado de no caer en la indulgencia con lo que está demás. O sea que incluso en las cosas permitidas, si es algo que está más allá de lo necesario, se cuidará de ello puesto que su intención no es satisfacer sus pasiones, sino [utilizar] lo necesario para la existencia de su cuerpo y alma.

En forma similar se comporta en otras cuestiones a que se dedica; si es tesorero de una caja de caridad o algo parecido, hablará suave y cálidamente. Aún cuando por momentos adoptara una posición firme y será inflexible con respecto a algún punto en particular, a fin de que el cometido se cumpla de la mejor manera posible, no obstante, [aún en una situación de ese tipo,] hablará con suavidad y en forma razonable, alejándose del orgullo en extremo, dado que [no está empeñado en ello por razones egoístas, sino que] para él lo fundamental es la esencia del asunto, el hecho de ser una mitzvá de Di-s.

Lo anterior describe [el curso de la conducta] a [que alude] la letra héi en el plano de la santidad.

La kuf, [por su parte, representa a las fuerzas del mal, y] es el pensamiento, la palabra y la acción de lo opuesto a la santidad. Se forma a partir de la letra reish, que alude al pensamiento y la palabra del mal⁴⁹. Si alguien está colmado de pensamientos ajenos [al espíritu de la Tora] e ideas malignas, así como de palabras que no corresponden a Di-s -no hace falta mencionar palabras prohibidas: chismes, calumnias, etc., sino también un gran caudal de "devarím befelím", 'palabras vanas'- a través de ello se forma la columna de la letra kuf, que es la acción, es decir, cae en acciones negativas, líbrenos Di-s. A ello alude la columna de la kuf, que

desciende, y significa que en virtud de la acción negativa se hunde cada vez más profundamente, como resultado de los pensamientos y las palabras negativos.

A ello alude pa interpretación de] el versículo⁵⁰: "*El pozo ("bor") estaba vacío, no había en él agua*". La palabra [hebrea que designa cisterna o pozo] "bor" está relacionada con la palabra [hebrea que designa una fuente] "beer" - [La diferencia en el modo de escritura de ambas estriba en su letra intermedia. En la palabra beer es una alef, y en la palabra bor, una vav.] La palabra "beer" [con alef.] 'fuente'¹, se refiere al alma, tal como está escrito⁵¹: "Manantial de huertos, fuente de aguas vivas⁵²". [La alusión es la siguiente:] Así como [el agua de] una fuente brota de abajo hacia arriba, trayendo por ende agua en abundancia, también así el alma, en virtud de su descenso al cuerpo, [que se describe como] un profundo pozo, puede, mediante el empeño en la Tora y en las mitzvot mencionado anteriormente, elevarse hasta un nivel superior, [superior aún a su fuente originaria]. Esto es "Manantial de huertos"; a través de que el alma -que pertenece a una categoría llamada 'fuente' de la cual manan revelaciones de Divinidad- se esfuerza en la purificación y refinación del cuerpo y del Alma Animal, se logra el "manantial" en los "huertos". [El término] "huerto" -*Gan*- se refiere al Gan Edén, al Jardín del Edén -como está escrito "*Y plantó Di-s un huerto -Gan- en Edén*" -. [Aún cuando la palabra era "huertos" o jardines, aparece en el versículo en plural] se refiere [no obstante al Gan Edén,] a los dos niveles de Gan Edén que hay: el Gan Edén Inferior y el Gan Edén Superior. [Así,] este [servicio] es [generador de] una corriente de agua, el arroyo del placer que se provoca a las almas en el Gan Edén, cuando [las mismas] ascienden allí.

[Esto es beer,] pero "*el bor (pozo) está vacío*". Es lo que nuestros sabios comentan [acerca del versículo "*y el pozo estaba vacío, no había agua en él*"]: "Puesto que el versículo dice "el pozo estaba vacío" ¿no sé que "no había agua en él?" [¿Para qué añade esa frase?]. Para enseñarnos que 'agua [era lo que] no contenía, pero sí contenía serpientes y escorpiones'. El "pozo" se refiere al Alma Animal, que no contiene agua [metáfora para aludir a la Tora⁵⁵], pero en cambio está repleta de serpientes y escorpiones, los pensamientos ajenos, etc.

