

בס"ד · יו"ד שבט, ה'תשל"ה

באתי לגני אחותי כלה

Bsd · 10 de Shvat 5735

BATI LEGANÍ AJOTÍ CALÁ

HE¹ VENIDO A MI JARDIN, MI AMADA NOVIA²

El *Cantar de los Cantares* es una metáfora de la relación entre Hashem, “el novio” y Su amada novia, el pueblo judío. El versículo citado, sobre el cual se centra este discurso se refiere al momento en el cual la Presencia Divina, la Shjiná, se posó y moró en el *Mishkán* el Santuario móvil erigido por los judíos un año después de la salida de Egipto, ahí vino el novio, la Presencia Divina a Su Jardín, aquí en este mundo terrenal. Desarrollando este tema:- El Rebe, mi suegro, Baal Hahilulá, el protagonista de la Hilulá, trae en la secuencia de discursos³ del día de su fallecimiento e Hilulá, que encontramos en el *Midrash*⁴ que el versículo no dice “vine al jardín”, sino a Mi jardín, en hebreo ganí, que en realidad significa **Liguenuní**, a Mi lugar de residencia especial, [un lugar que me pertenecía, antes de llegar, como recita el texto **Mi** jardín] puesto que – en un principio - lo principal de la Shejiná, la Presencia Divina, se encontraba en este mundo terrenal. Así fue previo al pecado (de Adam con el Arbol del Conocimiento), entonces lo principal de la Shjiná se encontraba abajo (en este mundo inferior) y en especial en el Jardín del Edén (que estaba en este mundo). Luego por medio de los pecados de las siete generaciones siguientes, comenzando por el pecado del Árbol del Conocimiento, desplazaron a la **Shjiná** desde abajo hacia arriba (de la Tierra al primer cielo, y así sucesivamente hasta desplazarla) al séptimo cielo. Luego vinieron siete *tzadikim*, justos, - comenzando por el Patriarca Abraham - hasta Moshe Rabeinu, que es el séptimo, **y todos**⁵ **los séptimos son preciados**, e hicieron descender a la **Shjiná** desde el séptimo cielo al sexto, hasta hacerla llegar a la Tierra. En la Tierra misma, esta Presencia Divina de la Shjiná estaba especialmente en el Santuario, en el *Mishkán*, sobre el cual está escrito⁶ **Y harán para Mi un Santuario y moraré en ellos**. O sea, que en el propio mundo, cuyo sentido es ser una morada para

1- Este discurso está basado **principalmente** sobre el quinto capítulo del Discurso “Batí Le Ganí del Rebe Rabi Iosef Itzjak.

2- Cantar de los Cantares (Shir Ha Shirim) 5,1.

3- En el principio del discurso Batí Le Ganí 5710.

4- Shir Ha Shirim Rabá sobre el versículo.

5- Vaikrá Rabá 29,11

6- Trumá 25,8.

El, bendito Sea, en los - mundos – inferiores⁷, hay una “morada” dentro de esta misma morada, como se citó, y **Harán para Mí un santuario y moraré en ellos.**

El Santuario estaba hecho de madera de **Shitim**, acacia⁸. De esta madera, estaban hechas las paredes del santuario, que rodeaban al Santuario de todos los lados. De esto se entiende que este es el aspecto principal del Santuario. Y siendo que el texto es preciso en destacar [que no sólo eran madera] sino **madera** de *Shitim* acacia, se entiende que también este detalle es fundamental en el **moraré en ellos**. La explicación de ello: siendo que el **Harán para Mí un Santuario** que tuvo lugar a continuación de los Siete pecados era el retorno, la Tshuvá, y la enmienda de éstos, debe ser en una manera correspondiente -al pecado- , **en la misma medida**⁹. Y siendo que con respecto al pecado dijeron nuestros Sabios Z”l¹⁰ **el hombre no comete una transgresión salvo que le ingresó un espíritu de estupidez , irracionalidad** y por ende, también la enmienda de ello debe ser **shtut de Kedushá** irracionalidad en la Santidad [una actitud en lo sagrado que va más allá de la racionalidad.] Ese es el significado de las maderas de *Shitim*, del término *shtut*, irracionalidad [en la santidad] por medio de lo cual se anula y vence a la estupidez e irracionalidad “del otro lado”[la impureza.]

(Hasta aquí un resumen global de los capítulos previos al quinto, en el primer discurso de la secuencia de discursos que componen este escrito del Rebe, mi suegro.)

2- En el quinto capítulo procede a explicar el concepto de la irracionalidad en la santidad, *shtut de Kedushá*, que es “la desviación por encima de la lógica”. Es decir, que la insensatez, la irracionalidad, es la desviación del conocimiento y la sabiduría¹¹, [una actitud que no se basa en la razón y la lógica]. La estupidez en lo opuesto a lo sacro es la desviación por debajo de la lógica- y la irracionalidad en la santidad está por encima de la razón y la lógica, más allá de medida y limitación. Aplicado esto a la conducta general de la persona, trae a continuación, el Rebe, mi suegro, en el discurso, “que irracionalidad en la santidad es lo escrito en el Salmo 73¹² **“Yo soy necio e ignorante, soy como**

7- Ver Tahumá bejukotai 3. Nasó 15, Berehit Rabá fin de 3. Bamidbar 13,6. Tania I principio de cap. 36.

8- Trumá 26,15.

9- Sanhedrín 90,2.

10- Sotá 3,a.

11- Cap. 3

12- Versículo 22. El capítulo que corresponde a este año (5735, cuando transcurría el 73 avo año del Rebe)

un animal Contigo, y estoy siempre Contigo". Esto significa¹³ que por medio de que **soy necio y animal, estoy siempre contigo**, que para llegar a Su Esencia, Bendito Sea, es por medio de la anulación a El, que se deriva de una voluntad que está por encima de la razón y la lógica, y al ir más allá de la lógica este nivel se define como irracional, **shtut**. "La explicación de esto es: el objetivo de la labor del hombre es "estar **Contigo**", que se refiere a -estar unido a Su Luz Infinita, el *Or ein Sof*. Similar a lo citado previamente¹⁴ con respecto a los sacrificios, los *Korbanot*, que **el Secreto místico¹⁵ del sacrificio radica** en la elevación y el acercamiento hasta **el secreto del Infinito**. Siendo que el **Infinito** está por encima de toda medida y limitación ¿cómo puede darse que **yo estoy siempre Contigo?** Por ello, el texto antepone **y yo soy necio y no sé...**, que para poder estar **siempre Contigo**, eso es por medio de ser necio, irracional, opuesto a la razón y la lógica, estar por encima de la razón y la lógica. Este es el significado de insensatez en la santidad.

