

ספרי' – אוצר החסידים – ליובאוויטש

מאמר  
ויסעו ממרה – תשל"ד

מכבוד קדושת  
אדמו"ר מנחם מענדל

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש

(בלתי מוגה)

MAAMAR

– DISCURSO JASÍDICO –

**VAISÚ MIMARÁ – 5734**

de Rabí Menajem Mendel Schneerson

extraído de "Sefer HaMaamarím 5734", pág. 184

– traducción libre –



El Rebe pronunció originalmente este *maamar* en el Shabat Parshat Matot-Maséi, Rosh Jodesh Menajem Av, 5734 (1974).

וַיָּסְעוּ מִמָּרָה וַיָּבֹאוּ אֵילִימָה.

**Vaisú miMará vaiavóu Eilíma**

**Y los judíos viajaron de Mará y llegaron a Eilím<sup>1</sup>.**

EN LA SECCIÓN SEMANAL de Maséi (Números 33:1-49) la Torá da cuenta pormenorizada de las 42 localidades en las que el pueblo judío acampó a lo largo de sus 40 años de travesía desde Egipto hasta la Tierra Prometida. Pero la Torá es eterna, y el propio vocablo “Torá” deriva de “Horaá” (instrucción) por lo que también estos relatos deben tener una vigencia aleccionadora eterna.

En este espíritu, en términos de la Filosofía Jasídica, **el Rebe “Temaj Tzedek”<sup>2</sup> cita sobre este versículo —en sus escritos publicados bajo el nombre de *Or HaTorá*<sup>3</sup>— lo escrito por los discípulos<sup>4</sup> de *el Maguíd* —Predicador— de *Mezritch*<sup>5</sup> en la colección de sus enseñanzas publicadas bajo el nombre de *Or Torá (Remazéi Torá)*<sup>6</sup> (sobre este versículo), que la palabra *Eilíma* (“a Eilím”) —que literalmente alude al arribo a un sitio geográfico llamado Eilím— desde la perspectiva mística contiene una alusión mucho más profunda, re-**

1. Números 33:9.

2. Rabí Menajem Mendel de Lubavitch, el tercer Rebe (1789-1866).

3. *Or HaTorá*, Maséi, pág. 1378 y ss.

4. Introducción de la Editorial “Otzar HaJasidím” a su primera edición de *Or Torá* (NY, 1972), en base a *Kuntrés Torat HaJasidut*, pág. 26.

5. Rabí Dov Ber (?-1772), discípulo y sucesor del fundador del Movimiento Jasídico, Rabí Israel Baal Shem Tov, y maestro del fundador de Jabad, Rabí Shneur Zalman de Liadí, el “Alter Rebe”.

6. Al final de la secc. 152 (51b).

flejada en el hecho de que el término **está compuesto por las mismas letras** que la palabra que constituye uno de los Nombres de Di-s, **Elokím/אֱלֹהִים**<sup>7</sup>, **sólo que la composición** de la palabra “Eilíma” **es** “Elokím” con sus letras en un orden diferente, **Elí ma/ה"ה אֱלֹהִים**. Y asimismo “Mará”, además de ser un punto geográfico, tiene análogamente su alusión mística: **es el intelecto en sus niveles inferiores**<sup>8</sup>. Hasta aquí el núcleo de la cita de *Or HaTorá* en base al comentario del *Maguíd*. Y **dado que ambos** —Eilím y Mará— **vienen uno a continuación del otro, se entiende que entre ellos hay un vínculo** más allá del de constituir apenas dos escalas en la travesía del pueblo judío desde Egipto hasta la Tierra Prometida.

**Esto se comprenderá exponiendo previamente el relato de lo sucedido en Mará:**

Los judíos que salieron de Egipto, **“llegaron a Mará, y no pudieron beber agua de los pozos de Mará pues eran amargos...”**<sup>9</sup>. Luego, **“Di-s le indicó a Moshé un trozo de madera de un árbol, éste lo arrojó al agua, y el agua se endulzó...”**<sup>10</sup>. Esto, que se endulzaran las aguas que previamente eran amargas, **constituye la** misma idea que encierra el concepto de **“conversión de oscuridad en luz y de amargura en dulzura”**<sup>11</sup>.

**Ahora bien, sobre esta cuestión de que Di-s le indi-**

7. Si bien coloquialmente se dice y escribe *Elokím* (con *kuf/p*, salvo en los textos litúrgicos y bíblicos) para evitar el uso y pronunciación innecesarios de este Nombre Divino, éste se escribe con *héi/h* en lugar de la *p*. El nombre *Elokím* representa el atributo Divino de *Guevurá* (juicio, rigor, severidad).

8. Mará es la localidad en la que estaban los 12 pozos de agua amarga. En la comparación de intelecto vs. emociones, el intelecto es denominado “agua” —dado su carácter sereno y frío— mientras que las emociones, turbulentas, se denominan “fuego”. Y en virtud de su “amargura”, estas aguas se consideran los niveles *inferiores* del intelecto.

9. Éxodo 15:23.

10. *Ibíd.* 25.