Esto describe a la letra *kuf*. [La palabra Kuf (*kof*) también significa 'mono':] como un mono que imita al hombre⁵⁶, [la fuerza del mal imita al hombre]. "Hombre", [es] *adám* [en hebreo, pero la palabra *adám* también] representa⁵⁷ al pensamiento, la palabra y la acción. La alef, el pensamiento; la dalet, la palabra [dibur]; y la *mem*, la acción [maasé]. Pero el mal es sólo como un mono que imita al *adám*. En [el reino de] la santidad, el pensamiento, la palabra y la acción están colmados de la luz de la santidad; el [reino del] mal, está colmado de pensamientos ajenos, etc.

A ello se refirió el Zohar cuando dijo que [puesto que la *reish* y la *kuf* son letras del mal] "deben tomar a la letra *shin*", es decir tomar un reflejo de un reflejo del reflejo de la vitalidad de la santidad. Y esa es la forma con que pueden mantener] su existencia.

Sinopsis: *En [el reino de] la santidad, de la dalet se forma la letra hei. El pensamiento y el habla [de santidad] producen la acción, que todos [los tres "ropajes"] están pletóricos de Torá y mitzvot. En el [reino del] mal, de la letra reish se forma la letra kuf Por los pensamientos y el habla opuestos a la santidad [la persona] cae en las malas acciones.*

Capítulo 9:

En el Santuario [Móvil del desierto] y en el Templo [de Jerusalem] el servicio consistía en convertir la tiniebla en luz mediante el servicio de refinación [de las cosas; entre los elementos primarios de este servicio se hallaban] los sacrificios. [En forma similar, en cuanto hace a las tablas -los Kerashím- puesto que la parte principal de su nombre en hebreo está compuesto por "letras que pertenecen al lado del mal", kuf-reish-shin, también debían ser transformadas.] A esto se alude [en el versículo⁶] cuando éste escribe: "Y harás Las tablas. . . paradas". Las tablas son denominadas con el término de "paradas" - oíais omdim- [esta palabra hebrea está vinculada con la palabra hebrea que significa "columnas" *amudim* representando un elevado nivel de santidad.] Ello es similar al hecho de que a las mitzvot se las denominada "columnas" -pues las 613 Mitzvot de la Torá y las siete mitzvot decretadas por los Sabios son las 620 columnas de luz⁵⁸-. [El número 620 también es significativo. En Guematriá su valor numérico equivale al de la palabra Keter -lit. "corona"- y que según la Cabala es un nivel espiritual en el que] las mitzvot se proyectan hacia abajo y vinculan la Luz Infinita de Di-s con los mundos, así como la columna [física] une el techo y el piso para que se conviertan en una unidad. También a ello se debía que las tablas del mishkán eran de madera de cedro y estaban precisamente "de pie" (verticalmente) puesto que ellas son las que vinculan la Luz Infinita de Di-s con los mundos.

La explicación de este concepto es la siguiente: El versículo dice: "Destruye las fieras *salvajes de los juncos*⁶⁰". [La palabra hebrea *kaná* significa tanto "junco" o "caña", como "flecha", "dardo", "columna".] *Kaná* es el elemento masculino del mal. "Las fieras [salvajes del Kaná]" son los elementos femeninos del mal. "Destruye las fieras salvajes del Kaná" significa que es menester cortar el "Kaná", la "columna", [como alusión a] la columna [izquierda] de la----. Y cuando se corta la columna [izquierda] de la kuf se forma la letra *héi* -como lo manifiesta el versículo⁶¹: "Las caías (kaná) y Los juncos serán cortados"-, de la palabra Kaná [de la que se cortó la columna de su letra Kuf y se la convirtió en héi,] se forma la palabra -'he aquí¹-, [una palabra] que refleja revelación -como [resulta evidente] en el versículo⁶²: "Y se dirá en aquel día: He aquí éste es nuestro Di-s", que alude a la revelación de la luz que brillara y se manifestará en la era Mesíánica—. Esa revelación futura se logra con nuestro servicio [a Di-s] del presente. Es por ello que la revelación de la luz de sovev kol almim [la luz trascendente de Di-s], (cuya emanación resplandece por igual en todos los mundos), fundamentalmente será [apreciada] en la era Mesíánica [no sólo por el alma sino también] por el cuerpo⁶³. Esa revelación se logra en virtud de nuestra tarea de depuración [del mal] realizada en el presente.