La actitud de **Yo soy necio y no sé...** por medio de lo cual **Yo estoy siempre Contigo**, se aplica a la conducta global del hombre (como se dijo previamente). De eso se desprende que esta actitud debe expresarse principalmente en ese trabajo espiritual a través del cual todas las acciones del hombre alcanzan su perfección. Este es el trabajo de la Plegaria. La plegaria **es una¹⁶ escalera parada sobre la tierra y su cabeza** llega **al Cielo** y por medio de ella se elevan todos los pensamientos, las palabras y las acciones del hombre, desde abajo hacia Arriba, hasta llegar al Cielo. Es decir, el trabajo espiritual de la plegaria consiste en lograr un **yo estoy siempre Contigo**, que - en realidad - es éste el mandato del Shulján Aruj¹⁷, el Código de Leyes Judío **He¹⁸ colocado a Hashem frente a mí, permanentemente**. Sobre ello dice el texto (del Salmo mencionado) que para que sea **Yo estoy siempre Contigo** debe previamente estar el "**Yo soy necio y no sé....**" En base a esto se hace más "sabrosa" la secuencia del cántico en el Salmo, que a continuación prosigue¹⁹ "**A quien tengo en el Cielo [fuera de Ti] Y Contigo no deseo [nada más] en la Tierra**". Es sabido lo que escribe el Rebe Tzemaj Tzedek en el *Shoresh Mitzvat Hatefilá*²⁰ que "así se escuchaba el lenguaje del Alter Rebe en su éxtasis: *A quién tengo en el Cielo, y Contigo no deseo - nada más - en la Tierra, no deseo nada, no quiero Tu Jardín del Edén, no quiero Tu Mundo*

13- Tania I Cap 18.

14- Capítulo 2 (del Maamar de 5710). Ver también Taama 5709 y en las acotaciones ahí.

15- Ver Zohar II 239,a. III 26,b.- citado en la secuencia de discursos de referencia cap. 18.

16- Vaiezé 28,12. Zohar I 266,b. III 306 b. Tikunei Zohar Tikun 48 (83, a).

17- Remá Oraj Jaim al comienzo.

18- Tehilim 16,8.

19- En el versículo 25 (del cap. 73)

20- Cap. 40 (Derej Mitzvotaja 138, fin de a). Transcrito en "Haiom Iom" del 18 de Kislev.

Futuro... Yo sólo Te deseo a Ti Sólomente. Es este un nivel de amor y entrega a Hashem superior a toda razón y lógica donde uno se fusiona con El mismo, más allá de toda manifestación.

De eso que el Rebe Tzemaj Tzedek es preciso al marcar que este lenguaje tenía lugar durante **Su éxtasis** (de amor a Hashem) del Alter Rebe, y además lo trae a continuación de explicar los detalles de los diferentes niveles en el amor a Hashem, se entiende que la expresión de **“Contigo no deseo nada”** es el nivel más perfecto de amor a Hashem, y amor a Hashem es justamente la labor de la plegaria,²¹ [el servicio del corazón]- **y no existe²² servicio como el servicio del amor** (a Hashem).[Vemos como la perfección más sublime de la Plegaria [que logra la perfección de toda la labor del hombre]es la anulación y entrega a Hashem superior a toda razón y lógica.]

3- El discurso continúa: Nuestros Sabios comentan en el Talmud (Ketuvot 17, a) **“De Rabí Iehuda bar Ilai dijeron que tomaba un atado de ramas de mirto y con él bailaba en los casamientos delante de la novia... Rav Shmuel bar Rav Itzjak bailaba con tres ramas** (haciendo malabares, **arrojando una a lo alto mientras recibía la otra – Rashi).** **Dijo Rav Zeira: “El anciano nos avergüenza” (pues menoscaba el honor de los eruditos y se muestra con actitud frívola – Rashi).** **Cuando Rav Shmuel bar Rav Itzjak falleció, un pilar de fuego separó entre él y todo el mundo. Rav Zeira** al ver esto, se retractó; y en el Talmud figuran tres versiones diferentes acerca de lo que **dijo: “Al anciano le resultó benéfica su rama (shotei, la rama de mirto con la cual danzaba – Rashi)”**; **otros decían que dijo que lo que le resultó benéfico fue “su insensatez (shtuté, su alocada conducta – Rashi)”**; **y otros decían que dijo: “su idea (shitate su punto de vista y costumbre – Rashi)”**.

La explicación general de por qué cita en el discurso el relato del Talmud en Ketuvot, es para reforzar la idea, que en el Talmud encontramos el término **Shtut**, insensatez, irracionalidad, estupidez, aplicado al trabajo sagrado de la persona (tal como en “el otro lado (impuro)” nuestros Sabios utilizan la expresión de **Le ingresó un espíritu de estupidez, insensatez, shtut**, por lo cual el santuario era de madera de **Shitim** específicamente, **shitim** del término **shtut**, necedad (como dicho arriba cap. 1) Así también trae el relato del Talmud en Ketuvot (del cual también se entenderán detalles de la labor de la irracionalidad en la Santidad, como se desarrollará más adelante) sobre la conducta de **tomaba un mirto y bailaba... bailaba con tres**, conducta que no es la propia de un Sabio de Torá que se maneja con razón y lógica. Y sobre ello se dijo

21- Ver Kuntres HaAvodá (del Rebe Rashab) cap. 1 y 4.

22- Ver Zohar II 55,b III 267, a. Likutei Torá Shlaj 42,c y en varios.

que **esta conducta de insensatez, irracionalidad, le fue provechosa**, al punto que **cuando falleció, un pilar de fuego separó entre él y todo el mundo**.

