



TORAH OHR • PARSHAS MIKEITZ • MAAMAR 15

נר חנוכה מצוה להניחה כו' משמאל, כדי שתהא...

La lámpara de Janucá: una mitzvá
que debe colocarse a la izquierda



La mezuzá a la derecha representa el ascenso desde abajo, “una mitzvá es una lámpara”; la lámpara de Janucá a la izquierda es la luz de la Torá que se hace descender desde arriba. El ascenso es lo que atrae la luz, y la lleva incluso a los lugares más oscuros, de modo que la oscuridad misma se transforma en luz.

DEDICADO EN HONOR DE

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

El padre del Rebe, Reb Leví Itzjak



LikuteiTorah.com

LA PARASHÁ JASÍDICA

likuteitorah.com/es/torah-ohr/mikeitz/15/

LA IDEA CENTRAL

La mezuzá a la derecha representa el ascenso desde abajo, “una mitzvá es una lámpara”; la lámpara de Janucá a la izquierda es la luz de la Torá que se hace descender desde arriba. El ascenso es lo que atrae la luz, y la lleva incluso a los lugares más oscuros, de modo que la oscuridad misma se transforma en luz.

Cada sección: el hebreo, luego la traducción y luego una breve explicación bajo una línea dorada. Los números pequeños en el hebreo remiten a las notas del final.

EL MAAMAR EN BREVE

¿Por qué la lámpara de Janucá está a la izquierda y la mezuzá a la derecha? El maamar comienza con la creación. La materia de las cosas provino del habla de D'os, las diez expresiones, que, como el nombre de un rey sobre su tierra, revelan solo un destello y, por eso, permiten que exista un “algo” separado; su forma provino de Su voluntad, que nunca fue expresada. Las 120 combinaciones del Nombre Elokim ocultan a D'os, de modo que el mundo parece independiente, pero el Nombre Havaíá las gobierna y puede cambiar la naturaleza. El propósito de la creación es que el “algo” se autoanule y que la gloria de D'os se revele abajo. Esto sucede cuando la persona transforma lo amargo en dulce: el ascenso desde abajo, “una mitzvá es una lámpara”, hace descender “la Torá es luz”. Las letras, tanto las del habla como las de la plegaria y la Torá, tienen su raíz por encima del intelecto, en Kéter (la Corona). Así como el aire (avir: “or”, luz, con una yud oculta) permite que la llama brille, las mitzvot, todas llamadas tzedaká (caridad), llegan a esa raíz y hacen brillar la luz de la Torá. Por eso, la mezuzá, que representa el ascenso, está a la derecha, y la lámpara de Janucá, la luz de la Torá, a la izquierda, llegando incluso a las “montañas de la separación”, donde la oscuridad se transforma en luz.

ESQUEMA

1 La pregunta: ¿por qué a la izquierda?

¶1

La lámpara de Janucá está a la izquierda para que la mezuzá esté a la derecha; ¿por qué no están ambas del mismo lado? La respuesta comienza con dos versículos: la creación por la voluntad de D'os y la creación por Su palabra.

2 La materia proviene del habla; la forma, de la voluntad

¶2-6

La materia de las cosas provino de las diez expresiones, algo a partir de la nada; su forma provino de la voluntad de D'os. El habla, como el nombre de un rey, revela solo un destello, de modo que el mundo puede existir como un “algo”, cuyo propósito es autoanularse.

3 Havaíá por encima de Elokim

¶7-10

Ante D'os, todo es como nada. Las 120 combinaciones de Elokim ocultan a D'os, de modo que el mundo parece separado, pero la voluntad de Havaíá las gobierna y gobierna la naturaleza, como cuando huyó el mar.

4 Transformar lo amargo en dulce

¶11-16

La contemplación aparta el corazón de los placeres mundanos, que proceden de las kelipot (cáscaras), para que se deleite en D'os, como en los sacrificios y la plegaria. Este ascenso, “una mitzvá es una lámpara”, hace descender “la Torá es luz”.

5 La raíz de las letras

¶17-23

Las letras no se forman en la boca, sino que tienen su raíz en el alma, en Jaiá. Las letras de la plegaria, elevadas por medio de Metatrón hasta su raíz en Kéter, hacen descender una nueva voluntad por encima de Jojmá.

6 La Torá, parábola del Ser Primordial

¶24-30

Las letras de la Torá tienen su raíz por encima de su sabiduría. Todos los niveles son solo parábolas del Or Ein Sof mismo; la persona hace descender la Torá desde allí, pero esta es “luz” únicamente por medio de la lámpara de la mitzvá.

7 El aire, fuente de la luz

¶31-35

La llama necesita aire; avir es or con una yud oculta. Las mitzvot, llamadas tzedaká, llegan a esa raíz y hacen brillar la luz de la Torá; la Torá sin actos de bondad carece de su luz.

8 La mezuzá a la derecha; la lámpara de Janucá a la izquierda

¶36-39

La mezuzá eleva la casa hacia D'os; la lámpara de Janucá hace descender la luz de la Torá, incluso al dominio público, el ámbito de la separación. El ascenso a la derecha es lo que transforma la oscuridad en luz a la izquierda, y esto sostiene al mundo.

CONCEPTOS CLAVE

Materia y forma חומר וצורה

La materia es aquello que una cosa es en general; la forma es su configuración particular. En el maamar, la materia proviene del habla de D'os y la forma, de Su voluntad, que nunca fue expresada.

Algo a partir de la nada יש מאין

La creación por medio de un mero destello, el “nombre” de D'os, que permite que el mundo exista como un “algo” separado; su propósito es que el “algo” se autoanule ante la “nada”.

Havaíá y Elokim הוי"ו ואלקים

Elokim es el Nombre de la contracción y el ocultamiento, por medio del cual existe la naturaleza; Havaíá es la revelación de la Luz Infinita, que gobierna a Elokim y puede cambiar la naturaleza.

