

LIKUTEI SIJOT

Una Antología de Alocuciones

del Lubavitcher Rebe
Rabí Menajem Mendel Schneerson

Sobre las Lecturas Semanales de la Torá
y Ocasiones Especiales del Calendario Judío

En ocasión de Shabat Parshat Reé publicamos parte de la Sijá correspondiente a la Sección Reé, del Volumen II de Likutei Sijot.

Sijot en Español y Editorial Kehot Lubavitch agradecerán sus comentarios y/o correcciones. Contacto: info@sijotenespanol.org.ar y info@kehot.com.ar. Asimismo, para dedicar fascículos del Likutei Sijot contactarse con info@sijotenespanol.org.ar o al Teléfono 54 11 4504 1908.

Las frases entre corchetes [] son agregados de la edición en Español. A las notas originales se agregaron las notas de la versión Inglesa (NVI) y las de la edición en Español (NE). Cuando aparece en el texto “Mi suegro, el Rebe (anterior)”, el Rebe hace referencia a su antecesor Rabí Iosef Itzjak Schneersohn, 6to. Rebe de Jabad.

22 de Menajem-Av de 5767

Textos originales: Likutei Sichos (© Kehot Publication Society, Brooklyn, NY)

Edición de Textos y Dirección General: Rabino David Stoler

Traducción: Equipo de Sijot en Español.

Revisión: Rabino Natán Grunblatt.

Reé

A

1. La Sección de esta semana trata sobre [los lineamientos básicos de la dieta alimenticia que debe seguir el judío, conocida como “dieta *kosher*”. En este contexto, la Torá divide a los animales en dos categorías:] “Estos son los animales que podrán comer”¹, [refiriéndose así a] los animales puros; y también enumera a los animales cuya ingesta está prohibida, los impuros. Las Escrituras establecen dos señales para los animales que están permitidos comer: Estos deben ser rumiantes y tener las pezuñas hendidas².

[En general,] las señales de las que se habla en la Torá se dividen en dos clases:

1) “Señales **Causales**” – son aquellas que [no cumplen el mero objeto de permitir la *identificación* de un estado determinado, sino que, en cambio,] constituyen la *razón* y *causa* misma de ese estado; en el caso que nos ocupa, el de los animales puros e impuros, esto significaría que el hecho de que un animal [presente estos signos distintivos, es decir,] sea rumiante y tenga las pezuñas hendidas, *hace* que sea puro.

2) “Señales **Distintivas**” – son aquellas que *no* causan ni motivan dicho estado, sino que, en cambio, sirven apenas para *reconocer* la pureza o impureza de por sí *inherente* a algo; es decir, por medio de estas señales se *reconoce* si un animal es [intrínsecamente] puro o no³.

Ahora bien, la doctrina jasídica –*Pnimit HaTorá*– [describe los diferentes aspectos de las dimensiones espirituales. Para que estos conceptos sean accesibles al intelecto del ser mortal, recurre a menudo a analogías tomadas del ámbito humano, y] relaciona la “analogía” –el *mashál*– con el objeto de la misma, su “moraleja” –el *nimshál*–. Si bien la analogía (*mashál*)

¹ [Deuteronomio 14:2 (NVI)].

² [Ibíd. versículo 6. Véase también Levítico 11:3 (NVI)].

³ [Comp. con Maimónides, *Moré Nevujim* III, 48 (NVI)]. En cuanto a la diferencia entre estas dos clases de señales, véase, *Tzofnat Paanáaj*, de Rabí Iosef Rozen de Rogachov, *Hiljot Maajalot Asurot*, cap. 1. [Para un análisis más amplio de este tema, véase *Likutei Sijot*, vol. I, Vaikrá, Parshat Shminí, y en el fascículo 25 de esta versión española, y véase también *Torat Menajem, Hitvaaduiot 5710*, vol. I, pág. 174 (NVI)].