11. Véase *Zohar* I, 4a.

có a Moshé **un árbol** determinado, que al arrojarse al agua las volvió dulces, **hay en el Midrash<sup>12</sup> dos interpretaciones** respecto de qué árbol era: **Una sostiene que es el Árbol de la Vida, que es un árbol dulce, mientras que la otra dice que era un árbol amargo, y a través de que Moshé arrojó un madero amargo al agua, éstas se volvieron dulces, lo que también es lo mismo que el concepto de “conversión de oscuridad en luz y amargura en dulzura”.**

**Esto**, la “conversión de amargura en dulzura”, **es** un concepto análogamente aplicable también a la época del año en que nos encontramos ahora —en las Tres Semanas de duelo que comienzan el 17 de Tamuz<sup>13</sup> (llamadas *Béin HaMetzarím*), y particularmente hoy<sup>14</sup>, el día de inicio del mes de Av, cuando se intensifica el duelo<sup>15</sup> cuyo clímax es el 9 de Av<sup>16</sup>— pues está escrito: **“Y convertiré su duelo en júbilo”<sup>17</sup> — que en el Futuro Venidero el trágico y amargo día del 9 de Av será convertido en una gran festividad<sup>18</sup>.**

**No sólo** lo será **el 9 de Av, sino también todos los 9 días** desde el comienzo del mes, **y la totalidad de los días de Béin HaMetzarím, como se entiende de lo que expresamos en la liturgia<sup>19</sup>: “conviértanse estos días en alegría y júbilo”, que alude a todos los días de Béin**

12. *Mejilta y lalkut Shimoní* sobre el versículo.

13. Cuando se inició el sitio sobre la ciudad de Jerusalén.

14. El día en que se pronunció este Discurso Jasídico, Rosh Jodesh Menajem Av.

15. Talmud, Taanít 26b.

16. Cuando ambos Templos, el primero y el segundo, fueron totalmente destruidos.

17. Jeremías 31:12.

18. Véase *Likutéi Sijot*, vol. 18, pág. 313, y referencias allí.

19. Véase al final de la plegaria *Amarer bevéji* en las *Selijot* para el 17 de Tamuz: “haz que la verdad y la paz borren los Ayunos y los conviertan en júbilo y alegría eternos y en estaciones festivas” (*Sidur Tehilat Hashem*, Ed. Kehot Lubavitch Sudamericana, Bs. As. 2011, al pie de la pág. 519) basado en Zejaría 8:19 y *Mishné Torá*, fin de Leyes de los Ayunos.

**HaMetzarím.** Así se desprende también del *Zohar*<sup>20</sup>, donde se expresa que en el Futuro Venidero estos 9 días serán tomados de la *kelipá* (impureza) y entregados a la santidad, de lo que se entiende que esta conversión de duelo en alegría es el mismo concepto que el de “conversión de oscuridad en luz y amargura en dulzura”.

Sobre esto pregunta el Rebe “Tzemaj Tzedek” en *Or HaTorá*<sup>21</sup> que es preciso comprender por qué el duelo debe convertirse en alegría — que el 9 de Av se volverá una gran festividad. Aun si el Santo Templo ha de reconstruirse pronto en nuestros días, y ya no habrá más motivo de duelo el 9 de Av, ¿por qué, en adición, ha de ser también un día festivo y alegre? ¡Lo único que sucedió aquí con la reconstrucción del Santo Templo es que se emergió de la *tristeza* sentida por su destrucción, por lo que sólo será como si jamás fue destruido, y por eso ya no será un día aciago! Pero, ¿por qué además de dejar de ser un día de tristeza se volverá también un día de alegría? ¿Cómo y por qué será un día festivo?

EL REBE “TZEMAJ TZEDEK” lo explica exponiendo primero el concepto de las *midot*, los Atributos Emocionales Divinos<sup>22</sup>:

---

20. Véase *Zohar* II, 78b.

21. *Ibíd.*, final de la pág. 1384 y ss.

22. Una diferencia elemental entre el intelecto y las emociones es que el primero es un proceso que tiene lugar dentro de uno mismo, y un “otro” externo interfiere con su normal desarrollo, en tanto que el segundo (p. ej.: amar, temer, etc.) sólo es posible con la existencia de un “otro” al que se ama o teme. O sea, intelecto es un atributo *interior*, y emociones es uno *exterior*. Ahora bien, la Creación finita es una manifestación Divina para dar existencia a un “otro” (por así decir), una entidad “afuera” de una conciencia manifiesta del Infinito Di-s. De ahí que, básicamente, es una manifestación de las “emociones” de Di-s. Y por eso está escrito: “Recuerda Tus misericordias, Di-s, y Tus bondades, pues éstas son eternas” (Salmos 25:6). Las palabras “pues éstas son eternas” —en hebreo, *ki meolám héima*— literalmente se traducen como “pues éstas son *del mundo*”.

En el Proceso Cadenoide de descenso y reducción progresiva de la intensidad de la energía Divina creadora —llamado “Orden de *Hishtalshelut*”—, **el aspecto principal** creador **es la midá** (atributo) **de Jésed** (Bondad) **como está escrito**<sup>23</sup>: **“Pues he dicho: ‘El mundo ha de construirse con bondad’”**, que el *Zohar*<sup>24</sup> interpreta **en el sentido de que** el Atributo de Bondad, *Jésed*, es **“el ‘día’ —la revelación— que va, se revela, junto con todos los demás ‘días’”** —los demás Atributos Emocionales que se revelaron para dar lugar a la Creación—, **y aun el Atributo** contrario a la Bondad, el **de Guevurá (Rigor, Severidad), también está vinculado**, para poder crear, **al Atributo de Bondad. Esto es así porque Guevurá por sí misma**, sin la asociación del Atributo de Bondad, **no guarda relación alguna** con la capacidad de creación<sup>25</sup>. **Con más razón esto es así tratándose de los Atributos de Severidad del plano de la santidad; su manifestación es precisamente por intermedio del Atributo de Bondad, pues la intención de las Severidades de Santidad es en aras de la Bondad.**