La oscuridad transformada en luz אתהפכת חשוכא לנהורא

El objetivo es que el propio mundo físico, e incluso el lugar de mayor ocultamiento, revele la luz de D'os.

Una mitzvá es una lámpara; la Torá es luz נר מצוה

ותורה אור

La mitzvá es el ascenso desde abajo; la Torá es la luz que se hace descender desde arriba. La luz de la Torá brilla únicamente por medio de la lámpara de la mitzvá.

Letras אותיות

Canales para hacer descender la luz, cuya raíz está por encima del intelecto, en Kéter; revisten la sabiduría como una vestimenta y descienden hasta el pensamiento y el habla.

Avir (aire) אויר

Or (luz) con una yud oculta: la fuente oculta de la luz. Las mitzvot llegan a este nivel y hacen brillar la luz de la Torá, así como el aire permite que brille una llama.

La montaña de la separación טורא דפרודא

El ámbito de la división y el ocultamiento, la “multiplicidad” del dominio público, al que la lámpara de Janucá hace llegar la luz de la Torá.

SECCIÓN 1 • 11

La pregunta: ¿por qué a la izquierda?

1 נר חנוכה¹ מצוה להניחה כ"י משמאל, כדי שתהא מזוזה מימין³ ונ"ח משמאל.^{4,5} וצ"ל הטעם שאין הנ"ח ג"כ מימין כמו המזוזה.

“La lámpara de Janucá: es una mitzvá colocarla”, etc., “a la izquierda, para que la mezuzá esté a la derecha y la lámpara de Janucá a la izquierda”. Y debemos explicar por qué la lámpara de Janucá tampoco está a la derecha, como la mezuzá.

El Talmud establece que la lámpara de Janucá se coloca en el umbral, del lado izquierdo, de modo que queda frente a la mezuzá, a la derecha. El maamar pregunta por qué las dos no están del mismo lado; su respuesta, que aparece al final, es que la mezuzá representa una elevación desde abajo, mientras que la lámpara de Janucá es la luz de la Torá que se hace descender desde arriba. El Tzemach Tzedek (Sefer HaMaamarim, Hanachos 5614-5615, p. 37, en la nota de Kehot) plantea una pregunta adicional sobre esta ley: por qué la lámpara de Janucá está a la izquierda, cuando la Menorá del Templo estaba específicamente en el sur.

אך יובן בהקדים ביאור⁶ מ"ש כל אשר חפץ⁷ ה' עשה. וכתוב בדבר ה' שמים נעשו.^{8,9}

Pero esto se comprenderá si primero explicamos lo que está escrito: “Todo lo que Havaíá quiso, lo hizo”; y está escrito: “Por la palabra de Havaíá fueron hechos los cielos”.

Antes de responder, el maamar pone lado a lado dos versículos: uno dice que D'os creó las cosas mediante Su voluntad, y el otro, que los cielos fueron hechos mediante Su palabra. La diferencia entre crear mediante la voluntad y crear mediante el habla es el fundamento de todo lo que sigue.

SECCIÓN 2 • 12-6

La materia proviene del habla; la forma, de la voluntad

2 ובע"מ [ובעשרה מאמרות] נברא העולם^{10,11} שהיו מאמר ודבור. ולא נברא בחפץ ורצון בלבד. והענין כי הנה נודע שלכל הדברים יש חומר וצורה^{12,13,14} שהחומר הוא ענין הדבר ההוא בכללות דהיינו להיות שמים או ארץ או שמש וירח.¹⁵

Y “con diez enunciados fue creado el mundo”, que eran expresión y habla, y no fue creado únicamente mediante deseo y voluntad. La explicación: se sabe que todas las cosas tienen materia y forma. La materia es aquello que una cosa es en general; es decir, que sea cielo o tierra, o sol y luna.

La Mishná en Avot enseña que el mundo fue creado con diez enunciados, y el maamar destaca que estos eran habla, no solo deseo. Para explicar por qué, recurre a la distinción clásica entre materia y forma: la materia es aquello que una cosa es en general, que sea un cielo o una tierra, un sol o una luna.

והצורה הוא כל ציור וכל תמונה במראה ושטח שיש לכל דבר בדמותו בצלמו על איזה אופן נעשה

Y la forma es cada configuración y cada figura, en apariencia y superficie, que tiene cada cosa “a su semejanza, según su imagen”: el modo en que fue hecha,

La forma es la configuración y la apariencia particulares de una cosa, el modo preciso en que fue hecha. La expresión “a su semejanza, según su imagen” evoca las palabras de la Torá acerca del hijo de Adam, nacido “a su semejanza, según su imagen”.

כמו השמים והארץ הם כדורים^{16,17} ומן הארץ לרקיע כו'¹⁸ והשמש והירח הם גלגלים מאירים כו'.¹⁹
וכן עד"י בכל דבר נברא.^{20,21}

como, por ejemplo, los cielos y la tierra son esferas, y desde la tierra hasta el firmamento, etc.; y el sol y la luna son orbes luminosos, etc. Y así también, de este modo, ocurre con toda cosa creada.

Los ejemplos se basan en la descripción del cosmos de los Sabios: el cielo y la tierra son esferas, la distancia desde la tierra hasta el firmamento tiene una medida fija (el Talmud la da como un trayecto de quinientos años), y el sol y la luna son orbes luminosos. Del mismo modo, cada cosa creada tiene su propia forma particular.

3 והנה החומר נברא בדבר ה' ובע"מ [ובעשרה מאמרות] שבמאמר יהי אור²² נתהווה בחי האור מאין ליש.
וכן במאמר יהי רקיע²³ נתהווה הרקיע מאין ליש.²⁴

Ahora bien, la materia fue creada por la palabra de D'os y por las diez expresiones: mediante el enunciado «Que haya luz», el aspecto de la luz llegó a existir de ayin [nada] a yesh [algo]; y, del mismo modo, mediante el enunciado «Que haya un firmamento», el firmamento llegó a existir de la nada a algo.