habla de algo ajeno a la cosa misma –pues no es más que un *ejemplo*, pero no la cosa misma– guarda no obstante un vínculo con el objeto de la misma (el *nimshál*) [y por eso puede ser ejemplo de éste]. Esto es así porque en el mundo nada es casual; de hecho, si algo es empleado como ejemplo de una determinada cuestión, es porque [en definitiva] deriva del tema en cuestión. [Así visto, en realidad ambos –la analogía y su objeto– hablan de lo mismo, pero en idiomas, códigos, que pertenecen a dos dimensiones diferentes; esto es así pues] cuando una cuestión desciende a un mundo (dimensión) inferior, [en ese mundo inferior] pasa a ser un “ejemplo” [de aquella instancia primaria que lo originó]⁴.

En concordancia con lo explicado, resulta que ambas formas de señal [empleadas por la Torá, las “causales” y las “distintivas”,] se relacionan, de hecho, con la cuestión [original] en sí, [es decir, con aquello que pretenden señalar o definir]. [Así,] incluso las señales que no constituyen la *razón y causa* [de una situación,] y que sólo tienen por propósito permitir *reconocer* [las características de] la cuestión, también guardan una relación intrínseca con el tema en cuestión. No es casual [ni convención] que cierta particularidad sirva de señal para algo; más bien, [ello es consecuencia directa del proceso de creación de Di-s, pues] cuando el concepto en cuestión desciende [desde su realidad espiritual primaria] a un plano [y dimensión que en razón del grado de ocultación de la Luz Divina se considera] inferior [al que le dio existencia, en esa instancia] se transforma en una [mera] *señal*, [una “analogía”, para el objeto original propiamente dicho].

En consecuencia, se entiende que ambas señales [ofrecidas por la Torá respecto de los animales] –ser rumiantes y tener las pezuñas hendidas, independientemente de la consideración de qué clase de señales se trate, [si “causales” o “distintivas”]– se relacionan intrínsecamente con [las características esenciales de] los animales cuyo consumo está permitido.

2. El comer –“Estos son los animales que podrán *comer*”– consiste en que se toma un animal, un vegetal o un mineral y, mediante su ingesta, éste se transforma en “sangre y carne de la propia carne [del ser humano]”; el mineral, el vegetal y el animal ingeridos [se absorben dentro de la persona y] pasan a ser parte de ésta, y de este modo aquellos logran concretar su propósito [para el que fueron creados]: constituirse en parte del ser humano [quien –al emplear *a posteriori* la energía derivada de estos para satisfacer la voluntad Divina– permite que también aquellos se unan a Di-s].

⁴ [Véase *Torá Or*, Lej Lejá, 12d; ibíd. Vaierá, fin de 14a; *Dérej Mitzvotéja* sobre *Mitzvat Milá*, 7a; e ibíd. *Tiglatat*, 105a (NVI)].

También en el ser humano propiamente dicho hay aspectos en los que éste se asemeja al [reino] mineral, vegetal y animal –como señala la *Guemará*: “En tres cosas [el hombre] se parece al animal”⁵–, y [claro está,] en él hay también características [exclusivamente humanas] que lo diferencian del resto de los reinos mencionados. Son ellas las que lo convierten en “hombre” – el ser parlante⁶.

Tal como en las cuatro categorías generales de mineral, vegetal, animal y parlante⁷, el máximo objetivo [de la Creación] no está en las primeras tres, sino en el último, el ser humano⁸, y la virtud [y objetivo de la Creación] de los minerales, vegetales y animales halla expresión *exclusivamente* cuando estos pasan a formar parte del hombre, del mismo modo es dentro del hombre mismo: Su virtud y máximo propósito no está en sus aspectos adicionales interiores en que se equipara al “mineral, vegetal y animal”, sino en aquel que le confiere la particularidad exclusiva de su condición humana. Y el objetivo del resto de sus componentes interiores –el mineral, vegetal y animal que hay en él– es que [1] también ellos se atengan a [y sean en concordancia con] el aspecto exclusivo de “hombre” y [2] que en éste sean incorporados.