[Esto significa que] el alma ha descendido [de su altura espiritual] y se inviste en un cuerpo y en un Alma Animal; hay muchos obstáculos [que provocan dificultad], el Cielo no lo permita, en el estudio de la Tora y el cumplimiento de los preceptos, [además, de que, en general] el mal prevalece en [éste] el más inferior de los mundos. Sin embargo, si él no se amilana en absoluto por ésto y se dedica a su servicio [Divino] con el estudio de la Tora y el cumplimiento de las mitzvot. Por el contrario, extrae más fuerzas [de este desafío] y añade vigor adicional con lucha y gran empeño (y es bien sabido que en ello reside lo principal de la victoria, en la firmeza y el dinamismo puesto en este servicio), [entonces es cuando] por medio de ello logra la virtud superior de la luz que se produce a través de la depuración y el refinamiento de la oscuridad.

A esto se refiere el que sobre [la profecía relativa a] la era Mesiánica esté escrito⁶⁴: "*Y afirmáranse sus pies*" significando que se afirmará sobre ambos pies. La letra *kuf* sólo tiene un pie, su columna de *kuf*. Su existencia es sólo sobre un apoyo y ello no puede [afirmarse ni] llamarse existencia⁶⁵. En forma similar, es el hecho de que la falsedad o mentira, [a la que simboliza] no perdura. En cambio, la letra *héi* tiene dos pies [como apoyo] y simboliza el hecho de que la verdad sí puede afirmarse. Esto es [el significado del versículo] "*Y afirmáranse sus pies*" [en plural], sobre dos pies. Esta [revelación] se logra con el empeño de transformar la *kuf* del mal, formada a partir de la *reish* antes mencionada en la *héi* de santidad. Este modo pararse con firmeza es el [que se halla asimismo implícito en el] modo vertical de las maderas de cedro pues "pararse" [es un término que] alude a la existencia [que perdura] inmutable. ["Verticalmente", también ellas representan un proceso de transformación.]

[Esa posición vertical que representa un estado inmutable,] es el que por su intermedio se hace manifiesto el estado [inmutable de la fuente primaria de semejante potencial, Di-s, como lo declara el versículo⁶⁶] de ".yo soy *Di-s*, no he cambiado", se ve a las claras, tangiblemente, que el mundo y todo cuanto contiene derivan su energía de vida de Di-s.

Sinopsis: *los tablas se abran verticales, [significa] que unen la Luz Infinita [de Di-s] con los mundos. [El capítulo] explica que, mediante nuestro esfuerzo en el plano [del mundo] inferior cortamos el kaní [la columna izquierda] de la kuf, y transformamos la palabra kaná en hine, una revelación de luz [de Di-s] la de "Yo soy Di-s, no he cambiado".*

Capítulo 10:

[Mediante lo que antecede, podemos comprender que] éste es el concepto del versículo⁴: "*Y haréis para Mi un Santuario, y moraré dentro de ellos*". [Nuestros sabios subrayan que] 'no fue dicho [el singular] "en él" [correspondiente a Santuario], sino [en plural], "en ellos" [lo cual implica que Di-s morará] "dentro [del Santuario interno que está en el corazón] de cada judío". Cuando cada judío transforma la oscuridad en luz, entonces "la gloria de Di-s se revela en todos los mundos", se logra "el atributo de supremacía de la luz" [véase el final del Capítulo I], que ésta brille manifiestamente. A esto alude [el concepto de] "maderas de cedro", -asteéi *shitim*- [puesto que los mismos se refieren a] la depuración de la locura -*shtut*- del mal [véase Capítulo III]. En forma similar a ello se debe el que denominaran *kerashim* -tablas- [que aluden] a la purificación de POS atributos del mal simbolizados por las letras *kuf* y *reish* que forman las palabras] *shéker* [-mentira-] y *késfier* [-ligazón-]. De la purificación de estos [elementos negativos y su conversión en santidad] se convierten en las tablas -*Kéresh*- del Santuario.