La materia de cada cosa provino del habla de D'os: el enunciado «Que haya luz» hizo existir la luz allí donde no había nada, y «Que haya un firmamento» hizo lo mismo con el firmamento. El habla es lo que produce la existencia «de la nada a algo».

אבל אופן צורת הרקיע בדמותו בצלמו הוא נעשה בחפץ²⁵ ה' שלא בא לכלל גילוי²⁶ בדבור או מאמר.^{27,28,29}

Pero la manera en que se formó el firmamento, «a semejanza suya, a imagen suya», fue obra del deseo de D'os, que no llegó a revelarse en el habla ni en un enunciado.

La forma del firmamento, su configuración exacta, no provino de ningún enunciado hablado. Provino del deseo de D'os, un nivel que nunca llegó a manifestarse como habla. Un maamar posterior, citado en la nota de Kehot (BeYom HaShemini Atzeres, 5670), interpreta este deseo como la luz que circunda todos los mundos (sovev kol almin), la fuente de la forma exterior de una cosa, como la redondez de los cielos.

4 והנה מה שנברא החומר במאמר ודבור ולא נברא הכל בחפץ ה' ורצונו בלבד היא מפני³⁰ שאז לא הי' גילוי מאין ליש רק שהיה העולם בטל במציאות ממש³¹

Ahora bien, la razón por la que la materia fue creada mediante enunciación y habla, y no todo fue creado únicamente por el deseo y la voluntad de D'os, es que entonces no habría una revelación de la nada a algo; más bien, el mundo estaría verdaderamente anulado en su existencia.

¿Por qué no podía crearse el mundo únicamente mediante el deseo? Si todo hubiera surgido solo del deseo de D'os, no habría una revelación de un “algo” a partir de la “nada”: el mundo estaría completamente anulado, sin existencia propia. Kuntres Etz HaChaim, citado en la nota de Kehot, explica que habría sido como el Mundo de Atzilut (Emanación), anulado en su existencia en vez de ser un conjunto de seres creados, porque recibiría de Jojmá (sabiduría), donde “Él y Su fuerza vital son uno”.

רק עיקר גילוי היש הוא ע"י דבר ה' כי הוא צוה ונבראו³²

Pero la principal revelación del “algo” se produce mediante la palabra de D'os, “pues Él ordenó y fueron creados”.

La apariencia de un “algo” separado surge mediante la palabra de D'os, como dice el versículo: “Él ordenó y fueron creados”. El habla, como explica la parte siguiente, revela únicamente el “nombre” de D'os.

פ"י צוה מלשון מצות המלך³³ כי מלכותך מכ"ע [מלכות כל עולמים]³⁴ אין מלך בלא עם³⁵ שבח"י מלכות היא בח"י התנשאות והסתלקות שלא יאיר ויתגלה אלא בבח"י שם בלבד.³⁶

“Ordenó” (tzivá) se entiende en el sentido de “el mandato del rey”, pues “Tu reinado es un reinado sobre todos los mundos” y “no hay rey sin pueblo”. Porque el nivel de Maljut (soberanía) es un nivel de exaltación y retiro, de modo que no resplandece ni se revela sino como un nombre solamente.

“Ordenó” (tzivá) se entiende en el sentido de un mandato real (mitzvat hamelej): un rey gobierna desde la distancia, mediante su nombre y su mandato, no estando presente en sus súbditos. Así también, Maljut, el reinado de D'os, es un nivel de exaltación y retiro que resplandece en el mundo solo como un “nombre”. En Torah Ohr, Bereshis (5a), el Alter Rebbe explica del mismo modo “no hay rey sin pueblo”: mediante una contracción puede existir un “algo” separado, para que después pueda anularse ante la “nada”.

5 וזהו יהללו את שם³⁷ ה' כי הוא צוה ונבראו כמו עד"מ מלך ב"ו [בשר ודם] שמלכותו היא שמו לבד אשר נקרא על מדינתו

Y este es [el significado de] “Alaben el nombre de Havaiá, porque Él ordenó y fueron creados”: como, a modo de analogía, un rey de carne y hueso, cuyo reinado consiste únicamente en su nombre, que se proclama sobre su país,

El versículo “Alaben el nombre de Havaiá, porque Él ordenó y fueron creados” vincula la creación con el nombre de D'os. El dominio de un rey humano sobre su país no es más que su nombre, que se “proclama sobre” el país; él mismo no está presente en él.

אבל לא בבחי' התלבשות כח הפועל בנפעל³⁸ ממש והתלבשות כח הפועל בנפעל הוא למטה בעי' [בשבועים] שרים שר של מים שר של כ"י³⁹ שהם משמרי האופנים.⁴⁰

pero no en el modo de la investidura efectiva del poder del hacedor en lo hecho. Y la investidura del poder del hacedor en lo hecho se da abajo, en los setenta príncipes —el príncipe del agua, el príncipe de..., etc.—, que proceden de los sedimentos de los Ofanim.

La palabra de D'os no inviste Su propio poder en las criaturas como el poder de un artesano entra en su obra; eso ocurre únicamente muy abajo, en los setenta príncipes angélicos que están a cargo de las fuerzas de la naturaleza, como “el príncipe del agua”, y que proceden del nivel más bajo, los “sedimentos” (shmarim), de los Ofanim, una clase de ángeles. En Torah Ohr, Meguilat Ester (96c), el Alter Rebbe traza la misma distinción: bara, “crear”, implica el poder del hacedor en lo hecho y se aplica únicamente a los Nombres de D'os, mientras que de Su esencia solo se puede decir: “Él ordenó y fueron creados”.