Lo mismo es cierto del propósito del uso y asimilación de los elementos minerales, vegetales y animales en general por parte del hombre: Su cometido es que estos pasen a formar parte de [su faceta más elevada y peculiar,] el “‘hombre’ que hay dentro del propio hombre”. Esto sucede cuando aquellos son utilizados de conformidad con [aquello que lo distingue del resto de los reinos], su concepto y virtud de ‘hombre’.

3. [El vocablo *adám* (‘hombre’) deriva etimológicamente de *adámé laElión* – “Me pareceré al Altísimo”⁹–. Por eso,] la verdadera esencia del *adám* es [precisamente la que responde a su nombre:] que se *parece*, por así decirlo, al [nivel espiritual denominado] “Hombre Supremo que se halla sobre el Trono”¹⁰, [pues] *él*, el “Hombre Supremo”, es el verdadero ‘hombre’.

⁵ Jaguigá 16a. [Véase también *Bereshit Rabá* 8:11; y *Avot deRabí Natán*, cap. 37 (NVI)].

⁶ [Véanse las fuentes citadas arriba, nota 5 (NVI)].

⁷ [Todo lo existente en este mundo se divide, en términos generales, en las cuatro categorías de mineral, vegetal, animal y humano (“parlante”). *Etz Jaím* 50:10; *Tania*, cap. 38 (comp. con *Moré Nevujím* III, 10). Para un análisis pormenorizado de estas categorías y sus diferencias básicas, véase *Etz Jaím*, ibíd., y *Likutéi Sijot*, vol. VI, pág. 109 (NVI)].

⁸ [Véase *Emunot veDeot*, de Rabí Saadiá Gaón, IV, Introducción, y el cap. 1; Maimónides, *Perush HaMishnaiot*, Introducción (ed. Kápaj, pág. 41) (NVI)].

⁹ [Isaías 14:14 (NVI)]. Véase *Likutéi Sijot*, vol. II, Ekev, pág. 372, nota 3. [Correspondiente a la nota 10 del fascículo 41 de esta edición española (NE)].

¹⁰ [Ezequiel 1:26 (NVI)].

y en *él*, [en *ese* nivel,] se halla la auténtica esencia del género parlante. [Es decir, la estructura espiritual y física de la persona deriva de las Diez *Sefirot* en las dimensiones espirituales; por eso, se *parece* a ellas. Por tal motivo,] el ser humano se distingue [del resto de los seres creados] en que se parece al “Hombre Supremo” –el *Adám HaElión*– y por ello fue llamado *Adám*.

Cuando el hombre [aplica su potencial interior, y su energía confluye en, y] se une con, el “Hombre Supremo”, se manifiesta su aspecto distintivo único, y por medio de ello cristaliza la misión de [su alma, enraizada en] el “Hombre Supremo”, [las *Sefirot*, las que, a su vez, contienen en sí –y son *meros* canales de– la Luz Infinita, la Suprema Voluntad Divina que establece la misión de cada individuo]. En este sentido, en *Likutéi Torá*¹¹ [el *Alter Rebe*] explica que cuando la persona concreta la misión del “Hombre Supremo” se vuelve *kemotó* –como *Él*–. En ello radica la unión del ser humano con [su fuente y raíz espiritual,] el “Hombre Supremo”.

Para lograrlo, se debe seguir un proceso gradual: En un principio [este objetivo] se materializa en un nivel elemental; luego, la persona se eleva a un nivel superior, [y así va elevándose sucesivamente] hasta alcanzar un grado de unión total y absoluta con el *Adám HaElión*. La *avodá* inicial (tal como se analizó en el *Maamar*¹² [de este Shabat]) es de acuerdo a [el espíritu del versículo:] “*Tras –ajaréi– Di-s, vuestro Señor, marcharán...*”¹³. [Es decir,] en un principio la persona sirve a Di-s con *ajaréi*, apenas con su aspecto de “*ajoráim*”, [el lado de “*atrás*”, las fuerzas más externas del individuo]¹⁴. De allí progresa] hasta alcanzar el nivel espiritual máximo de “...y a El se apegarán”¹⁵. En este nivel, la persona ya no es una entidad independiente [separada de Di-s]; el hombre se une completa y absolutamente [con la Divinidad] al grado de ser una sola cosa con *Él*.