Pero lo que debe ser entendido, es que lo relevante aquí es que le **fue provechosa su insensatez** pero cuál es la razón por la cual en el discurso cita extensamente todos los puntos que a simple vista no están relacionados con la explicación del tema de referencia. Comenzando con **“Rabí Yehuda beRabí Ilai tomaba una ramita de mirto y bailaba,”**^A y que **“Rav Shmuel bar Rav Itzjak bailaba con tres”**. A su vez trae las tres versiones de las palabras de Rav Zeira sobre **le fue provechosa....**, a pesar de que lo que le interesa aquí es sólo la versión de **shtutei** su insensatez.^B Se hace aún más difícil comprender la mención extensa de todos estos detalles en este discurso precisamente siendo que el dicho de los Sabios del tratado de Ketuvot mencionado se cita también en los escritos del Míteler Rebe en el Sidur²³, y en el discurso del Rebe (Rashab) de Bati Legani 5658²⁴ (donde se explica en términos generales varios aspectos de la secuencia de discursos de la *Hilulá*) y también en el “Kuntres uMayán”²⁵, y ahí se trae (del Talmud) sólo lo que afecta a la comprensión del tema²⁶, mientras que en este discurso se exponen también todos los detalles mencionados, que a simple vista no tienen relación con la explicación del tema desarrollado.

Puede decirse que, siendo que en este discurso explica previamente los detalles del tema **“el hombre no comete una transgresión salvo que le haya ingresado un espíritu de estupidez**, y a continuación, en la secuencia de los discursos²⁷, explica los detalles de las letras de la palabra **Sheker** (mentira), la diferencia entre las letras *Kuf* y *Reish* con las letras *dalet* y *hei* etc, por eso desea también explicar, por lo menos, en síntesis, los detalles cómo se dan en la irracionalidad de la santidad, para anular a la estupidez del “otro lado” (como se elabora a continuación).

A. No puede decirse que cita que “Rabí Yehuda beRabí Ilai bailaba con una rama de mirto”, como fuente para el comentario de Rashi “que bailaba con tres” significa tres ramas de mirto, puesto que no es el objetivo de un maamar explicar la fuente de una interpretación de Rashi. Y además ¿Cuál es la diferencia en nuestro tema, con qué bailaba?

B. Y además, las versiones se contradicen: shot- rama- está fuera de la persona, shitá **línea** e insensatez [es en la persona].

23- Con Divrei Elokim Jaim-jasidut 128, a en adelante.

24- Sefer Hamaamarim 5658 pág. 210.

25- Maamar 26 1.

26- “Rabí Shmuel beRabí Itzjak bailaba con tres”- en el Sidur. “Le fue provechosa su insensatez al abuelo” – en 5658 y en Kuntres uMayan.

27- Capítulo 6 en adelante.

4- El núcleo de la explicación de esto, es que la manera como se hizo al santuario de maderas de *Shitim* era que las maderas de *Shitim* rodeaban, *makif* a todos los asuntos del Santuario. Dentro del santuario se llevaban a cabo todos los diferentes servicios, cuyo tema general era el servicio de los sacrificios, el servicio de las ofrendas permanentes (*tmidin*) y el servicio de las ofrendas adicionales (*musafin*), servicios que requerían llevarse a cabo con razón y lógica específicamente, con diferentes detalles, y detalles de detalles. Pero todos estos asuntos [de servicio *racional* de la santidad] debían estar rodeados por la madera de *shitim*, del término *shtut* la irracionalidad en la santidad, el servicio superior a la razón y la lógica. Y este aspecto circunvalante (*makif*) influenciaba y actuaba sobre todos los servicios racionales del *mishkán*. Así también ocurre en la aplicación análoga en la plegaria [momento donde se expresa la irracionalidad en la santidad, **yo soy necio y no sé...** a través de lo cual **yo siempre estoy Contigo**, como se explica en el cap. 2], donde esta actitud constituye el núcleo general que rodea e influye^C sobre todos los detalles específicos que también están en la plegaria.

La explicación de ello: Se expuso previamente que lo principal de la plegaria es alcanzar el nivel expresado en el lenguaje que solía escucharse del Alter Rebe en el momento de su éxtasis, **A quién tengo en el Cielo [fuera de Ti] y Contigo no deseo [nada] en la Tierra**, como lo declara el Rey David, el dulce Cantor de Israel²⁸ en nombre de todo el pueblo de Israel. Y previo a ello está escrito **Y Yo siempre estoy Contigo, y** esto a su vez, es de acuerdo a la introducción y prólogo del texto ahí, que la condición y el camino para alcanzar “Yo estoy Contigo” es **Yo soy necio y no sé** etc. Sin embargo, la plegaria precisamente requiere de solicitar a Hashem las propias necesidades, y de manera detallada específicamente. Es conocida la discusión de los legisladores Halájicos si la plegaria es una *mitvat asé*, un mandato de la Torá, como se explica in-extenso en los comentaristas del Rambam al principio de las Leyes de la Plegaria²⁹, donde escribe que **es un mandato de la Torá (mitzvat asé) rezar cada día**.

Encontramos en ello una discusión entre el Talmud de Babilonia con el de Jerusalem. En el Babli dice con respecto a Rav Shimon bar Iojai y sus compañeros cuya ocupación excluyente era el estudio de la Torá, que interrumpen (su estudio de Torá) para recitar el Shemá, pero **no** interrumpen para rezar³⁰, y

C. Ver Kuntres HaAvodá (cap 5) que incluso el *makif de jaiá* genera un cambio etc. cuánto más, el *makif de iejida*.

28- Shmuel II 23,1.

29- Ver Ramban en las Hasagot al Libro de los Preceptos del Rambam Mitzvat asé 5 y en los comentaristas adjuntos ahí. Sama”K mitzvá 12. Zohar Harakía del Rashba” tz12.