**Así, en *Igueret HaKodesh***<sup>26</sup> **se explica** esta idea de una Severidad que es en verdad un acto de Bondad mediante **la analogía de un rey grande y temible que, él mismo, se**

---

23. Salmos 89:3.

24. Véase *Zohar* III, 103a y b; 191b, etc.

25. Bondad es revelación, salir de uno mismo y dar a otro, expandirse. Severidad, rigor, es todo lo contrario: restringir, limitar, contener. ¿Cómo se explica entonces que en la creación también participara un Atributo como el de Severidad, precisamente lo contrario a revelar? La respuesta es que estuvo acompañado por el Atributo de Bondad, haciendo que la restricción y limitación tengan el efecto de dotar a la creación de su auténtica capacidad útil (por ejemplo, que la lluvia caiga restringida en gotas, con su resultante beneficio para los cultivos, etc., y no toda el agua de una sola vez, lo que únicamente ocasionaría destrucción).

26. Epístola 22 (*Tania*, Ed. Kehot Lubavitch Sudamericana, Bs. As. 2005, pág. 532).

esfuerzo (una actitud de *Guevurá*) y **lava los excrementos de su hijo o hija** y por desagradable que sea no delega esta tarea en sus sirvientes **a fin de que estén en un estado acorde a un hijo o hija del rey. Lo mismo expresa el versículo<sup>27</sup>: “Lavó Di-s los excrementos de las hijas de Tzión” — que esta Severidad** exhibida por el rey, Di-s, **resulta precisamente de la Bondad** suya. **Si no se tratara de su “hijo”,** el estado de aquel **no le habría afectado en absoluto; sólo porque es su “hijo” le concierne cuando aquel no está en un estado de máxima perfección y, en consecuencia, en razón de su amor** —una expresión del mismo tenor que la Bondad— **por aquel, lo lava, etc.**

**Este, pues, es el concepto de “Mará”** en su sentido espiritual, **conforme en su Discurso** el Rebe “Tzemaj Tzedek” **enumera diversos niveles de ello en orden descendente: “Mará” alude al Atributo Divino de Maljut (Realeza), y recibe este nombre** —que significa “amargura”— **porque el Atributo de Maljut no tiene nada propio<sup>28</sup>, y en un nivel más bajo aún es llamado “Mará”, amargo, porque “sus piernas —las del Atributo de Maljut— descienden a la muerte”<sup>29</sup>.**

---

27. Isaías 4:4.

28. Véase *Zohar* I, 249b; II, 215a, y en otros lugares. “No hay rey sin pueblo”, es el pueblo el que corona al rey y despierta en él la voluntad de reinar. Del mismo modo, la función del Atributo de *Maljut*, el décimo y último de ellos, es recibir todas las energías espirituales de los Atributos superiores y hacerlos descender volviéndolos una creación concreta (y por ello está escrito: “Tu *Maljut*, es el *Maljut* de todos los Mundos”; Salmos 145:13).

29. Proverbios 5:5. Véase *Or HaTorá* *ibíd.*, pág. 1380 y ss. En la Creación se incluye también la creación de los planos opuestos a la Santidad, llamados “muerte”, ya que nada puede existir si no recibe vitalidad Divina. Por supuesto, esta vitalidad Divina está totalmente sumergida dentro de las *klipot*, está “en exilio”, y es irreconocible. En el caso de aquellos elementos cuya energía vital es de *klipat noga*, la *kelipá* neutra, la chispa de Divinidad que la vivifica se libera del exilio cuando aquel elemento es utilizado con fines de santidad y servicio a Di-s. En cambio, en el caso de las tres *kelipot* totalmente impuras, sólo es posible su rechazo y abstención.

En la terminología que emplea el *Tania*<sup>30</sup>, es porque desciende de la santidad al “lado opuesto”, que es la *kelipá* neutra llamada *Noga*, que se denomina “Mará”, amargura”, tal como se explica en *Kuntrés Etz HaJaím*<sup>31</sup>. Y a pesar de que el comienzo y raíz de “Mará” es en los niveles de la santidad —el hecho de que *Maljut* “no tiene nada propio”, y también en *Kelipat Noga* se dice al respecto “aquellos a los que he hecho daño”<sup>32</sup>, que Di-s Se arrepiente de ellas cada día<sup>33</sup>—, no obstante, cuando este Atributo desciende aún más, de ello resulta el concepto de “Mará”, amargura, en su sentido más literal y concreto, es decir, en la forma de los sufrimientos que aquejan al hombre.