6 ויש גבוה מעל גבוה שמקבלים ג"כ דרך עילה ועלול עד המלאכים שהם שכלים נבדלים.⁴¹ שהם פני ארי' [אריה] פני שור⁴² שבמרכבה.

Y hay [seres] «más altos que lo alto» que también reciben por vía de causa y efecto, hasta los ángeles, que son intelectos separados: estos son el rostro del león [y] el rostro del buey en la Carroza.

Por encima de los príncipes hay seres más elevados que también reciben su existencia por vía de causa y efecto, hasta los ángeles, a los que los filósofos llaman «intelectos separados», es decir, mentes sin cuerpo. Estos son el «rostro del león» y el «rostro del buey» en la visión de la Carroza del profeta Ezequiel.

אבל החיות של פני שור פני ארי' [אריה] הוא יש מאין ממש. דהיינו שהמשכת החיות אשר להם הוא בבחי' אין והארה בעלמא שהוא בחי' שם בלבד ומזה נעשה גילוי היש.

Pero la fuerza vital del rostro del buey [y] del rostro del león es verdaderamente algo que proviene de la nada. Es decir, la extensión hacia abajo de la fuerza vital que poseen está en el modo de la «nada» y es apenas un destello, que es el nivel de un mero nombre; y de esto se produce la revelación del «algo».

Sin embargo, aunque estos ángeles reciben por vía de causa y efecto, su fuerza vital misma surge verdaderamente como algo a partir de la nada. Se hace descender desde un nivel que es «nada», un mero destello, solamente un «nombre»; y de allí se revela la existencia del «algo».

אך תכלית בריאת יש מאין הוא כדי להיות היש בטל לאין ונגלה כבוד^{43,44} ה' למטה כמו למעלה.⁴⁵

Sin embargo, el propósito de crear algo a partir de la nada es que el «algo» quede anulado ante la «nada», y que «la gloria de Havaiá se revele» abajo como arriba.

El objetivo de crear un «algo» es que quede anulado ante la «nada» que es su fuente. Entonces, la gloria de D'os se revelará en los mundos inferiores tal como se revela arriba.

SECCIÓN 3 • 17-10

Havaíá por encima de Elokim

7 וכמו שיהיה לע"ל [לעתיד לבוא] כי עין בעין יראו⁴⁶ כ"י וזה תלוי בעבודתנו כל ימינו היום לעשותם.⁴⁷
וכל ישראל יש להם חלק לעוה"ב [לעולם הבא].

Como será en el Tiempo Venidero: "Pues verán cara a cara", etc. Y esto depende de nuestro servicio durante todos nuestros días, "hoy, para cumplirlas". Y "todo Israel tiene una parte en el Mundo Venidero".

En el Tiempo Venidero, la presencia de D'os se verá abiertamente, "cara a cara". Esa revelación depende de nuestro servicio divino ahora, pues "hoy" es el tiempo "para cumplirlas"; y, dado que cada judío tiene una parte en el Mundo Venidero, cada uno contribuye a hacerla realidad.

וצריך כ"א [כל אחד / כל אחת] להמשיך בחלקו⁴⁸ גילוי זה להיות בטול היש והוא מחמת ההתבוננות בגדולת א"ס ב"ה שאתה הוא קודם שנבה"ע [שנברא העולם] ואתה הוא כ"י

Y cada uno debe atraer esta revelación a su parte, para que se produzca la autoanulación (bitul) del «algo». Esto proviene de contemplar la grandeza del Infinito (Ein Sof), bendito sea: que "Tú eres Él antes de que el mundo fuera creado, y Tú eres Él", etc.,

Cada persona debe atraer esta revelación a su propia "parte", llevando su propio "algo" a la autoanulación. Esto proviene de contemplar la grandeza de D'os, como en la plegaria: "Tú eres Él antes de que el mundo fuera creado, y Tú eres Él desde que el mundo fue creado". Or HaTorah, citado en la nota de Kehot, explica que el Mundo Venidero es llamado "tierra" ("heredarán la tierra para siempre"); por eso, atraer algo a la propia parte significa cultivar esa tierra.

כלי שום שינוי כי אני⁴⁹ הו"י לא שניתי שאין העולם מעלים לפניו ית' וכחשיכה כאורה⁵⁰ שאין ההעלם וההסתר אלא לעיני בשר שלנו.

sin ningún cambio, pues "Yo, Havaíá, no he cambiado"; porque el mundo no oculta nada ante Él, bendito sea, y "la oscuridad es como la luz", pues el ocultamiento y la ocultación existen solo para nuestros ojos de carne.

La creación no produjo ningún cambio en D'os: "Yo, Havaíá, no he cambiado". El mundo no oculta nada de Él, y para Él "la oscuridad es como la luz"; el ocultamiento existe solo para los ojos humanos.

אבל קמיה כולא כלא חשיב⁵¹ ממש ומעלה ומטה שוין לפניו שנמצא למטה כמו למעלה ממש.

Pero "ante Él todo es verdaderamente considerado como nada", y lo de arriba y lo de abajo son iguales ante Él, de modo que Él está presente abajo exactamente como arriba.

Desde la perspectiva de D'os, todo es como nada, de modo que lo de arriba y lo de abajo son iguales ante Él. Él está presente en el mundo más bajo exactamente como en el más alto.

8 וא"כ גם בחיי היש בטל אליו ית'. וזהו כי גדול ה' ואדונינו מכל אלקים.

Si es así, también el nivel del «algo» está anulado ante Él, bendito sea. Y este es [el significado de] «Porque grande es Havaíá, y nuestro Señor está por encima de todos los Elokim».

Si todo es como nada ante D'os, entonces incluso el «algo» del mundo está anulado ante Él. El versículo dice que Havaíá es grande «por encima de todos los Elokim», y ahora el maamar explica quiénes son estos «Elokim».