En términos de nuestro servicio [personal a Di-s, este concepto se traduce en que debemos] transformar, mediante el estudio de la Torá y el cumplimiento de las mitzvot, nuestros sentimientos y nuestra atracción hacia las cosas terrenales, en un sentimiento y un deseo de Divinidad. La atracción por las cosas materiales [proviene de un poder que] se halla por debajo del nivel del intelecto [véase cap. 5]. Sin embargo, en virtud del empeño en la Tora y las mitzvot, [estas actitudes] se transforman en luz, estar en condiciones de apreciar la dulzura y la delicia contenidas en el cumplimiento de las mitzvot y el estudio de la Torá.

Este es [el significado de] "Entré en Mi jardín" -mi cámara nupcial-, el lugar donde fundamentalmente se hallaba [la esencia de Di-s] en un principio [véase Cap. 1]. La intención

primaria subyacente a la creación de los mundos era el que "anheló Di-s tener para sí, bendito sea, una morada en los [mundos] inferiores", [morada que se establece] a través del servicio [a Di-s] por parte del hombre, en los niveles de "subyugación" y "transformación" [del mal al bien].

Cuando el hombre así obra entonces *"la que mora en los jardines, los compañeros escuchan tu voz"*. "La que moras en los jardines" [- garúm-plural de *gan*, jardín] alude, como se ha dicho antes, a [las almas que moran en los] dos niveles del Gan Edén, el Gan Edén inferior y el Gan Edén superior, [cada una] según el nivel de su servicio [A Di-s. (Véase Capítulo 7)]. Estas almas son "compañeros" [-pues todas las almas comparten una conexión, como el Maané *Lashón*⁶⁷ declara que "a veces un alma emana de otra"- que oyen la voz de quienes se dedican a la Tora y a las mitzvot. Este es su pedido de "déjame oír tu voz" pues la Tora y las mitzvot del pueblo judío] provoca un grado superior de elevación en las almas.

También ésto es [una segunda interpretación de] "la que moras en los jardines". 'Di-s dice a la congregación de Israel: "Vosotros, que estáis dispersos a través del exilio, paciendos en los jardines de otros" -como que está escrito : "Os he *dispersado en el extranjero, como los cuatro vientos del cielo*"- y no obstante ello "estáis sentados en las sinagogas y casas de estudio para dedicarse a la Tora" -particularmente fijando tiempos para el estudio público de la Tora-, por ello *"los compañeros"*, los ángeles -a los que se llama "compañeros" porque "entre ellos no hay celos, odio ni rencillas" - "escuchan vuestra voz".

Es en virtud de estos hechos, que [el pueblo de] Israel fue denominado, -tzevaot-, "las huestes" de Di-s -como lo declara la Torá^w *"en ese pleno día salieron todas las huestes de Di-s de la tierra de Egipto"*-. Con la expresión de "huestes de Di-s" se alude al pueblo judío, -como resulta obvio a partir de un versículo similar: *"Y fue en ese pleno día que Di-s sacó a los hijos de Israel de la tierra de Egipto, de acuerdo a las huestes de éstos"*-. [En otros sitios, la palabra "huestes", *tzevaot* en hebreo, se utiliza como un nombre de Di-s].

Debemos comprender a qué se debe que Israel sea llamado "huestes de Di-s". [Con más razón pues] en la propia Tora, el Nombre de Tzevaot nunca fue mencionado en referencia a Di-s, mientras que aquí [en el versículo anterior] se designa al pueblo judío con el nombre de *tzivot Hashem*, "las huestes" de Di-s. Asimismo, con referencia al Éxodo de Egipto se emplea precisamente la palabra "huestes" -*"pues en la plenitud de este mismo día saqué Yo a vuestras huestes de la tierra de Egipto"*⁷¹-.