SIN EMBARGO, SE EXPLICÓ ANTES<sup>34</sup> que también las *Gueruvot*, las Severidades, resultan precisamente de *Jésed*, la Bondad, que es “el ‘día’ que va con todos los ‘días’”. Más todavía: las Severidades resultan no sólo de la Bondad en un sentido general, superficial y externo, sino del aspecto más interior de la Bondad. La Bondad, en su grado más interior, se proyecta precisamente en situaciones de Severidad y contrariedad, etc., conforme se cita en el Discurso del Rebe “Tzemaj Tzedek”<sup>35</sup> aquello

---

30. Véase el cap. 7 (Ed. Kehot Lubavitch Sudamericana, Bs. As. 2005, pág. 39 y ss.)

31. Véase allí la secc. 3.

32. Mijá 4:6.

33. Talmud, Sucá 52b (y en *Dikdukéi Sofrím* allí).

34. Con la cita del *Zohar* que, en la Creación, *jésed* acompañó a *guevurá*, así como en el ejemplo del rey que recurre a su rigurosa bondad para limpiar el excremento de su hijo.

35. *Ibíd.* pág. 1385. Y véase *Likutéi Torá*, Shlaj 41c y ss.; *ibíd.*, Shir HaShirím 39d; y en varios lugares.

**que dijeron los Cabalistas<sup>36</sup>, que lo exterior del plano superior se vuelve lo interior del plano inferior<sup>37</sup>. Lo que desciende del superior al inferior es sólo el nivel exterior y superficial del plano superior, en tanto que su aspecto interior no se proyecta para descender al inferior.**

**Tal es la idea de la Festividad de Pesaj con los portentosos milagros exhibidos por Di-s que permitieron la salida del pueblo judío: la manifestación Divina de ese momento se proyectó en virtud de la Bondad en lo Alto, en los planos superiores, —que “se reveló a ellos el Rey de los reyes de reyes, el Santo, bendito sea, y los redimió”<sup>38</sup>—. Pero no obstante, para que esta Bondad pueda ser recibida de una manera tolerable y productiva por los seres inferiores, su manifestación fue sólo la de la externalidad del Atributo de Bondad. Pero para que en el ser inferior pueda revelarse la interioridad del plano superior —la revelación de la interioridad de Bondad—, ello sólo es posible cuando esta Bondad se inviste y encubre en una situación de Severidad. Pues para que haya un flujo de**

---

36. *Etz Jaím*, fin de Sháar Anaj, cap. 10; Sháar Av vaEm, final del cap. 9; ibíd. comienzo del cap. 6; Sháar HaMojín, comienzo de los caps. 5 y 6; y Sháar Partzuféi Za veNukvá, final del cap. 4 (basado en lo escrito al comienzo del Discurso Jasídico *Iom Tov shel Rosh HaShaná*, en *Likutéi Torá*, Discursos para Rosh HaShaná, 56a).

37. Por ejemplo: toda idea intelectual incluye en un segundo plano también su consecuencia, una conclusión emocional, pero el intelecto no está para sentir sino para entender. De modo que la interioridad de Intelecto es el entendimiento, sin importar qué emoción despierta en la práctica, o si lo hace del todo. Lo que brilla es la idea intelectual, no la emoción. Pero una vez que la emoción sí se ha despertado adquiriendo identidad propia, aquella idea intelectual que le dio vida debe permanecer latente, seguir “allí”, oculta, para que la emoción no se disipe. Por lo tanto, se dice que la emoción-en-intelecto es la “exterioridad” del intelecto, no su esencia, pero luego esta exterioridad se vuelve intelecto-en-emoción, la “interioridad” que vivifica a la emoción suscitada.

38. Liturgia, Hagadá para Pesaj.

solamente **Bondad, basta con un amor externo; pero el flujo de Severidad constructiva se proyecta específicamente de la interioridad de la Bondad**, como se verá en el ejemplo a continuación.

**Vemos esto palpablemente en la analogía de un padre y su hijo. Para que el padre proyecte sobre su hijo su Bondad, basta con que se manifieste el amor superficial y externo del padre hacia su hijo. Pero para que éste recurra a una actitud extrema y castigue a su hijo para corregir una falta de aquel y orientarlo por el camino del bien y la virtud, no basta con un amor externo y superficial; el castigo que el padre aplica a su hijo para que aquel sea mucho mejor que antes surge sólo de la manifestación del amor más interior de un padre que es misericordioso con su hijo, un padre al que le importa el que su hijo no está en un estado de máxima perfección, y por ello lo castiga<sup>39</sup>. Esto es como en el ejemplo del gran rey que lava el excremento de su hijo, una conducta que emana precisamente de la enorme magnitud del amor que el rey siente por aquel.**

**Este es el concepto de la actitud del Creador al destruir el Santo Templo y traer tantas calamidades sobre el pueblo judío el 9 de Av: “Di-s lavó los excrementos de las hijas de Tzión”<sup>27</sup>, una actitud resultante precisamente de la interioridad de Su Bondad.**

**Así, el Rebe “Tzemaj Tzedek” cita<sup>40</sup> el indicador de los Gueoním<sup>41</sup>, a”t ba”sh/א”ת ב”ש, que en el día de la sema-**

---

39. O sea, en otras palabras: al padre le resulta harto sencillo mostrar su amor por su hijo en situaciones habituales. Pero cuando debe aplicar rigor y disciplina en situaciones extraordinarias, esta actitud suya —que externamente es un acto de Severidad— en verdad emana precisamente de la enorme y profunda intensidad de su amor por él, la interioridad de Bondad.

40. *Or HaTorá*, ibíd., pág. 1387.

41. *Shulján Aruj*, Oraj Jaím 428:3.

na en que cae el primer día de Pesaj —que fue entonces cuando se reveló a ellos el Rey de los reyes de reyes y los redimió— caerá el siguiente Tishá beAv<sup>42</sup>.