ופי' מכל אלקים⁵² הם ק"ך צירופי אלקים המעלימים ומסתירים אור ה' וקדושתו לבלתי יתגלה אוא"ס [אור אין סוף] ב"ה כמו שהוא שלא יתבטלו העולמות במציאות.

Y el significado de «por encima de todos los Elokim» es que estos son las 120 combinaciones de Elokim, que ocultan y encubren la luz de Havaíá y Su santidad, para que la Luz Infinita (Or Ein Sof), bendito sea, no se revele tal como es, de modo que los mundos no queden anulados en su existencia;

La Kabalá habla de 120 combinaciones (permutaciones de las letras) del Nombre Elokim, el Nombre del ocultamiento. Estas ocultan la luz de Havaíá para que la Luz Infinita no se revele tal como es; de lo contrario, los mundos serían absorbidos en ella y dejarían de existir.

אלא שיהא נראה העולם ליש ודבר נפרד. אבל אור הוי' הוא גדול על כולם ומושל על כולם להיות היש בטל.

sino que el mundo aparezca como un «algo» y una entidad separada. Pero la luz de Havaíá es más grande que todos ellos y los gobierna a todos, de modo que el «algo» está anulado.

El propósito de estas combinaciones es permitir que el mundo aparezca como un «algo» independiente. Pero la luz de Havaíá es más grande que todas ellas y las gobierna, de modo que, en verdad, el «algo» permanece anulado.

(וזהו כי אני ידעתי כי גדול⁵³ כו'. אני זו כנסת ישראל). אבל העכו"ם [העובדי כוכבים ומזלות] אומרים עזב הוי' את הארץ.⁵⁴ ופרעה אמר לא ידעתי את⁵⁵ הוי' כו'. ולכן נאמר ביתרו אחר שנתגייר^{56, 57} עתה ידעתי כי גדול⁵⁸ הוי' כו')
 (Y este es [el significado de] «Porque yo sé que [Havaíá] es grande», etc. «Yo»: esta es la Comunidad de Israel. Pero los idólatras dicen: «Havaíá ha abandonado la tierra»; y el Faraón dijo: «No conozco a Havaíá», etc. Por eso se dice de Yisro, después de convertirse: «Ahora sé que Havaíá es grande», etc.)

El paréntesis contrasta a quienes reconocen esto con quienes no lo reconocen. La Comunidad de Israel dice: «Yo sé que Havaíá es grande», mientras que los idólatras dicen que D'os ha abandonado la tierra, y el Faraón dijo que no conocía a Havaíá; Yisro, después de convertirse, pudo decir: «Ahora sé que Havaíá es grande».

והיינו לפי שכל אשר חפץ⁵⁹ הו"י נמשך ועשה גם בשמים ובארץ שכולם יש להם ציור ותמונה מבחי' חפץ ורצון הו"י שלא בא לידי גילוי בדבור ומאמר שהוא הפועל הישות.

Es decir, «todo lo que Havaíá deseó» es atraído y Él «hizo» [eso] también «en los cielos y en la tierra»: todos tienen forma y figura provenientes del nivel del deseo y la voluntad de Havaíá, que no llegó a revelarse en el habla y el enunciado, que es lo que produce la yeshus (el ser un «algo»).

Esto se debe a que el deseo de D'os llega al cielo y a la tierra: cada forma y figura que hay en ellos proviene del deseo y la voluntad de Havaíá, que nunca se expresaron en el habla. El habla produce el «algo» separado, pero la forma de todo proviene de un nivel más elevado, que lo mantiene anulado.

9 וזהו ענין שיתף מדה"ר [מדות הרחמים].⁶⁰ שבכל מע"ב [מעשה בראשית] כתיב ויאמר אלקים ואח"כ שיתף מדה"ר [מדות הרחמים] דכתיב ביום עשות⁶¹ ה' אלקים כו'.

Y este es el sentido de “asoció el atributo de misericordia”: pues a lo largo de la obra de la creación está escrito: “Y Elokim dijo”, y después asoció el atributo de misericordia, como está escrito: “El día en que Havaíá Elokim hizo”, etc.

“Asoció el atributo de misericordia” alude a una enseñanza de los Sabios: el mundo debía ser creado primero con el atributo de juicio, y luego se le asoció la misericordia. En el relato de los seis días aparece únicamente el Nombre Elokim (“Y Elokim dijo”); después, la Torá dice: “El día en que Havaíá Elokim hizo”, añadiendo Havaíá, el Nombre de la misericordia.

וזהו למה יאמרו הגוים איה נא אלהיהם⁶² שבחי' אלקות הוא בבחי' איה דהיינו בבחי' הסתלקות לפי שאומרים עזב הו"ה את הארץ

Y este es [el sentido de] “¿Por qué han de decir las naciones: ‘¿Dónde está ahora su D'os?’”: que la divinidad se encuentra en el estado de “dónde”, es decir, en un estado de retiro, porque dicen: “Havaíá ha abandonado la tierra”,

El versículo “¿Por qué han de decir las naciones: ‘¿Dónde está ahora su D'os?’” expresa la perspectiva de que la divinidad se ha retirado y se encuentra en el estado de “dónde”, ausente del mundo. Quienes sostienen esa postura dicen, en palabras de Ezequiel, que Havaíá ha abandonado la tierra.

ואין העולם מתנהג אלא בבחי' אלקים שהוא שם הצמצום והסתלקות להיות העולם יש ודבר נפרד אבל כאמת כל אשר הפץ הוי"ה עשה.⁶³

y [que] el mundo es conducido únicamente por el nivel de Elokim, que es el Nombre del tzimtzum (contracción) y del retiro, para que el mundo sea un “algo” y una entidad separada. Pero, en verdad, “todo lo que Havaíá quiso, lo hizo”.