(Lo explicado es análogo al nivel espiritual de nuestro Maestro Moshé, quien dijera [en nombre de Di-s]: “*Yo daré* pasto...”¹⁶. [Moshé habló en primera persona] dado que estaba absolutamente anulado [y fusionado con la Divinidad]. *Él* no tenía sensación alguna de existencia independiente, propia¹⁷, [sino que todo su ser era un mero vehículo que materializaba la Voluntad Suprema. Así, él mismo lo expresó con sus propias palabras:]

¹¹ *Likutéi Torá*, Vaikrá, 2b.

¹² [*Sefer HaMaamarim 5714* pág. 164 (NVI)].

¹³ [Deuteronomio 13:5; véase Shabat 133b y Sotá 14a (NVI)].

¹⁴ [Véase *Conceptos Místicos en el Jasidismo* (Ed. Kehot Lubavitch Sudamericana, 2007), cap. 6 (NVI)].

¹⁵ [Fin de Deuteronomio 13:5 (NVI)].

¹⁶ [Deuteronomio 11:15 (NVI)].

¹⁷ [“Estas son las palabras que Moshé habló a todo Israel...” (Deut. 1:1). Este versículo

“¿Qué somos nosotros?”¹⁸, [debido a este grado de anulación, y por lo tanto] “La *Sheijná* hablaba a través de su boca”¹⁹. [Por lo tanto, cuando Moshé habló en primera persona, no fue para involucrarse a sí mismo, sino, más bien,] se trataba de las palabras de la [mismísima] *Shejiná* que emanaban de sus cinco órganos de articulación verbal²⁰. Este es el nivel de “a *Él* se apegarán”).

[La persona debe procurar que] tal como ella misma, [su alma, debe unirse a Di-s,] del mismo modo debe suceder en cuanto a los elementos mineral, vegetal y animal que utiliza, [pues, como se explicó antes,] el propósito de aquellos es que [también] se unan al [nivel espiritual en el que brilla la Voluntad Divina, el] “Hombre Supremo”.

introdutorio del libro de *Devarim* (Deuteronomio) describe en efecto su contenido: todo el libro es esencialmente un extenso discurso de Moshé. Así, en todo Deuteronomio, Moshé habla en primera persona, aunque también este libro es parte de la revelación Divina al igual que los otros cuatro anteriores (véase Rashi en Sanhedrín 56b, sobre la palabra *kaasher*; *Tosafot* en Meguilá 31b, sobre la palabra *Moshé*).

Este estilo, el de hablar en primera persona, parece a veces ambiguo –como, a modo de ilustración, en el ejemplo citado: “yo daré”; esto parecería indicar que es Moshé quien “dará”, cuando, de hecho, sólo es Di-s quien da–. Este tema es resuelto considerando el vínculo de absoluta anulación de Moshé a Di-s. De esta forma, *Zohar* III, 7a, interpreta en este sentido la frase talmúdica (Meguilá 31b): “Moshé hablaba *mipi atzmó* (lit.: ‘de su propia boca’)”: No dice que “Moshé habló ‘*meatzmó*’, de *motus proprio* (es decir, haciendo uso de su propia autoridad), sino ‘*mipi atzmó*’, de (o por intermedio de) su propia boca; *su boca* era simplemente el instrumento para ‘la Voz [de la *Shejiná*] que estaba unida a él’, en el sentido que ‘Moshé hablaba y Di-s le respondía con la Voz’” (Exodo 19:19; comp. con *Tikunéi Zohar* 38, 18a).