30- Shabat 11,a y en Rashi ahí.

eso se debe a que la lectura de la Torá es obligación bíblica mientras que la plegaria es obligación rabínica. Sin embargo, en el *Ierushalmi*³¹, hay al respecto dos opiniones. La opinión de Rav Aja, que la lectura del Shemá es bíblica y la plegaria no lo es, y la opinión de Rav Ba, que [Rashbi interrumpe para Shemá y no para Tefilá porque] la lectura del Shemá tiene un tiempo fijo pero la plegaria no posee tiempo fijo. De la opinión de Rav Ba está claro que la plegaria misma es obligación bíblica, sólo que no se interrumpe el estudio por no poseer éste un momento fijo (de la Torá). Puede decirse que esta opinión es la base del Rambam que sostiene que la plegaria es una **mitzvá asé** bíblica. Y a pesar de que en una disputa entre el Babli y el *Ierushalmi* la ley queda como el Babli,³² en este caso tenemos además pruebas de varios lugares del Babli que la plegaria es mandato bíblico,³³ y sólo el texto de la liturgia y su horario son prescripción rabínica³⁴. Más aún, encontramos en el *Raiá Mehemná* (que constituye el Libro de los Preceptos del Zohar) en Parsha Pinjas³⁵: **el mandato décimo primero es la plegaria de la mañana, la tarde y la noche**, de lo que se entiende, que la opinión del Zohar es que no sólo el rezar propiamente dicho es un mandato bíblico, sino también los horarios de la plegaria son de la Torá. Eso es también lo que encontramos en el *Ierushalmi* Brajot³⁶ que Ajitofel rezaba tres plegarias diarias. De todos modos, incluso de acuerdo a las opiniones de que los horarios de la plegaria y el texto de la plegaria no son de la Torá, la plegaria en sí, es un deber de la Torá. ¿Y en que consiste el objetivo esencial de rezar desde el mandato bíblico? En el Lenguaje del Rambam es **que la persona solicite** [a Hashem] **lo que precisa con pedido y súplica**. Y en especial, de acuerdo a la explicación del Rebe Tzemaj Tzedek en el principio del *Shoresht Mitzvat Hatefilá*³⁷ (a continuación de citar que hay discusión entre los legisladores halájicos si la plegaria es una *mitzva asé* bíblica o rabínica, y que la mayoría de los contadores de los preceptos bíblicos sostiene que el mandato bíblico de rezar es **solicitar sus necesidades**) que solicitar las necesidades **es de las raíces de la Fe, puesto que a través de ello será conciente y sabrá que Hashem Bendito Sea, Sólo El es Quien dirige a Su mundo y Supervisa todos los detalles de Sus criaturas, y Sólo El posee la posi-**

31- Berajot 1,2. Shabat 1,2.

32- Rif fin de Eiruvim. Vease Enciclopedia Talmudit (tomo 9) tema “halajá”, pág. 250 en adelante y ahí se referencia.

33- Ver Piskei Dinim del Tzemaj Tzedak, *Jidushim* sobre el Rambam 340, c en adelante.

34- Ver Meguilat Ester al Libro de los Preceptos ahí. Ver también Epístolas Sagradas del Alter Rebe pág. 33 en adelante. Sefer Ha Mitzvot del Tzemaj Tzedek 115, a. Carta del 11 de Nisan 5716 (Igrot Kodesh tomo 12 pág. 412)

35- Zohar III 257, a

36- 4,4.

37- Sefer Hamitzvot del Tzemaj Tzedek ahí.

bilidad de ayudar. [Vemos de todo esto la importancia formidable de pedir por las propias necesidades, y que ello constituye lo fundamental de la plegaria como mandato bíblico]. Así también está claro de la plegaria del Rey Shlomo con respecto al Sagrado Templo, **toda plegaria toda súplica que tendrá todo hombre** (cuando padezca una situación indeseable, como el texto enumera previamente varios detalles), **extenderá sus palmas hacia esta casa, y Tu escucharás... y le darás al hombre**³⁸ **y también al gentil... Tu escucharás... y harás como todo lo que llame a Ti el gentil,**³⁹ y ni que hablar con respecto a un israelita (sólo que con respecto al gentil está escrito **como todo lo que llame a Ti el gentil,** [sin condiciones] por la santificación del nombre de Hashem, *Kidush Hashem* , para que no venga con quejas, mientras que respecto al israelita está escrito **y darás al hombre de acuerdo a sus caminos...** [depende de la conducta si merece].⁴⁰ Vemos que el sentido del Bet Hamikdash, el Sagrado Templo es ser el lugar para solicitar las necesidades personales específicamente. Y conjuntamente, la plegaria debe ser una expresión de que **Contigo no deseo (nada más) en la Tierra,** un estado donde no hay lugar para necesidades personales, materiales, ni siquiera para necesidades espirituales, ni en el nivel más alto de ello, sino sólo **Yo Te deseo sólo a Ti solamente.**

La explicación de ello es, que la plegaria en general es cual **una escalera parada sobre la Tierra y su cabezal llega al Cielo,** es decir, que por medio de la plegaria el judío se eleva al Cielo, hasta el nivel de que **“Contigo no deseo (nada más)...** pero de manera que con ello también están todos sus temas personales. Y de cómo los detalles están unidos al éxtasis de la plegaria esto se extiende e impacta también después del éxtasis del servicio de la plegaria como lo marca el preciso lenguaje utilizado con respecto al Alter Rebe, que “así se escuchaba **durante su éxtasis,**” (o sea que había un después) en todos los detalles de la labor y la conducta durante el día entero. A pesar de que nuestros Sabios Z”l dijeron⁴¹ *Ojalá que el hombre reze durante todo el día,* sólo dijeron **“Ojalá”,** puesto que también debe estar la labor de todo el día, de manera que cada día se lleve a cabo el trabajo de ese día⁴², sólo que esto mismo debe estar imbuido por la preparación y la introducción y el resultado final del servicio de la plegaria, que es **Contigo no deseo [nada más].**

38- Melajim I 8,38-9.

39- Ahí 41-43.

40- Rashi ahí.

41- Brajot 21, a. Ierushalmi ahí 1,2.

42- Ver Zohar III 94,b.

5- Esto es también lo que dice el **Baal Shem Tov en Tzavaat Harivash**⁴³ y en varios lugares, **que es gran bondad de Hashem, Bendito Sea, que la persona permanezca viva después de la plegaria, porque por lo natural debería morir, etc, puesto que tanto invirtió su fuerza en la plegaria por las meditaciones profundas que medita.** Es decir que aunque se trata de la plegaria tal cual fue instituída en nuestro texto que incluye dieciocho bendiciones específicas, sin embargo, la plegaria debe ser de manera tal que si la persona reza como debe rezarse, también en todos los temas específicos y personales habrá de sentir que se deshace frente a Hashem, al extremo de que si no se deshizo literalmente, eso se debe a la gran bondad de Hashem.