Según esa perspectiva, el mundo es regido únicamente por el Nombre Elokim, el Nombre del tzimtzum (contracción) y del retiro, que permite que el mundo exista como un “algo” separado. Pero la verdad es que “todo lo que Havaíá quiso, lo hizo”: Havaíá también está presente y actúa en el mundo, y el propio salmo responde a las naciones con palabras casi idénticas.

10 ועל ענין זה מדבר כל המזמור שלמעלה מזה הים ראה וינוס⁶⁴ כ"י. ההופכי הצור⁶⁵ כ"י.

Y todo el salmo anterior habla de este asunto: “El mar vio y huyó”, etc.; “Quien transforma la roca”, etc.

El salmo inmediatamente anterior, el Salmo 114, habla del mismo tema: durante el Éxodo, “el mar vio y huyó”, y D'os “transforma la roca en un estanque de agua”. En ambos casos, el orden natural cedió.

שמספר בשבח מעלת שם הוי"ה המושל על שם אלקי' ומשנה הטבע מצור החלמיש שהוא מיסוד האש וממנו מוציא מים

Pues proclama la alabanza de la superioridad del Nombre Havaíá, que gobierna sobre el Nombre Elokim y cambia la naturaleza: [como en el caso de] la roca de pedernal, que pertenece al elemento del fuego, y de la cual Él hace brotar agua.

Ese salmo alaba al Nombre Havaíá, que gobierna sobre Elokim y puede cambiar la naturaleza: de la roca de pedernal, que pertenece al elemento del fuego, hace brotar agua.

והיינו לפי ששם אלקים שהוא הצמצום ומעלים להיות בבחי' יש ע"פ הטבע המוטבע בכל דבר לפי מזגו ותכונתו הוא בטל לגבי שם הוי"ה המושל עליו שהוא ענין גילוי אוא"ס [אור אין סוף] ב"ה שכשמו כן הוא. ולכן גם הים ראה וינוס כ"י:

Esto se debe a que el Nombre Elokim, que es el tzimtzum (contracción) y oculta, de modo que [las cosas] se hallan en un estado de «algo» conforme a la naturaleza impresa en cada cosa, según su composición y sus características, queda en estado de autoanulación (bitul) ante el Nombre Havaíá, que gobierna sobre él y que es la revelación de la Luz Infinita (Or Ein Sof), bendito sea, pues tal como es Su Nombre, así es Él. Por eso también “el mar vio y huyó”, etc.

Esto es posible porque Elokim, la contracción que oculta y permite que cada cosa exista como un «algo» con una naturaleza fija, conforme a su composición y sus propiedades, queda en estado de bitul ante Havaíá, la revelación de la Luz Infinita, que es precisamente lo que indica Su Nombre. Por eso, cuando Havaíá se revela, incluso el mar huye.

SECCIÓN 4 • 11-16

Transformar lo amargo en dulce

11 והנה כאשר יתבונן וישכיל כל זה האדם. אזי תכלה ותכסוף נפשו ליבטל אליו ית' עד שתחפץ להתפשט מתענוגי עוה"ז ולהפך לכו לגמרי ולדבקה בו וכמ"ש מי לי בשמים⁶⁶ כ"י.

Ahora bien, cuando una persona contempla y comprende todo esto, su alma entonces languidece y anhela quedar anulada ante Él, bendito sea, hasta desear despojarse de los placeres de este mundo, transformar por completo su corazón y apegarse a Él, como está escrito: “¿A quién tengo en los cielos?”, etc.

Contemplar todo esto —que el mundo es como nada ante D'os y que Su gloria está destinada a revelarse abajo— hace que el alma anhele quedar anulada ante Él. Entonces desea desprenderse de los placeres de este mundo y volver todo su corazón hacia D'os, como dice el salmista: “¿A quién tengo en los cielos? Y fuera de Ti, nada deseo en la tierra”.

ובזוהר אמרו מאן דלא טעים מרירו למיתקו⁶⁷ ומהפך חשוכא לנהורא⁶⁸ לית ליה חולקא הכא שצריך להפוך טעם מרירו למיתקא.

Y en el Zohar dijeron: “Quien no prueba lo amargo [transformado] en dulce, y no transforma la oscuridad en luz, no tiene parte aquí”. Pues es necesario transformar el sabor de lo amargo en dulzura.

El Zohar dice que una persona no tiene parte “aquí” a menos que transforme lo amargo en dulce y la oscuridad en luz. El maamar entiende que esta es la tarea: transformar el sabor de lo amargo en dulzura. Or HaTorah, en la nota de Kehot, remite al maamar Vayechal Moshe, que explica que probar lo amargo como dulce es un nivel superior a transformar la oscuridad en luz.

12 ומרירו הן תאוות עוה"ז ותענוגים שמושפעים מהיכלות הקליפות. שאין לך דבר למטה שאין לו היכל למעלה כנגדו שממנו בא תוצאת הדבר ההוא והשפעתו.

Y “amargo” se refiere a los deseos de este mundo y a los placeres que fluyen de las cámaras (heichalos) de las kelipot (cáscaras). Pues no hay nada abajo que no tenga arriba una cámara correspondiente, de la cual esa cosa procede y recibe su flujo.

Lo “amargo” son los deseos y placeres de este mundo. Fluyen de las “cámaras” (heichalos) de las kelipot, las fuerzas que ocultan la santidad, porque todo lo que está abajo tiene una cámara correspondiente arriba, de la cual surge y recibe su flujo.

וכל תענוגי עוה"ז אפי' [אפילו] דבר קל ואפי' [ואפילו] המסלסל בשעריו הנה החיות ההוא נמשך מהיכלות הטומאה.

Y todos los placeres de este mundo, incluso algo trivial, incluso quien se riza el cabello: esa fuerza vital se extrae de las cámaras de la impureza.