[Para responder a esta pregunta debemos antes comprender la palabra en cuestión.] Tzavá admite tres interpretaciones [diferentes]: 1) ["ejército" o "huestes"; 2) un "tiempo delimitado" - como en el versículo⁷²: "Ciertamente tiempo limitado -*tzavá*- [de vida] tiene *el hombre sobre la tierra*"- [y] 3) derivada de la palabra teivión, "belleza", como resulta obvio de la manifestación de nuestros Sabios⁷³: 'todas las creaciones.. fueron traídas a la vida. .. en la plenitud de la belleza, según dice⁷⁴ *'Y fueron acabados los cielos y la tierra y todos sus 'tzevaám'*, [no leas *"tzevaám"* y sus huestes- sino] *tzivionám* -su belleza-.

[Todas estas interpretaciones están relacionadas entre sí]. Su explicación es que a pesar de que hay diferentes niveles de almas judías -algunas son intelectuales, poseedoras de la Torá, de secretos supremos, de la sabiduría, y también están las que son dueñas de buenas acciones; estos últimos cumplen la Torá y las mitzvot con fe simple y se dedican a apoyar la Torá, cada cual de

acuerdo a sus fuerzas, tanto con su esfuerzo personal como con su dinero-. Esto es tzivionám, la belleza máxima que deviene de la mancomunidad de colores diferentes -un color solo carece de hermosura, y la belleza sólo se crea en virtud de la unión de gran número de colores-y así, mediante su servicio [combinado, tzevaot-], provocan la revelación de Di-s [tzivot Hashem].

[En este contexto,] el [segundo] significado de la palabra *tzavá* como de tiempo delimitado es como dice el versículo⁷⁵: "[mis] días fueron delineados, cuando aún [de mis miembros no estaba] ninguno de ellos", [es decir, Di-s ha establecido sus días] pues "El hombre tiene un *tiempo preestablecido -tzavá— sobre la tierra*", cada hombre tiene un tiempo establecido, y sus días claramente adjudicados, "sus días fueron delineados". Cuando completa sus días con el servicio de la purificación, habiendo subyugado y transformado [el mal], entonces se lo incluye en "las huestes de Di-s".

Y este es el significado de, "*Y fue en ese pleno día que todas las huestes de Di-s salieron de Egipto*". "Las huestes de Di-s" son el pueblo judío, quienes mediante la labor de purificación, subyugando y transformando el mal en bien, purifican y refinando al mundo. Hacen de *késher* [conexión], *kéresh* [una tabla del Santuario], es decir, despojan al mundo de su conexión, es decir del aspecto del mundo que hace que [el mundo y lo terrenal] parezca ser una entidad independiente⁷⁷ [significativa], lo que es falso *shéker*. En verdad el aspecto más importante [del mundo] es la energía de vida [Divina] que lo hace vivir. Cuando se estudia la Tora y se cumplen las mitzvot, [esta falsedad, *shéker*] se transforma en *kéresh*, pertenece a las maderas de cedro, que se mantienen verticales y conectan [véase Capítulo 9] la Luz Infinita de Di-s [con el mundo].

Es por ello que [al pueblo judío] se lo llama "las huestes de Di-s", pues ellos revelan y atraen la Divinidad. *tzavá* es un tiempo fijo y limitado [pues como se ha manifestado anteriormente] *tzavá* significa un tiempo fijo, es decir que toda su labor en los "días [que] fueron delineados", los que se han concedido a cada uno, se conviertan en "para él"⁷⁸, brille y se revele, con su esfuerzo, el aspecto de *Hashem Ejad* [la Unidad de Di-s].

Sinopsis: [El capítulo] prosigue explicando] que -la conexión- y -la falsedad- del mundo se transforman en -tabla- del Santuario. Mediante éste servicio] "Vine a Mi jardín" [te revela la Divinidad en la tierra] y "compañeros [-ángeles o almas en el Can Edén-] escuchan". En virtud de esto e] pueblo judío se denomina Tzevaot -'huestes" de Di-s, donde [la palabra hebrea] *tzavá -hueste-* tiene tres Significados: ejército, tiempo delimitado y belleza.