**Esto significa que tal como** la revelación de Divinidad redentora de Pesaj en Egipto **resultó de la manifestación de la Bondad Divina, del mismo modo también Tishá beAv constituye una manifestación de Bondad desde lo Alto. Más todavía:** esta manifestación de Bondad Divina en Tishá beAv no es apenas la de Bondad externa, sino que **es un aspecto de la interioridad de la Bondad, y por eso se manifestó precisamente como una instancia de Severidad**, porque sólo invistiéndose en Severidad puede manifestarse la interioridad de Bondad, como se explicara.

**Esto es**, entonces, la explicación de **lo que está escrito “convertiré su duelo en júbilo...”**<sup>17</sup>. **A primera vista, no se entiende: ¿cómo se revertirá de un extremo a otro? El hecho de que Tishá beAv es un día de duelo, etc., es porque así lo determina la Torá y por lo tanto es una verdad absoluta y constante, de modo que ¿cómo se lo puede revertir?**

**La respuesta es que el hecho de que Tishá beAv sea**

---

42. Este “indicador” consiste en formar pares entre las primeras letras del alfabeto hebreo —de *álef*/א a *vav*/ו— con las últimas letras de éste en orden decreciente —de *tav*/ת a *peí*/פ—. De este modo, la *álef* es pareja de la *tav*, formando la palabra *at*/את, la *bet*/ב es pareja de la *shin*/ש, formando la palabra *bash*/בש, y así sucesivamente. Las letras iniciales aluden a los días de la semana en que cae en un determinado año la festividad de Pesaj, y cada una de las letras finales alude a las siguientes fechas especiales del calendario: Tishá beAv, Shavuot, Rosh HaShaná, Simjat Torá y Iom Kipur, y en el que cayó el Purím anterior. De este modo, cuando la primera noche de Pesaj (*álef*) cae un viernes de noche, eso indica que el siguiente Tishá beAv (palabra que comienza con *tav*) también comenzará el viernes de noche. Análogamente, cuando el segundo día de Pesaj (*bet*) cae el domingo, la siguiente Festividad de Shavuot (palabra que comienza con *shin*) también será domingo, y así sucesivamente.

**duelo y congoja, un aspecto de Severidad, es sólo** visto superficial y **externamente. Pero la causa** y vitalidad **de la Severidad es un aspecto de Bondad; o sea, el aspecto interior de esta Severidad es Bondad. Más todavía:** no es apenas Bondad, sino que **es la interioridad de Bondad, como se dijera, y, por lo tanto, mediante los sufrimientos** —las situaciones en apariencia de Severidad— **se revelan las Bondades** más interiores e intensas, **tal como se explica en Igueret HaKodesh<sup>43</sup> que por medio de que se aceptan con amor los sufrimientos, las Bondades** que previamente estaban **encubiertas** bajo un velo de Severidad **se transforman en Bondades manifiestas**, visibles y tangibles.

**Este es el concepto místico de las “aguas amargas de Mará”:** pese a que **externamente ofrecían una imagen de amargura y Severidad**, verdadera e **internamente eran agua dulce y Bondad, al estilo de lo que se menciona en Pardés<sup>44</sup> en nombre de Séfer HaBahír, “las aguas se embarazaron e hicieron nacer penumbra”.** A simple vista esta afirmación **no se entiende: ¡‘agua’ simboliza Bondad, etc.! ¿Cómo es posible entonces que éstas, simbolizando Bondad, hicieran nacer penumbra, un estado de oscuridad, etc.? —y el Rebe “Tzemaj Tzedek” dice sobre esto en Or HaTorá<sup>45</sup> que “él (el Pardés), sea su recuerdo bendición, escribió: ‘¡cuán difícil es concebir esta idea...!’”**—. Pero según lo que se explicó es comprensible; es decir: como se dijera antes, precisamente por ser agua y Bondad, la **interioridad de Bondad, por eso externamente es penumbra y Severidad — o sea, que la interioridad de Bondad se manifiesta, precisamente, en las Severidades, como se dijera antes.**

---

43. Epístola 22.

44. Quinto Portal, cap. 3.

45. *Ibid.*, pág. 1386.

EL REBE “TZEMAJ TZEDEK” continúa diciendo en el **Discurso Jasídico**<sup>46</sup> que a esto debe añadirse un concepto más:

**Cuando el padre ve que su hijo no puede** tolerar y **aceptar** gustoso y con amor **los sufrimientos, por el motivo que fuere**

—**ya sea porque no tiene la fuerza** requerida para **aceptarlos, o porque no siente que estos sufrimientos resultan del amor de su padre por él (pues en verdad debería ser como se declara en el *Igueret HaKodesh* citado antes<sup>47</sup>, que “un hijo sabio, por cierto, no debería volver la espalda para huir y hallar ayuda para sí, o siquiera alguien que interceda ante su padre compasivo”)**—

entonces, **cuando el padre ve que su hijo no puede aceptar los sufrimientos, se arrepiente de haber impuesto sobre aquel los sufrimientos y le confiere Bondades manifiestas.**

Y lo mismo es válido para la reacción del Padre, Di-s, frente al pueblo judío, Su hijo: **aunque el “hijo”** haya pecado y merezca y **precise** realmente recibir **un castigo, y enmienda**<sup>48</sup> por su conducta errada para que su alma recupere su estado previo de perfección, **Di-s, pues, es Todopoderoso, y puede corregir al hijo sin** necesitar **recurrir** inexorablemente a un método que a aquel le entrañe **sufrimientos**, y puede lograr idéntico resultado correctivo de un modo que también al “hijo” le resulte claramente dulce y aceptable. **Pues ésta es la idea que encierra la súplica** en nuestra plegaria<sup>49</sup>:

46. *Ibíd.*, pág. 1391.