Incluso el más leve placer mundano, incluso el afán de un hombre por arreglarse el cabello, extrae su fuerza vital de las cámaras de la impureza. Esto prepara el ejemplo de Yosef que viene a continuación.

13 ולכן נענש יוסף בשבתו בבית האסורים י"ב שנה על שהיה מסלסל בשעריו ⁶⁹ כדאיתא בגמרא ⁷⁰ ע"פ ויהי יוסף יפה תואר ויפה מראה ^{71,72} מיד ותשא אשת אדוניו ⁷³ כו'.

Por eso Yosef fue castigado a permanecer doce años en prisión, porque se rizaba el cabello, como se afirma en la Gemara acerca del versículo: "Yosef era de hermosa figura y de hermoso aspecto"; inmediatamente, "la esposa de su amo alzó [los ojos]", etc.

El texto dice que esto aparece "en la Gemara"; las fuentes que cita la nota de Kehot son el Midrash, Bereshit Rabbah 87:3 y Tanchuma, Vayeshev 8, que vinculan la atención de Yosef a su aspecto, en la casa de su amo, con lo que ocurrió enseguida: "la esposa de su amo echó los ojos" sobre él. Por rizarse el cabello fue castigado con doce años de prisión, pues incluso este pequeño placer provenía del ámbito de la impureza.

וצריך להפוך לכו לטעום ממש למיתקא טעמו וראו ⁷⁴ כי טוב ה'. אז תתענג על הוי"ה. ⁷⁵

Y es preciso transformar el corazón para saborear verdaderamente la dulzura: "Prueben y vean que Havaíá es bueno". "Entonces te deleitarás en Havaíá".

Por eso, es preciso transformar el corazón y saborear verdaderamente la dulzura en D'os: "Prueben y vean que Havaíá es bueno", donde el "saborear" del versículo responde al saboreo de lo amargo como dulce que aparece en el Zohar. Entonces se cumple la promesa: "Entonces te deleitarás en Havaíá".

14 וזה הי' [היה] ענין הקרבנות שנהפך חלב מנפש בהמה ועולה ונכלל באש שלמעלה אשר תאכל על המזבח להיות אשה ריח ניחוח לה'. וכמו"כ [וכמו כן] תהיה התפלה שהיא במקום הקרבנות^{76, 77} להלהיב נפשו באש שלמעלה ולהתענג על הוי"ה.

Y este era el sentido de los sacrificios: la grasa procedente de un alma animal se transforma, asciende y queda incluida en el fuego de arriba que consume sobre el altar, para ser “una ofrenda ígnea, un aroma grato para Havaíá”. Del mismo modo, la oración, que ocupa el lugar de los sacrificios, debe encender el alma con el fuego de arriba y hacer que esta se deleite en Havaíá.

En el Templo, la grasa de un animal ofrecido como sacrificio era consumida por el fuego de arriba que reposaba sobre el altar, convirtiéndose en “un aroma grato para Havaíá”. Las palabras “grasa procedente de un alma animal” (nefesh behemah) admiten ambas lecturas: la grasa del animal ofrecido sobre el altar, y el alma animal de la persona, cuyo deseo de placer también debe transformarse y elevarse. La oración, que ocupa el lugar de los sacrificios, hace lo mismo: enciende el alma con ese fuego de arriba, para que su deleite esté en D'os.

15 וענין אתהפכא חשוכא לנהורא. הוא שחשך הגשמי של עוה"ז מעשה שמים וארץ שנראים ליש ודבר גשמי יתהפך לנהורא להיות בו גילוי אוא"ס [אור אין סוף] ב"ה להיות היש בטל אליו ית' ונגלה כבוד⁷⁸ ה' למטה כמו למעלה.

Y el significado de «la oscuridad se transformó en luz» es que la oscuridad física de este mundo —la obra del cielo y de la tierra, que se presentan como un «algo» y una realidad física— se transforme en luz, para que en ella se revele la Luz Infinita (Or Ein Sof), bendito sea Él, y el «algo» quede en estado de autoanulación (bitul) ante Él, bendito sea, y «la gloria de Havaíá se revele» abajo como arriba.

«Transformar la oscuridad en luz» significa que el mundo físico, que parece un «algo» sólido e independiente, se convierta él mismo en un lugar donde se revele la Luz Infinita; entonces, su «algo» queda en estado de autoanulación ante D'os, y Su gloria se revela abajo como arriba. En Likkutei Torah, Va'eschanan (2a), citado en la nota de Kehot al párrafo 11, el Alter Rebe explica que por eso fue creado el hombre: este mundo es doblemente oscuro, y el alma, «la lámpara de Havaíá», es enviada para iluminarlo y transformar su oscuridad en luz.

16 והיינו שע"י בחי' טעים מרירו למיתקא שהוא ממטה למעלה להפוך לבו ותאוות עוה"ז לדבקה בו ית' בתשוקה וצמאון כו'

Es decir, mediante el nivel de “probar lo amargo [convertido] en dulce”, que va de abajo hacia arriba: transformar el corazón y los deseos de este mundo para adherirse a Él, bendito sea, con anhelo y sed, etc.,

“Probar lo amargo como dulce” es un movimiento de abajo hacia arriba: la persona transforma su corazón y sus deseos mundanos para adherirse a D'os, con anhelo y sed.

יאיר אור ה' מלמעלמ"ט [מלמעלה למטה] במקום החשך של העוה"ז שלא יהיה העולם מעלים אור ה' וקדושתו

la luz de D'os brillará de arriba hacia abajo en el lugar de la oscuridad de este mundo, para que el mundo no oculte la luz de D'os y Su santidad.

En respuesta, la luz de D'os brilla de arriba hacia abajo, en la oscuridad de este mundo. Entonces, el mundo ya no oculta la luz de D'os ni Su santidad.