Similar a ello se explica en la enseñanza del Rav HaMaguid (de Mezeritch)⁴⁴ sobre las palabras de la Guemará ⁴⁵ **“Aquel que hace su Tefilá** [literalmente se refiere al Tefilin de la cabeza] **circular** [haciendo la caja similar a un huevo o una nuez] **es un peligro** [que se la incruste en la cabeza al caer en el recitado de *nefilat apaim*] **y no es una mitzvá** [no cumple con el mandato de Tefilin, que deben ser cuadrados]. El Maguid interpreta la Mishná de la siguiente manera: **“Aquel que hace su Tefilá,” significa su apego al Altísimo** [interpreta el término Tefilá -no tefilín- sino plegaria, tefilá, en su sentido de unión con el Creador] **“circular”, que a veces está apegado al Altísimo y a veces no, a veces se encuentra arriba y a veces abajo, como en algo circular, y no es** [su unión con Hashem] **algo constante, “no es mitzvá”, mitzvá es un lenguaje de unión, como el término tzavát. Es decir, que cuando la plegaria es cambiante, eso indica que uno no está en un estado de unión y apego,** donde no hay lugar a cambios. Más aún, **“es un peligro”** como explica Rashi **“que no se le incruste en la cabeza”.** **Esto se refiere al momento de Nefilat Apaim al recitar Tajanun**⁴⁶, que significa en la mística el descenso al ámbito inferior a la santidad, para hacer la selección de lo bueno y separarlo de lo malo -birurim- (como se explica in-extenso en los escritos del Arizal⁴⁷). De esto se entiende que en la plegaria hay dos extremos: por un lado la plegaria debe ser de manera que se apegue y una al Altísimo (lo cual implica también una actitud de deshacerse frente a Hashem – *Kilaión* -), o sea que no sea circular, que esté por encima de los cambios, tal cual como el Altísimo (con el Cual se une en un éxtasis de “Contigo no deseo nada más”) está más allá de todo cambio. Y simultáneamente esto impacta y penetra en los cambios obligados del servicio a Hashem que tiene lugar durante la jornada. Por ello, ya en la plegaria está la raíz de ese

43- Artículo 35.42.

44- Or Torá art. 407.479.

45- Meguilá 24,b.

46- Explicación de Rabeinu Jananel ahí.

47- Pri Etz Jaim Shaar Nefilat Apaim. Y véase Likutei Torá Ree 32,c. Maamarei Admur Hazaken 5565. I pág. 75 en adelante.

servicio cambiante, en la plegaria de *Tajanún*, (*Nefilat Apaim*) que representa el trabajo de purificar lo inferior, hasta separar lo bueno que se encuentra en lo inferior, al ámbito de la santidad.

6- Tal como se explicó previamente que en el servicio de la plegaria donde tiene su máxima expresión el éxtasis de **Contigo no deseo nada más** y simultáneamente hay pedidos de necesidades, sólo que todo ello está enmarcado dentro del espíritu de **“Contigo no deseo nada más”**, así también ocurre en el servicio a Hashem en general. Sobre ello trae el Rebe, mi suegro, en el discurso de referencia el párrafo talmúdico de Ketuvot sobre el baile con una rama de mirto con todos los detalles. La explicación de ello: El Míteler Rebe explica en el Sidur²³ el tema del baile con tres ramas de mirto, que los 3 mirtos aluden a las tres líneas [de conexión con Hashem – derecha, izquierda y medio]-o sea la totalidad del servicio del hombre a D’s que está abarcado en los tres pilares sobre los cuales se sostiene el mundo⁴⁸ [el estudio de Torá, el servicio de las ofrendas (y la plegaria) y los actos de benevolencia.] Y en el análisis jasídico de *“Ulekajtem Lajem”*⁴⁹ del Rebe *Tzemaj Tzedek*, y también en la secuencia de discursos *“Vecaja”*⁵⁰ del Rebe *Maharash* (basado sobre los escritos del Arizal)⁵¹ en la explicación del tema de “las cuatro especies” escriben que éstas simbolizan “unidad”. Se explica ahí que la unidad del mirto es de manera que tres (hojas) salen de un mismo lugar en el tallo⁵². De esto se infiere que cuando hay tres *hadasim*, mirtos, (como en el Lulav y sus especies, que debe poseer tres mirtos⁵³) donde cada uno de ellos es de manera que salen tres hojas del mismo lugar en su tallo, esto indica, la máxima perfección en la interconexión, donde existe múltiples detalles, pero todos están interconectados y mancomunados.

Puede agregarse [sobre el significado de] de los detalles de los tres mirtos lo que escribe mi Respetado Padre, Mentor y Rabí en sus notas⁵⁴ al *Igueret Hakodesh* [Epístola Sagrada, cuarta parte del Tania], donde trata sobre la Hilulá – el fallecimiento de un Tzadik. En el *Igueret Hakodesh*⁵⁵ trata sobre la influencia del Tzadik también luego de su fallecimiento. En primer lugar, lo explica en el significado de la expresión utilizada (sobre el fallecer) de **“dejó vida a todos los vivientes”**, luego prosigue de que también está el aspecto expresado en

48- Avot 1,2.

49- Ver Or HaTorá Vaiakhel pág. 2098.

50- Capítulo 87.

51- Ver Pri Etz Jaim Shaar Ha LuLav Cap . 3

52- Sucá 32,b.

53- Ver también Tikunei Zohar Tikún 21 (56, b).

54- Likutei Leivi Itzjak acotaciones al Tania pág. 50. Ver también ahí pág. 22.

55- Cap. 27.