Véase *Likutéi Torá*, Ajaréi, 27b; ibíd., Bejukotái, 50a (NVI)].

¹⁸ [Moshé dijo sobre sí y sobre Aharón: *Venájnu ma* – “Nosotros, ¿qué somos?” (Exodo 16:7-8), es decir, “¿Qué importancia tenemos?” (Rashi, ibíd.), queriendo decir “somos nada”. El término *ma* implica una total y absoluta auto-anulación a lo Divino. Véase Julín 89a y Rashi allí, sobre *tolé éretz*. En este contexto, nótese que *ma/מה* tiene el mismo valor numérico [45] que *adám/אדם* (*Tikunéi Zohar*, intr., 7b), el término de mayor jerarquía que las Escrituras usan con respecto al ser humano (*Zohar* III, 48a; véase *Likutéi Sijot*, Bamidbar, pág. 194, y notas allí). Así, ser un verdadero *adám –adámé laElión*– significa manifestar la virtud de *ma* (comp. con *The Concept of the Rebe-Tzadik* en Chassidic Dimensions, pág. 108, nota 88) (NVI)].

¹⁹ Véase *Zohar* III, 232a. Véase también [*Zohar* I, 267a (ibíd. III, fin de 306b)] ibíd. III, 7a, y fin de 265a; *Shemot Rabá* 3:15; *Vaikrá Rabá* 2:3; *Mejiltá* sobre Exodo 18:9. [Comp. con la nota 17, arriba (NVI)].

²⁰ [La laringe, el paladar, la lengua, los dientes y los labios. Véase *Tania, Shaar HaIjud VeHaEmuná*, cap. 2, e *Igueret HaTeshuvá*, cap. 4, págs. 305 y 373 respectivamente (*Tania Completo*, Ed. Kehot Lubavitch Sudamericana, 2005), entre muchas otras citas (NE)].

4. Sobre los animales está escrito: “El espíritu del animal desciende hacia el plano inferior, a la tierra”²¹. Pues entonces, ¿cómo es posible lograr que se eleve al nivel de hombre, y por intermedio de éste se una al “Hombre Supremo”? ¡Esto parecería contradecir la naturaleza innata del animal de descender “al plano inferior, a la tierra”! Además, el camino desde [el nivel de] “*Tras –ajarái–* Di-s, vuestro Señor, marcharán” hasta [llegar al nivel de] “A El se apegarán”, es muy largo, y [además, para colmo,] “Todos los caminos se presuponen como peligrosos”²².

[En consecuencia,] la Torá nos ofrece dos “señales” para poder recorrer este camino, y mediante éstas la persona sabrá [y éstas le servirán de confirmación] si está llevando a cabo su servicio a Di-s como es debido o no:

Mientras la persona se aboca a las cuestiones mundanas pero su contacto con los elementos mineral, vegetal y animal, es en aras del Cielo y al servicio del Altísimo, produce en ellos elevación y unión [con su raíz espiritual,] como se explicara antes. En *esa* instancia, la persona podrá “comerlos”. Pero sin son usados de manera impropia, no para el servicio a Di-s sino en respuesta a su propia naturaleza e instinto, la persona no los elevará sino todo lo contrario, [los hará descender, y él descenderá en pos de ellos²³]. En un estado tal, [cuando el hombre aún no es capaz de elevar la materia, es conveniente que se abstenga y aplique el] “no comerán”.

5. En *Torá Or*²⁴ se cita la *Guemará*²⁵ que relata que Rabí Janiná ben Teradión ejecutó dos actos, uno que emanó de la facultad de Bondad, [el *jésed* de su alma,] y el otro, de la de Severidad, [la *guevurá* de su alma]. Rabí Janiná realizó ambas acciones con la misma predisposición. Esta [doble] actitud puso en evidencia que él no actuó respondiendo a sus propias inclinaciones naturales, sino que lo hizo como resultado de su *avodá*, [su arduo y esforzado servicio a Di-s]. De haber actuado siguiendo a su naturaleza, no podría haber realizado ambas acciones [de espíritu contradictorio] con idéntico entusiasmo.