47. Epístola 22.

48. Los castigos de Di-s no son, Di-s libre, un acto de venganza de Su parte, sino un medio con el cual se libra al pecador de la mancha que en su alma ha producido la transgresión. Así, más que un mero “ajuste de cuentas”, es en beneficio del propio transgresor, para lograr su enmienda.

49. Liturgia, “Plegaria Antes de Irse a Dormir por la Noche” (*Sidur Tehilat Hashem*, Ed. Kehot Lubavitch Sudamericana, Bs. As. 2011, pág. 174).

“Los pecados que he cometido, **borra en Tus abundantes misericordias, mas no mediante sufrimientos o enfermedades graves**”, tal como está escrito<sup>50</sup>: “**Toda enfermedad que impuse sobre Egipto, no pondré sobre ti**”, es decir, **que el método de curación de Di-s es que no sólo curará las enfermedades cuando éstas se presenten, sino que desde un comienzo “no las pondré sobre ti”**.

**A primera vista esto**, que no dejará que sobre el individuo se abantan sufrimientos, **es incomprensible, pues “no hay sufrimientos sin pecado”<sup>51</sup>**. Si sobre una persona que pecó **no caen sufrimientos** que Di-s asigna para lograr su enmienda, etc., **¿cómo se corregirá su falta?**

**La respuesta es que como Di-s es Todopoderoso, puede corregir la falta también** de alguna otra manera y **no necesariamente mediante sufrimientos. Por lo tanto, cuando el “Padre”, Di-s, ve que no podemos tolerar los sufrimientos y, como se dijera antes, no importa por qué motivo —incluso si ello se debiera a que el servicio del “hijo” es deficiente (al estilo de lo que está escrito “y no pudieron beber agua de Mará pues son amargos”<sup>52</sup> como lo interpreta el Midrash<sup>53</sup>, que “son amargos” se refiere no sólo a los pozos de agua sino también a los propios judíos, que ellos eran amargos en sus acciones)— con todo, dado que en la práctica el “hijo” no puede tolerar los sufrimientos, el “padre” le concede entonces las Bondades más interiores y profundas de un modo reconocible y manifiesto también en la percepción del hijo.**

**ESTO, POR LO TANTO, es el significado místico de lo que es-**

---

50. Éxodo 15:26.

51. Talmud, Shabat 55a.

52. Éxodo 15:23.

53. *Shemot Rabá* 50:3.

**tá escrito, que “llegaron a Mará”.** Esta fue una escala anterior a su llegada al Desierto de Sinaí, donde recibieron la Torá. ¿Por qué aconteció precisamente en ese momento este episodio de las “aguas amargas”? Pues **Di-s quería lograr que antes de que los judíos recibieran la Torá “bebieran aguas amargas”, es decir, quiso proyectar sobre ellos la interioridad de Jésed, que sólo puede producirse por intermedio de una situación de “Mará”, amargura y Severidad. Esta es la idea de “aguas amargas” que aunque por fuera se perciben amargas, interiormente son “agua” y Bondad, y más todavía, la interioridad de Bondad, como se dijera antes.**

Tras decir que “llegaron a Mará”, el versículo continúa diciendo: **“y no pudieron beber aguas de Mará porque ellos eran amargos”, es decir, el servicio a Di-s por parte de los judíos no era como debía ser, y ellos no podían tolerar los sufrimientos, sentir en la amargura y la Severidad que, en realidad, internamente, son Bondad. Y cuando Di-s vio que “no podían beber aguas de Mará”, pese a que la razón de ello era que el servicio a Di-s de los judíos era deficiente, aun así, en vista de que en la práctica no pudieron beber, etc., por el motivo que fue, “Di-s le indicó a Moshé un árbol”, que es el Árbol de la Vida.**

“Árbol de la Vida” alude a la Torá, tal como está escrito<sup>54</sup>: **“Un árbol de vida es ella para quienes se aferran a ella”, y conforme se explicó la virtud de la Torá en el Discurso Jasídico anterior a éste<sup>55</sup>, que son las palabras de Torá específicamente las que acogen<sup>56</sup> y sirven de refu-**

---

54. Proverbios 3:18.

55. *Maamar Vehikritém Lajem 5734*, impreso en *Séfer HaMaamarím 5734*, pág. 180, pronunciado la noche del jueves anterior, al comenzar la víspera de Rosh Jodesh Menajem Av.