las palabras del Salmo⁵⁶ “**La Luz sembrada por el Tzadik**”, que es un nivel de influencia más elevado que el de “**dejó vida a todos los vivientes**”. Mi Padre explica al respecto, citando los escritos del Arizal⁵⁷ que *Lulav* – palmera – posee el valor numérico de *jaim* (vida=68)^{57*} y *hadas* – mirto – posee el valor numérico de vida (68) más uno (=69). [El “uno” correspondiente a la palabra, el *colel*, que abarca todo]. A su vez, *Or*, Luz, equivale a tres veces *hadas*, mirto (69x3=207). Resulta entonces que la influencia del Tzadik (en sus alumnos) con la *Luz Sembrada* (=207) por el Tzadik es superior al nivel de “*dejó vida a todos los vivientes*”, puesto que *Or*, Luz, equivale a 3 veces *Jaim*, vida, más uno en cada una de las tres veces vida, el equivalente a tres *hadas*, mirtos [69 x3=207]. Explica ahí (mi Padre) que el nivel místico del Tzadik es **lesod**, fundamento, y su valor numérico (el de *Tzadik*=204) equivale a tres veces *jaim*, vida, [68x3=204], que se corresponden con los tres niveles de *vida* que brillan en *Iesod*: Fe (en Hashem), temor (de Hashem) y amor (a Hashem). De la misma manera que *Iosef*, *Iesod*, proviene de los Tres Patriarcas (Abraham, Itzjak y Yaa-kov), por lo cual también el valor numérico de *Iosef* es [156] equivalente a tres veces *ben*, hijo [52x3=156] puesto que él era hijo de todos los tres patriarcas, [en él brillaban los tres niveles de Fe, temor y amor]. Y por encima de ello está “*La Luz* (207) sembrada por el tzadik, que equivale a los tres *hadasim*. [Véase ahí en las acotaciones de mi Padre]. De esto se entiende que en la influencia de *Iosef* (quien era el que proveía de alimento a todo el pueblo de la Tierra⁵⁸) también luego de su fallecimiento, hay dos formas: el nivel de vida, *jaim* y superior a ello el nivel de Luz, *Or*. [Y así ocurre también con la influencia de cada Tzadik sobre sus alumnos y allegados, etc.]

Puede decirse, que a esto [al nivel de *Or*, Luz, que irradia el tzadik posterior a su fallecimiento] se refiere el texto bíblico⁵⁹ **Y brilló el sol, y se puso el sol y hacia su lugar original aspira llegar y ahí brilla**”. Es decir, que cuando **se puso el sol**, lo que simboliza el fallecimiento⁶⁰, entonces **brilla ahí** (como se explica en los discursos del Rebe *Maharash*)⁶¹ **ahí**, donde se puso, específicamente. Ahí está el brillo de “*La Luz sembrada por el Tzadik*”, que es una luz superior en *Iosef* (el Tzadik,) al punto que genera “Que me⁶² agregue – *Iosef* – **Hashem a mí otro hijo**”, *agregar* más, hasta que **otro** (el ajeno a la santidad, etc.) se transforma en **un hijo** (tal como se explica el tema en el

56- Tehilin 97, 11.

57- Pri Etz Jaim Shaar Ha LuLav ahí.

57*- Es el nefesh Kol jai, el ser viviente, receptor del tzadik. n.d.t.

58- Miketz 42,6.

59- Kohelet 1,5.

60- Ver Kidushin 72, b.

61- Sefer Hamaamarim 5630 pág. 44 en adelante.

62- Vaiezé 30,24.

*Or HaTorá*⁶³ del *Rebe Tzemaj Tzedek*).

En base a esto resulta que una rama de *hadas*, mirto, y más aún tres ramas, aluden al servicio a Hashem en las tres líneas –derecha, izquierda y centro - y con múltiples detalles y niveles. Ahora habremos de entender el significado del “baile con una rama de mirto, y el baile con tres ramas”. Esto representa que todos los detalles del Servicio Divino se llevan a cabo con una actitud de “baile”, una insensatez e irracionalidad superior a la razón y la lógica. Similar a lo expuesto en relación a la labor de la plegaria, que todos los detalles de las bendiciones y pedidos son de manera que en ellos siente que **“Contigo no deseo nada más”**.

7- En base a esto entenderemos porqué cuando el Rebe desarrolla el tema en el discurso, cita todos los detalles del relato de la Guemará en Ketuvot, comenzando por la conducta de Rabi Yehuda beRabi Ilai que tomaba un ramo de mirto y bailaba. Es conocida la regla (citada por Rashi)⁶⁴ que “todo lugar donde decimos -en el Talmud- sucedió con un *Jasid*, un piadoso, se trata [o de Rabí Yehuda ben Baba o] de *Rab Yehuda beRabi Ilai*. O sea que la conducta de Rabí Yehuda beRabi Ilai está motivada por la piedad, el espíritu de *Jasid*, y por eso su servicio espiritual consistía en que **“tomaba una rama de mirto y bailaba”**. Es decir, que el énfasis está en que era específicamente **una** rama de mirto. Aunque se trataba de un mirto, que es frondoso en sus hojas (tres hojas deben salir de la misma altura a lo largo del tallo), sin embargo, lo hacía de una manera de **“una rama”**. En el trasfondo místico de esta conducta, esto significa, que era similar a lo expuesto previamente, que todos los detalles de la plegaria son en el espíritu de **“Contigo no deseo nada más”**. Este es el significado de **Jasidut**, piedad, como se cita en el Tania⁶⁵ el dicho del Tikunei Zohar⁶⁶ **“¿quién es un jasid, piadoso? El que es benevolente con su Creador”** (en heb. “*Konó*”), con su “nido” (en hebreo “*Kan*”) [cuyo servicio no es interesado, sino en aras del Creador exclusivamente] **cual⁶⁷ un hijo que se preocupa por su padre y su madre, que los ama más que a su propio cuerpo... y entrega su cuerpo...** -da su vida por ellos, es decir que no piensa en absoluto en sí mismo, un servicio más allá de la razón y la lógica.

De la conducta de Rabí Yeuda beRabi Ilai en su generación, [que era un *Taná*] cuando **los primeros⁶⁸ eran cual ángeles**, pasó esta conducta tam-

63- Vaiezté 220,a en adelante. Vaiejí 386, a-b.

64- Shabet 127,b – de Bava Kamá 103, b.

65- Fin del cap. 10.

66- En el prólogo (1, fin de b)

67- Zohar III 281, a (en Raia Mehemná).

68- En base al lenguaje de Nuestros Sabios Z”L Shabat 112, b. de acuerdo a la versión de Tosa-fot “Tzadikim” Julin 5, b.

bién a la generación posterior de Rav Shmuel bar Rav Itzjak, que era *amoraíta* y en él esto fue de una manera que **“bailaba con tres** (ramos de mirto)”. Esto significa que además de que cada rama es de tres hojas en cada lugar del Tallo [lo que habla de la existencia de detalles], la división en detalles se manifiesta abiertamente en tres mirtos, los detalles están con mayor presencia. Sin embargo, todos estos detalles están en una actitud **“de baile”** y de manera **“de insensatez”**, conducta fruto de la influencia de Rabí Yehuda be Rabí Ilai que **bailaba con una** rama de mirto.