Esto concuerda con lo expresado en *Sifri*²⁶, que el Amor, [aquella emoción que es expresión del *jésed*, la Bondad, del alma,] y el Temor, [aquel sentimiento que es producto de la *guevurá*, la autodisciplina y

²¹ [Eclesiastés 3:21 (NVI)].

²² [*Ierushalmi*, Berajot 4:4 (NVI)].

²³ [Véase *Tania*, cap. 7 (pág. 41 en *Tania Completo* (NE)].

²⁴ *Torá Or*, Toldot, pág. 19b [Véase también *Likutéi Torá*, Reé, fin de 22b (NVI)].

²⁵ [*Avodá Zará* 18a (NVI)].

²⁶ *Sifri*, Vaetjanán, párr. 32, sobre Deuteronomio 6:5. [Véase *Keter Shem Tov*, seccs. 36 y 349, y *Or Torá*, seccs. 27-28 (NVI)].

Severidad del alma,] son, de hecho, emociones opuestas, y es imposible que coexistan [en el corazón al mismo tiempo] salvo cuando se manifiestan como expresión del servicio a Di-s [quien, siendo Omnipotente, puede abarcar al mismo tiempo estados que de otro modo serían antagónicos].

Encontramos el mismo concepto respecto de nuestro Patriarca Avraham en el momento de la *Akeidá* (cuando Di-s le pidió que ofrendara a su hijo Itzjak). Allí se expresa que “Ahora sé que eres temeroso de Di-s”²⁷. Las pruebas anteriores [a las que fuera sometido Avraham] sólo expresaron [un *único* aspecto de su personalidad, el de] la “tendencia a la derecha”, el Amor. Por lo tanto, [por medio de dichas pruebas] no era posible determinar si sus acciones eran consecuencia de [su predisposición innata,] su naturaleza²⁸, [o resultaron en virtud de un esfuerzo personal especial]. En cambio, cuando Avraham se dispuso a llevar a su hijo Itzjak a la *Akeidá* y [no vaciló en] hacer lo que debía hacer – éste fue un acto de llana Severidad, [autocontrol y disciplina]. En respuesta a ello se le dijo: “Ahora sé que eres *temeroso* de Di-s”²⁹. De hecho, le fue dicho “Ahora sé” también con sentido retroactivo – “Ahora sé” que también las pruebas anteriores fueron consecuencia de su [esforzada] *avodá* [y no de una naturaleza innata].

6. Esta actitud y modo de proceder es representada por la señal de [aptitud de] “pezuñas hendidas”. Cuando la persona restringe su accionar a una única tendencia, es posible que ésta sea [apenas] consecuencia de su naturaleza instintiva. La señal de un ‘animal puro’ es sus ‘pezuñas divididas’, hacia ambos lados, derecho e izquierdo, [lo que le indica] que debe “salir” y trascender su naturaleza y hábito, y llevar a la concreción la misión de [su alma, enraizada en] el “Hombre Supremo” –*Adám HaElión*– donde fuera que se lo envíe.

La *Halajá* –Ley Judía– establece que la pezuña se considera hendida cuando está dividida tanto por arriba como por debajo. Si no [está partida por completo, es decir, si lo está sólo por arriba y no por debajo, o viceversa,] no es un animal puro³⁰.

²⁷ Génesis 22:12.

²⁸ [La naturaleza innata y primordial de Avraham (quien es llamado “Avraham el que Me ama”, Isaías 41:8) es *ahavá* y *jésed* (amor y bondad), como fuera dicho: “*jésed* para Avraham” (Mijá 7:20). Véase *Sefer HaBahir*, secc. 131; *Zohar* I, 41a; y en otros lugares (NVI)].