Notas:

1. Cantar de los Cantares 8:13.

2. En el original hebreo, el término utilizado es *leumat ze*, lit. 'contraparte', expresión que surge del versículo "*esto como contraparte de esto hizo Di-s*" (Eclesiastes 7:14) implicando la contraparte de la santidad. De allí que en el presente texto castellano se utiliza la expresión de "mal" o "impiedad". Véase Tañía, principio del cap. 6. También es usual la expresión de *klipá* —lit. 'cáscara'— o *Sitrá Ajará* —lit. 'el otro lado'—.

3. Véase Capítulo 3.

4. Éxodo 25:8.
5. Véase "Acerca del Estudio del Jasidismo" (Ed. Jabad Lubavitch Argentina, 1983) Pág. 12.
6. Éxodo 26:15. Los "kerashim" eran pilares de madera que, parados uno junto a otro, formaban la empalizada exterior del Santuario Móvil del desierto.
7. Parte I, 2b.
8. Acerca del uso de las letras en la creación, véase extensamente en "Shaar Haijud Vehaemuná" (Ed. Jabad-Lubavitch Argentina, 1984).
9. En todo este tema, véase Zohar III, 1806; Fardes, Shaar Haotiot Cap. 3; Or Ha-torá, fin de Parshat Lej Leja. (Nota del original).
10. Pues *Maljut*, la 10ª Sefirá, sólo recibe y transporta las emanaciones de las sefirot precedentes.
- 10*. La relación entre "Maljut" y habla no es casual sino que emerge del versículo: "con el habla del rey es el gobierno", indicando que el rey se encuentra en todas las provincias de su dominio gracias a sus edictos y proclamas.
11. El habla es un vehículo de comunicación a través del cual—de ahí la expresión "vestimenta" o "ropaje"— el hombre da a conocer a otros lo que piensa, siente o entiende.
12. Proverbios 10:15.
13. Ibid. 30:8.
14. Midrash Vaikrá Raba 19:2. (Nota del original).
15. Talmud, Berajot 13b.
16. Tur Shulján Aruj, Oraj Jaim 66. (Nota del original).
17. Éxodo 34:14.
18. Zohar I, 20a.
19. Talmud, Berajot 40a. Véase *jidushei Agadot*, Ibid.; Tora Or, fin de Parshat Mishpatím; Aní Ledodí- 5700, Cap. 3. (Nota del original).
20. Talmud, Eruvín 55a. (Nota del original). 21. Salmos 8:1.
22. En el lenguaje Mishnaico, "*hatofél klei jeres*" quiere decir "*une vasijas de barro*". La relación etimológica entre "tofel" y "tefilá", es obvia.
23. Talmud, Menajot 29b.
24. Crónicas 1,29:11.
25. Parte I, 31a.
26. Rashi a Génesis 1:1.
27. Samuel 11,12:3.
28. Salmos 39:3.
29. Génesis 33:9.
30. Ibid. 33:11.
31. Parte I, 122b; Parte III, 168a. (Nota del original).
32. Amos 7:5.