56. Talmud, Macot 10a.

gio<sup>57</sup>. Esto es así **porque la Torá descendió hasta los planos más bajos** de la existencia **hasta llegar a investirse incluso en argumentos falsos, etc., por lo que tiene la capacidad de endulzar las aguas amargas.**

**Así se explica en varios lugares<sup>58</sup> la diferencia que hay entre Torá, por un lado, y mitzvot (preceptos) por el otro. Las mitzvot no pueden investirse en cosas que son lo contrario a la santidad, pues “una mitzá que se cumple a través de un pecado”<sup>59</sup> es lo contrario a la ley. La Torá, en cambio, sí se invistió incluso en argumentos falsos, pues también estos forman parte del análisis del Talmud, es decir, se han vuelto parte de la Torá Oral.**

**Esto nos permite explicar, al menos tentativamente, algo de otro modo sorprendente en el Tania:**

Allí<sup>60</sup>, **cuando el Alter Rebe explica la “unión maravillo-**

57. En tiempos bíblicos, un homicida involuntario debía refugiarse en una de las Ciudades de Refugio (o en las ciudades de los Levitas) para evitar ser muerto por venganza del pariente de la víctima (véase Números 35). La intención espiritual detrás de ello es que su permanencia allí servía de enmienda y corrección de la mácula que se produjo en su alma con el homicidio, aun siendo éste sin querer. *Séfer Ietzirá* (cap. 4, *mishná* 12 [en algunas ediciones: *mishná* 16]), equipara las letras de la Lengua Santa a piedras de construcción y afirma que “dos piedras construyen dos casas, etc.” (o sea, con dos letras pueden formarse dos palabras). Y tal como una ciudad se compone de numerosas casas, la Torá, compuesta por numerosas palabras, puede compararse a una ciudad, en la que “Grande es Di-s, y sumamente alabado, en la ciudad de nuestro Señor” (Salmos 48:2). Así, tal como las Ciudades de Refugio acogen al homicida involuntario, las palabras de la Torá acogen y protegen al que se introduce en ellas.

58. Véase *Likutéi Torá*, Reé 20a; *Séfer HaMaamarím 5568* (vol. 1), pág. 385 y ss.; *Séfer HaMaamarím 5704*, pág. 132 y ss.; y en otros lugares.

59. Por ejemplo, alguien que en Sucot desea cumplir el precepto de tomar las Cuatro Especies con un Lulav que ha robado (véase Talmud, Sucá 29b).

60. Cap. 5 (Tania Completo, Ed. Kehot Lubavitch Sudamericana, Bs. As. 2013, pág. 34).

sa” que se produce por medio de la captación intelectual de las *halajot* (leyes) de la Torá, que constituyen la Sabiduría y Voluntad de Di-s, cita como analogía el que “surgió en Su voluntad que si en una disputa Reuvén argumentara por ejemplo de una manera y Shimón<sup>61</sup> de otra, tal deberá ser el veredicto entre ellos”. A simple vista esto no se entiende: ¿por qué escogió el Alter Rebe como ejemplo la ley de que “si Reuvén argumentara de una manera y Shimón de otra...”, que aparece recién en el cuarto tomo del Código Judío de Leyes, “Jóshen Mishpat”, y no eligió una ley de el primer tomo, “Oraj Jaím”, o de los Diez Mandamientos (por ejemplo, “Yo soy Di-s, tu Señor”<sup>62</sup>), leyes éstas que también son palabra de Di-s?

La respuesta es que esto viene a continuación de lo que se explica allí<sup>63</sup> antes, cómo la Torá, desde su sitio de gloria, la Voluntad y Sabiduría de Di-s, “ha viajado en descenso... etapa tras etapa... hasta que se invistió en cuestiones materiales y cosas de este mundo corpóreo... con tinta sobre pergamino”, y también tal cual ésta se encuentra en los planos inferiores su estudio produce la “unión maravillosa” con Di-s. A ello se debe que el Alter Rebe cite al respecto como ejemplo precisamente esta ley, que Reuvén argumente de un modo y Shimón de otro, instancia en la que uno de ellos sin duda está mintiendo, y la Torá se inviste también en esto pese a ser mentira y lo opuesto a la Voluntad Divina y produce no obstante la “unión maravillosa” entre el estudioso de esta ley de la Torá y el Dador de la Torá, algo que no encontramos en los tomos previos del Código Judío de Leyes<sup>64</sup>.

Esto, entonces, es lo que está escrito, que “Di-s le in-

---

61. “Revuén” y “Shimón” se emplean aquí al estilo de Fulano y Mengano.

62. Éxodo 20:2.

63. En el cap. 4 (*Tania* Completo, pág. 29).

64. Véase *Likutéi Sijot*, vol. 23, pág. 31, nota 43.

**dicó un árbol”, que alude a la Torá**

—vemos esto de diversas fuentes: **conforme dijera nuestros Sabios<sup>65</sup> que “el erudito en Torá es llamado ‘árbol del campo’”, y la Torá es el Árbol de la Vida, tal como está escrito<sup>66</sup>: “Árbol de vida es para quienes se aferran a ella, y quienes la apoyan son dichosos” (lo que se aplica tanto a quienes están en el nivel de “Isajar” de la Torá dedicándose por entero a su estudio, así como a quienes la apoyan destinando fondos para mantener a las instituciones e individuos que la estudian, que están en el nivel de “Zevulún” de la Torá<sup>67</sup>)—**

**de modo que mediante la Torá, el Árbol de la Vida, se logra que “las aguas amargas se endulzaron”, la conversión de oscuridad en luz y de amargura en dulzura.**

**Esto es según la primera opinión en el Midrash, que se trató del Árbol de la Vida, un árbol dulce. Con más razón lo es de acuerdo a la segunda opinión, que se trató de un árbol amargo, lo que constituye un modo más elevado aún de conversión de oscuridad en luz, tal como se explicara en una ocasión<sup>68</sup> extensamente, en nombre del Rebe Shalom Dovber<sup>69</sup>, que en el endulza-**

---

65. Talmud, Taanít 7a.

66. Proverbios 3:18.

67. Isajar y Zevulún hicieron un convenio: Isajar se dedicaría por entero al estudio de la Torá, y Zevulún, comerciante por excelencia, cubriría todas sus necesidades monetarias y compartiría con Isajar el mérito de su estudio de Torá (véase *Bereshit Rabá* 99:9).