Y de eso se transmitió también a la generación siguiente, como prosigue la Guemará: **dijo Rav Zeira: “nos avergüenza, abuelo”** (es llamado abuelo porque Rav Zeira estaba en una generación posterior) es decir, que también en esa generación estaba el efecto de la conducta de Rav Shmuel bar Rav Itzjak que bailó con tres mirtos (lo que vino como consecuencia de la conducta de Rabí Yehuda be Rabí Ilai que bailaba con uno), pero no generó que Rav Zeira “baile en pleno día” sino tan sólo que **“nos avergüenza”**, una vergüenza consecuencia del respeto reverencial⁶⁹ y su efecto fue sólo sobre el *accionar* de todo el día (en cada judío de acuerdo a su asunto), que en la acción se pueda identificar la actitud de “insensatez sagrada”.

Y el Talmud finaliza: cuando falleció [Rav Shmuel] **una columna de fuego separó entre él y todo el mundo** o sea que su conducta impactó en **todo el mundo**, puesto que la columna de fuego era visible en el mundo, sólo que por medio de **la columna de fuego que separaba** se vio que esta conducta era una actitud que supera todo, como lo precisa al término utilizado aquí *separó* una **columna de fuego**. Separar indica que se trata de una dimensión no relacionada con el nivel del resto, está más allá de las condiciones y los detalles divisorios que hacen al mundo, pero simultáneamente este elevado nivel de santidad se reveló también dentro del mundo, todos lo vieron.

Este proceso de diferentes niveles como se dio en las diferentes generaciones, tal cual se acaba de explicar, se encuentra de manera análoga en el servicio Divino de cada individuo. Está el tema cual está en el comienzo del servicio diario, en el servicio de la plegaria en un espíritu de **“Contigo no tengo nada más”**, el éxtasis superior a la razón lógica. Pero también ahí se recitan 18 bendiciones, con pedidos de necesidades pero como parte del éxtasis, y son la raíz del accionar posterior del hombre en todos los detalles, bajo el impacto de a **Quién tengo fuera de Ti**. Luego está como se extiende a continuación de la plegaria, cuando va⁷⁰ de la Casa de la Plegaria, el *Bet Hakneset*, al *Bet Hamidrash*, la Casa del Estudio. Donde acude para dedicarse al estudio, específica-

69- Ver Tania cap. 4. Igueret Ha Kodesh fin de cap. 15. Likutei Torá Nitzavim 51, d. y en varios.

70- Brajot al final. Shuljan Aruj Adh “z Oraj Jaim cap. 155, 1.

mente con comprensión y entendimiento. Y en especial es así en el estudio de la Torá Oral, en el cual sólo cuando el estudio es con comprensión y captación del tema puede recitar la bendición por el estudio de Torá (como escribe el Maguén Abraham⁷¹ y el Alter Rebe lo cita en su Shulján Aruj⁷²). Y luego la influencia de la irracionalidad sacra prosigue extendiéndose en los detalles de la labor diaria. Como escribe el Rambam⁷³ que el **Sabio –jajam- se reconoce en su comida y en su bebida, etc.** O sea, que también en su comida y bebida se nota que él es un *jajám* específicamente, superior a un entendedor y sabedor –*mevín* y *yodéa*- y cual se explica en varios lugares^{73*} la diferencia entre *jajmá biná* y *daat*.

El concepto global de esto [el Servicio como está en su raíz y como es cuando se expande en los detalles] es como explica el Rebe (*Rashá* “b) *nis-hmató Eden* en el discurso que comienza “*Atem Nitzavim Haiom*”⁷⁴, que en el comienzo de este versículo ⁷⁵ dice “**están parados... todos ustedes**” que tal como explica el Alter Rebe⁷⁶ **es unidos en una unidad como que literalmente son uno**, y luego el texto prosigue detallando “**vuestras cabezas** (de) **vuestras tribus hasta el leñador de** explica de que habla de dos momentos, donde la diferencia entre ambos sería como la diferencia [del estado espiritual] en la Aceptación del Yugo Celestial en Rosh Hashaná, cuando la mitzvá del día es con el Shofar⁷⁷, y la Aceptación del Yugo Celestial durante todo el año. Rosh Hashaná [cuando tiene lugar una aceptación del Yugo Celestial con la esencia del alma, por encima de la razón y la lógica] el Servicio Divino es en un nivel de “**Todos como un uno**” [en la esencia del alma todos “**son un uno**” (no hay divisiones)] y durante el año, la labor es en los diferentes niveles de “**vuestras cabezas**” hasta “**el aguatero de vuestras aguas**” como se encuentran dentro de cada uno, en las diferentes capacidades en el servicio espiritual que le corresponde a cada uno, y entonces el estado de “**todos ustedes**” como un uno [la entrega de la esencia, más allá de razón y lógica] está oculta [sosteniendo a la labor en los detalles de las diferentes capacidades y situaciones.] Esto sería la explicación de lo expuesto recién sobre la labor espiritual de cada día: Está la Aceptación del Yugo Celestial como tiene lugar en la plegaria de *Shemone Esre* (como se explica en el Tania⁷⁸) y poste-

71- Oraj Jaim cap. 50 inc. 2.

72- Leyes de Talmud Torá fin de cap. 2

73- Hijot Deot 5, 1.

73*- [Ver Tania cap. 18, segunda parte. n.d.t.]

74- Ver fin de *Atem Nitzavim* 5672 (5672 tomo I pág. 126) 5675 (tomo II fin de pág. 1139 en adelante).

75- *Nitzavim* 29, 9 – 10.

76- *Likutei Torá* principio de *Nitzavim*.

77- Rosh Hashaná 26, b.

78- Cap. 39.

riormente está la Aceptación del Yugo como se extiende a continuación de la plegaria, durante todo el día, en los detalles del trabajo espiritual de “vuestras cabezas” y “el aguatero de tus aguas”, como está en cada uno.