33. Salmos 34:11.
34. Parte III, 259a. (Nota del original).
35. Ezequiel 29:3 y 9.
36. Génesis 47:10.
- 36*. Prí Eu Jaim, Introducción a Shabat; Sháar Hakavanot, Inián Tjum Shabat. (Nota del original).
- 37.Lit. 'Aba VeIma' quiere decir 'Padre y Madre'. Los atributos de *Jojmá* y *Bina* reciben respectivamente este nombre pues *Jojmá* es la chispa de sabiduría original y nueva que *Bina* habrá de desarrollar en ancho, largo y profundidad, para comprenderla —similar al acto biológico representado en la pareja física—. Al decir "unión" de ambos, la idea es que la transmisión y entrega de *jojmá* a *Bina* se consuma, lo que en términos de espiritualidad significa un grado mayor de revelación Divina hacia el mundo.
38. Taamei Mitzvot, Parshat Reé; Shaar Hamitzvot y Sefer Halikutim, Ibid. Y en varios lugares. Véase Meorei Or, "Tzedek". (Nota del original).
39. Shabat 104a. (Nota del original).
40. Véase Sefer Halikutim, Ibid. (Nota del original).
41. Proverbios 5:5.
42. La muerte es la desaparición del Alma Divina del cuerpo, su aspecto de santidad. De allí' la referencia a la pata o columna izquierda de la que desciende y pertenece a la *klipá*. Con la venida del Mashíaj desaparecerá la *klipá* -y el mal- del mundo, y por eso no existirá -como aseveran los Profetas- la muerte.
43. Talmud, Shabat 56b.
44. Véase Torá Or, desde "Jaiav Inish. . . "(el primero); Likutei Tora, principio de Parshat Balak; etc. (Nota del original).
45. La palabra "mundos" -*olám*, en hebreo— es un término metafórico para denominar las etapas de ocultamiento —*hélem*, en hebreo, relacionada con *olám*-que dan lugar a la creación del mundo físico (y que se enumerarán más adelante). Son 4 dimensiones en las que cada vez es más oculta la manifestación Divina, permitiendo así cada vez más la materialización de elementos aparentemente fuera de El, como si gozaran de existencia propia.
46. Mishná, Avot 2:12.
47. Éxodo 20:9.
48. Proverbios 10:22.
49. Tal como se explicó acerca de la *héi* —que su pata derecha y su techo representan el pensamiento y la palabra (que están ligados entre sí) - idénticamente se entiende respecto de la *reis/i*, sólo que, como explicara, ésta pertenece al área del mal, la *klipá*.
50. Génesis 37:24.
51. Cantar de los Cantares 4:14.
52. Véase Likutei Tora, Parshat Jukat, párrafo "Az lashir";Maamar "Shejorá Aní-5702" (Kuntres 46); Maamar "Meéin Ganím", en Sefer Hamaamarim Idish. (Nota del Original).
53. Génesis 2:8.

54. Talmud, Shabat 22b.
55. Midrash Shir Hashin'm Raba.
56. Prí Etz Jaim y Shaar Hakavanot, Ibid. Meorei Or 100a, etc. (Nota del original).
57. Likutei Tora, Principio del Maamar "Behaalotjá" (el segundo), y en varios lugares más. (Nota del original).
58. En la Plegaria de Rabí Nejuníá, transcrita en Fardes, Portón 8 Cap. 3. Fue explicado en Igueret Hakodesh Cap. 29. (Nota del original).
59. Salmos 68:31.
60. Por todo este tema véase Zohar, Parte III 251 b; Sefer Halikutím, Tehilím 68. (Nota del original).
61. Isaías 19:6.
62. Ibid. 25:9.
63. Pues dado que el esfuerzo que lleva a la Revelación Mesiánica ha sido realizado con el cuerpo, corresponde que la recompensa de éste también debe ser para el cuerpo (Rambán).
64. Zacarías 14:4.
65. Talmud, Shabat 104a; y véase Zohar, Parte III 127b. (Nota del original).
66. Malaji 3:6.
- ⁶⁷- Pág. 10.
68. Zacarías 2:10.
69. Éxodo 12:41.
70. Ibid.12:51.
71. Ibid.12:17.
72. Iyov7:1.
73. Talmud, Rosh Hashaná 11a.
74. Génesis 2:1.
75. Salmos 139:16.
76. Véase Likutei Tora, final de Parshat Shlaj; Maamar Tov Li y Maamar Beiadjá Afkid (en SeferHamaamarim Idish). (Nota del original).
77. Es decir, no siente que su existencia depende de la vida que le da a cada instante el Creador, sino que se siente como una entidad individual de existencia propia.
78. El texto del versículo en cuestión — "días fueron delineados cuando aún ninguno de ellos" presenta una particularidad. En hebreo la frase final es *veló ejad mehém*. Pero la palabra *lo* aquí aparece escrita con las letras *lamed-alef*, en tanto que su lectura —según la *Mesará*— es como si estuviera escrita *lamed-vav*. La diferencia entre ambas formas reside en su traducción. La primera se traduce "y *no*" en tanto que la segunda se traduce "y *para él*". En la interpretación del versículo se aprovechan ambas formas (véase Rashi y Radak). Por ello, en este contexto, se permite la interpretación inicial de "ninguno de ello" así como la presente de "para él". Luego, puesto que dice "no uno", se continúa la interpretación en el sentido de "para él uno", como alusión a la manifestación del Uno, bendito sea, que él logra.