68. Véase el Discurso Jasídico *Vaiómer Lo lehonatán 5711* (Torat Menajem, *Séfer HaMaamarím 5711-5712*, pág. 65).

69. Rabí Shalom Dovber de Lubavitch, el quinto Rebe (1860-1920). Serie de Discursos Jasídicos *BeShaá SheHikdimu 5672*, vol. 3, pág. 1306 y ss.; 1315 y ss.; 1321 y ss. Véase también el Discurso Jasídico *LeHavín Inián HaSfirot Veinián Matán Torá* en *Maamaréi Admur HaEmtzaí* (el “Mítele Rebe”, Rabí Dovber Shneurí de Lubavitch, 1773-1827), Bamidbar, vol. 2, fin de la pág. 483 y ss.

do de las Severidades hay dos maneras, y el de un árbol amargo es la conversión de oscuridad en luz, el que la oscuridad misma (y por sí misma) se vuelve luz.

ESTO ES, PUES, “viajaron de Mará y llegaron a Eilím (*Eilíma*)”: que por intermedio de “se endulzaron las aguas” —la conversión de oscuridad en luz— se produjo el “viajaron de Mará”, los judíos viajaron a modo de viaje, marcha y ascenso del aspecto de “Mará” (amargura) y Severidad, “y llegaron a *Eilíma*”, o sea, se introdujeron en el aspecto de Bondades. Esto es el significado místico de *Eilíma*/אֵילִמָּה, formado por las letras del Nombre Divino *Elokím*/אֱלֹקִים, que representa el Atributo de Juicio y Severidad, etc., solo que la configuración de las letras es *Eilí ma*/אֵילִי מָּה, que es el aspecto de las Bondades (es decir, convertir las Severidades en Bondades). Pues *Eilí*/אֵילִי es el concepto de Bondad<sup>70</sup>, como está escrito<sup>71</sup>: “La Bondad de Di-s (*E-l*/לֵ-אֵ) es todo el día”, y con más razón con el agregado final de la letra *iud*/י, *Eilí*/אֵילִי (en vez de sólo *E-l*/לֵ-אֵ)<sup>72</sup>, letra que representa<sup>73</sup> el Atributo de *Jojmá* (Sabiduría)<sup>74</sup>, es decir, Bondad tal como este Atributo se encuentra no en el plano de las emociones, sino como lo está en el nivel de intelecto. Cuando la Bondad es del nivel y perspectiva de las emociones, es una Bondad externa, en tanto que aquella que es del nivel del intelecto es una Bondad in-

70. *Séfer HaMaamarím* 5564, pág. 229; *Séfer HaMaamarím* 5566, pág. 199.

71. Salmos 52:3.

72. Véase *Or HaTorá*, ibíd., pág. 1379.

73. *Tania*, Igueret HaKodesh, Epístola 5; *Likutéi Torá*, Pekudéi 3d; *Biuréi HaZohar* del Tzemaj Tzedek, pág. 363.

74. Tal como toda nueva concepción intelectual se inicia con un destello, un punto, la *iud* también es apenas un punto.

terior<sup>75</sup>. Y sobre esto mismo dice *Eilí ma/מ"ה*, o sea, que en el intelecto mismo esto no es desde la perspectiva del Atributo intelectual de *Biná* (Entendimiento) en el que lo que brilla es el desarrollo de la idea intelectual, su elaboración pormenorizada, sino de la de *Jojmá*, el *ma/מ"ה* que literalmente quiere decir “¿qué?”, o sea que es un nivel tan alto que **no es comprendido ni captado. Y en esto mismo** —en este nivel de *Jojmá/ה"ה*, una palabra compuesta por *kójaj/ה"ה* (“fuerza”, la capacidad activa de concebir una idea al menos en su estado germinal) y *ma/מ"ה* (el aspecto de anulación resultante de la percepción de su origen, el Infinito de Di-s)—, **no en el aspecto de *kójaj* de *Jojmá*, sino en el de *ma* de *Jojmá***<sup>76</sup>.

**Esto es entonces** el significado de “Y viajaron de Mará”: **se emprende la travesía saliendo del amargo Exilio —y según todas las opiniones ya hemos saldado toda nuestra cuota con los sufrimientos soportados hasta el presente— y se produce el “y viajaron” — se procede en marcha y ascenso tras ascenso —pues esto es “Estos son los viajes de los Hijos de Israel que salieron de la Tierra de Egipto”, viaje tras viaje— hasta llegar a la ribera oriental del Jordán**<sup>77</sup> con la venida de nuestro justo Mashíaj.

**¡Que venga y nos redima realmente pronto!**

---

75. Véase *Zohar* III, 133b, 140b; *Tania*, Igueret HaKodesh, Epístolas 10 y 13; y en otros lugares.

76. Véase *Or HaTorá* ibíd., fin de la pág. 1392 y ss. Y véase *Tania*, caps. 3 y 18.

77. Números 32:19.