8- En base a lo expuesto podrá explicarse también porqué en el discurso del Rebe, mi suegro, cita las tres versiones [de lo que dijo Rav Zeira sobre el accionar de Rav Shmuel beRabí Itzjak]” le fue provechosa **Shotei**”, su rama de mirto con la que bailaba, y “otros dicen que [Rav Zeira dijo] **Shtutei**”- su **necedad**, que se conducía como un irracional, y “otros dicen [que Rav Zeira dijo] - **Shitatei**,” su línea y conducta. Primero habla de cuando la necedad de conducirse en lo sacro, por encima de la razón y la lógica era [sólo] en la acción concreta, **rama** de mirto [lo concreto] (la primera versión). O sea, que la comprensión y entendimiento, por ejemplo en el estudio de una ley concerniente a una *mitzva* es con limitación y medida, así también la intención al cumplir la mitzvá es delimitada, medita y está involucrado sólo con el sentido específico de cada *mitzvá*. Pero el cumplimiento de la Mitzvá en la práctica lo hace con la intención general de cumplir con la Voluntad del Altísimo (como se explica en Ateret Rosh al final⁷⁹) independientemente de cual sea el sentido de la *mitzvá*. En el lenguaje del Alter Rebe⁸⁰ (y expresión similar encontramos en el Moré Nevujim⁸¹) *Si hubiéramos sido ordenados a hachar árboles*, por ejemplo, lo hubiéramos hecho de la misma manera [que los preceptos con significados profundos y elevados] siendo que ésta es la Voluntad del Altísimo (nótese que la expresión específica de “si hubiéramos sido ordenados a hachar árboles” requiere en sí misma de una explicación). Luego, la conducta más allá de la lógica penetra también en su intelecto, que la propia lógica y comprensión se elevan a la dimensión superior a la lógica, lo que lleva a la segunda versión, **shtutei**, su necedad, donde se enfatiza que el propio baile es de manera de insensatez. Es decir, que baile propiamente dicho, a pesar de que no consiste en una acción gradual de caminar, sino se trata de bailar, lo que indica salirse de las limitaciones, no implica obligatoriamente de que se trate de un servicio de insensatez sacra. Más aún, hay un baile donde se sigue un ritmo⁸², los movimientos de las piernas concuerdan con los movimientos de la melodía. Por eso en la segunda versión se enfatiza **shtutei, su necedad**, que el baile es en un espíritu de insensatez, superior a la lógica. Luego agrega más aún, que la conducta superior a la razón y la lógica se convierte en **su línea y costumbre propia, shitatei**. Durante todo el día, fuera del momento de la plegaria y el estudio de la Torá, y en cada detalle, se percibe abiertamente la irracionalidad,

79- Drush de Aseret Iemei Teshuvá 53, a. 59, a.

80- Likutei Torá Shlaj 40,a. Ver también 5666 pág 54.

81- Parte III cap. 51 en la acotación. Ver Likutei Sijot tomo 21, pág. 17 nota 51.

82- Ver Sefer HaMitzvot del Tzemaj Tzedek 177, b.

superior a la lógica (similar a cuando decimos **torató umanutó**,⁸³ la Torá es su única profesión, que en cada asunto al que se dedica se nota que su profesión es la Torá).

Y en esto radica el contenido general de este capítulo [el cinco, del Maamar del Rebe, mi suegro] con respecto al **Shtut de Kedushá** la insensatez en lo sagrado, que lo analiza a continuación del concepto de los **atzei shitim**, las maderas de **shitin**, sobre lo que cita que el término de **shtut, insensatez**, aplicado a lo sagrado, también se encuentra en la Guemará, en la parte revelada de la Torá, y trae la cita talmúdica con todos los detalles y de manera extensa, con lo cual quiere enseñarnos que no es suficiente que la actitud superior a la lógica en lo sagrado sea una actitud general, sino que se requiere que ésta se extienda también a los asuntos específicos ya los detalles (como se expuso ampliamente). Sólo así puede vencerse y anular a los detalles que hacen la necesidad del lado opuesto a la santidad. Similar a lo explicado en el libro de las Mitzvot del Tzemaj Tzedek en la mitzvá de La Confesión y el Retorno⁸⁴, que se requiere que la confesión sea a través del recitado pormenorizado del Ashamnu, bagadnu (*Hemos pecado culposamente, hemos traicionado etc*) confesándonos con todas las letras del *alef bet* del abecedario hebreo para quitar el flujo nutriente generado por las transgresiones [o sea que el retorno debe ser llevado a cada uno de los detalles] y luego se genera un nuevo flujo de Luz Divina. Y así también al aplicar la irracionalidad en la santidad a los detalles, con lo que se neutraliza los detalles de la impureza, se genera el descenso **de una columna de fuego que separa entre él y todo el mundo**, o sea que se genera una separación [elevación] entre la persona que en lo sagrado va más allá de la razón y lógica, con toda la cadena y estructura de todos los mundos, siendo que esta revelación de una Luz superior a todo el mundo por encima de toda estructura de mundos.

Y todo esto constituye una preparación cercana a los días del Mashíaj, tal como se explica ampliamente en el discurso del Rebe, mi suegro, en los capítulos siguientes⁸⁵, que en tiempos de guerra se derrochan y desparraman todos los tesoros, lo que alude [misticamente] a” **la Luz⁸⁶ Infinita que está arriba arriba sin fin, y abajo sin limitación**”, y todo esto desciende “*abajo de los 10 puños,*” de manera que se ve abiertamente con los ojos carnales, que nuevamente se concreta que lo principal de la Shejiná, la presencia Divina está en los[mundos] inferiores, como era en el principio de la creación.

Y por medio de nuestra acción y nuestro trabajo durante el período del exi-

83- Shabat 11, a.

84- Fin del cap. 1.

85- Capítulos 11. 17. 19.

86- Ver Tikunei. Zohar fin del Tikun 57. Zohar Jadash Itró 34 fin de c. Ver también Tikunei Zohar tikun 19.

lio, se logra que sea con mayor nivel y mayor intensidad, “con doble vigor existencial⁸⁷ “puesto que se genera con el trabajo de Teshuvá⁸⁸, retorno a Hashem, en la llegada del Mashíaj, “que vendrá⁸⁹ para que también los justos retornen con Teshuvá”, “E⁹⁰ Israel retorna en Teshuvá y de inmediato son redimidos”, y realmente pronto.

87- Lenguaje de la Escritura Iov 11, 6.

88- Ver Shmot Rabá 46,1.

89- Likutei Torá Rosh Hashaná 58, d. Haazinu 75, fin de b. Shmini Atzeret 92, b. Shir Ha Shirim 45, a ahí 50, fin de b. Explicado en Sijá de Ajarón shel Pesaj 5694 (Likutei Diburim I 146, a en adelante). Y ver Zohar III 153,b.

90- Rambam Leyes de Teshuvá 7,5.