²⁹ [La *Akeidá* fue un acto de *guevurá*, arraigado en *irá* (temor a Di-s), que demandaba de Avraham que trascendiera su tendencia innata a *jésed*. De esta forma, Avraham evidenció que tenía ambas cualidades, *ahavá* e *irá*, *jésed* y *guevurá*, que se requieren de cada individuo para el servicio a Di-s. Este tema se analiza en *Tania*, *Igueret HaKodesh*, Epístola 13 (NVI)].

³⁰ Rashi sobre Deuteronomio 14:6. [Véase también Rashi sobre Levítico 11:3 (NVI)].

En nuestro contexto, esto significa que el comportamiento conforme ambas tendencias [de Amor –*jésed*– y Restricción –*guevurá*–] no debe ser sólo una expresión superficial. Si la persona se comporta exteriormente mostrando idéntica disposición a ambas tendencias, mientras que en su interior prevalece la inclinación sólo hacia una de ellas, sobre este estado dice el versículo “No debes comer”, pues semejante actitud no provocará la elevación y unión [de la materia con su fuente y raíz espiritual]. Del judío se exige que su *avodá* afecte su fibra más íntima y, también, [como consecuencia,] que el resultado se vea reflejado en la práctica. Entonces “podrán comer”, pues se produce la unión [con el “Hombre Supremo”] hasta el grado de “a Él se apegarán”.

No obstante, [hay que ser cuidadoso,] puesto que la persona se encuentra en contacto con situaciones mundanas, relacionadas con la materia, incluso de considerarse que tiene ‘pezuñas hendidas’, no debe fiarse de sí mismo. De él se requiere también la señal de ser ‘rumiante’, “masticar” el tema en cuestión una y otra vez [a fin de determinar si ha de involucrarse en determinado asunto y, en caso afirmativo, cómo debe hacerlo³¹].

7. La enseñanza de todo lo antedicho, aplicada al servicio a Di-s, la *avodá* concreta, puede explicarse “de abajo hacia arriba” y “de arriba hacia abajo”, y es la siguiente:

Tal como cuando nos disponemos a comer [de la carne de] un animal debemos constatar que tenga las señales de pureza –y de carecer de ellas su ingesta nos está prohibida– del mismo es en cuanto a toda cuestión del quehacer mundano al que estemos por abocarnos: de nosotros se exige que examinemos si están presentes dichas “señales” o no. Debemos tener la certeza de que no lo estamos haciendo a fin de satisfacer nuestro apetito [animal, instintivo], e incluso si estamos seguros de la presencia de la “señal” [de ‘pezuñas hendidas’], se nos prohíbe afirmar la postura exclusivamente en base al criterio personal. Más bien, es menester realizar una verificación adicional.

(De una *Sijá* de Shabat Parshat Reé, 5715)

³¹ [Véase *Likutéi Sijot*, vol. I, Vaikrá. (Aquella *Sijá* (Shminí, fascículo 25 de la presente edición) presenta un análisis similar sobre las dos señales de pureza, con mayores detalles en algunos puntos y lecciones adicionales) (NVI)].

Patrocinado por la familia Nunez de
SimchaSounds.com

Con el poder de "Simcha" (Gozo/Alegría) no hay barreras
--Baal Shem Tov

ACCEDER →
créditos sin interés

Fundación Hebrea de Préstamos Sin Interés → Montos de hasta \$6000
Horario de atención al público: Lun a Vie de 14.00 a 18.00 hs. → Plazos de hasta 24 meses
Av. Corrientes 2763 Piso 3º (C1046AAF) - Tel./Fax: 4966-1112 - info@acceder.org.ar - www.acceder.org.ar

Una publicación conjunta de:

SIJOT
EN ESPAÑOL

de **BEIT JABAD**
Villa del Parque Villa Devoto
Buenos Aires, Argentina



EDITORIAL KEHOT LUBAVITCH
Buenos Aires, Argentina