וזהו ג"כ ענין נר מצוה ותורה אור⁷⁹ נר מצוה היא בחי' העלא' [העלאת / העלאה] מלמטלמ"ע [מלמטה למעלה]

ותורה אור היא בחי' ההמשכה מלמעלמ"ט [מלמעלה למטה] וע"י בחי' נר מצוה בא אור התורה:

Y este es también el significado de “una mitzvá es una lámpara, y la Torá es luz”: “una mitzvá es una lámpara” es el nivel de la elevación de abajo hacia arriba, y “la Torá es luz” es el nivel de hacer descender de arriba hacia abajo; y mediante el nivel de “una mitzvá es una lámpara”, llega la luz de la Torá.

El versículo “Una mitzvá es una lámpara, y la Torá es luz” describe la misma pareja: la mitzvá, la lámpara, es la elevación desde abajo; la Torá, la luz, es el hacer descender desde arriba; y la luz de la Torá llega únicamente mediante la lámpara de la mitzvá.

SECCIÓN 5 • 17-23

La raíz de las letras

17 וביאור הדבר. הנה צ"ל ענין אותיות מה ענינם.⁸⁰ כי הנה האותיות נחלקות במבטא ע"י⁸¹ ה' מוצאות הפה. אחה"ע מהגרין כו'.

La explicación del asunto: ahora hay que explicar qué son las letras. Pues las letras se dividen en la pronunciación por medio de los cinco órganos de articulación de la boca: Alef, Ches, Hei y Ayin, que provienen de la garganta, etc.

Para explicar cómo la mitzvá trae la luz de la Torá, el maamar se ocupa de la naturaleza de las letras. Como enseña Sefer Yetzirah (el antiguo libro sobre las letras y la creación), las letras se forman mediante cinco partes de la boca; Alef, Ches, Hei y Ayin, por ejemplo, provienen de la garganta. Or HaTorah, citado en la nota de Kehot, explica por qué el maamar se ocupa aquí de las letras: antes dijo que el mundo fue creado mediante las letras del habla, que hacen que el «algo» sea una entidad separada; por eso ahora muestra que la raíz de las letras es muy elevada y que solo fueron rebajadas para convertirse en una vestidura.

והנה אין המוצאות כלי המבטא דומים לכנור⁸² שהוא כלי הנגון שבנגן המנגן עליו מוציא קול שהקול ההוא בא מן תנועת הכנור שמוציא את הקול.

Ahora bien, los órganos de articulación, los instrumentos del habla, no son como una lira, que es un instrumento musical: cuando el músico toca en ella, produce un sonido, y ese sonido proviene del movimiento de la lira, que produce el sonido.

Uno podría pensar que los órganos del habla producen las letras del mismo modo en que una lira produce música. En un instrumento, el sonido realmente es producido por el movimiento del propio instrumento.

משא"כ האותיות אינן באות מחמת תנועות כלי המבטא שהן ה' מוצאות הפה שהרי מאליהן ומעצמן יוצאות⁸³ תנועות האותיות בלי שום הכנה וכוונה מכוונת באדם להניע הלשון לאותיות דטלנ"ת. או השפתים לאותיות בומ"ף.

Sin embargo, no sucede así con las letras: no se originan por los movimientos de los instrumentos del habla, que son los cinco órganos de articulación de la boca. Pues los movimientos de las letras surgen por sí mismos y espontáneamente, sin que la persona haga preparación alguna ni tenga la intención deliberada de mover la lengua para las letras Dalet, Tes, Lamed, Nun y Tav, o los labios para las letras Beis, Vav, Mem y Pei.

Las letras son diferentes: quien habla no planea mover la lengua para pronunciar Dalet ni los labios para pronunciar Beis. Las letras surgen por sí solas.

אלא אדרבה האותיות מניעות את הלשון לאותיות דטלנ"ת והשפתים לאותיות בומ"ף והאותיות מצד עצמן הן מושרשות בנפש עצמה.

Al contrario, las letras mueven la lengua para pronunciar las letras Dalet, Tes, Lamed, Nun y Tav, y los labios para pronunciar las letras Beis, Vav, Mem y Pei; y las letras, por sí mismas, están arraigadas en el alma misma.

Al contrario, las letras mueven la lengua y los labios. Las letras mismas están arraigadas en el alma.

18 והנפש היא המוציאה אותן מההעלם אל הגילוי מתחלה באותיות המחשבה ואח"כ באותיות הדבור. וז"ש [וזהו שכתוב] ויהי האדם לנפש חיה.⁸⁴

Y es el alma la que las hace salir de lo oculto a lo revelado, primero en las letras del pensamiento y luego en las letras del habla. Y esto es lo que está escrito: "Y el hombre se convirtió en un alma viviente (néfesh jayá)".

El alma hace salir las letras de lo oculto a lo revelado, primero como letras del pensamiento y luego como letras del habla. Se entiende que el versículo "Y el hombre se convirtió en un alma viviente" se refiere a esto.

ות"א [ותרגום אונקלוס] לרוח ממללא^{85,86} שבחינת האותיות הן בבחי' חיה. כי יש באדם נפש רוח נשמה חיה. נפש הוא בחי' אותיות מחשבה ודבור.

Y Targum Onkelos [lo traduce como] “un espíritu que habla”, pues las letras están en el nivel de Jayá [vida]. Porque en el hombre hay Néfesh [alma], Rúaj [espíritu], Neshamá [alma] y Jayá. Néfesh es el nivel de las letras del pensamiento y del habla.

Onkelos traduce “un alma viviente” como “un espíritu que habla”; así, el habla es lo que hace que el hombre sea un alma “viviente” (jayá), y las letras tienen su raíz en el nivel del alma llamado Jayá. De los niveles del alma que aquí se nombran —Néfesh, Rúaj, Neshamá y Jayá—, el más bajo, Néfesh, corresponde a las letras del pensamiento y del habla tal como se expresan.

19 ורוח הוא הבל הלב שהוא קול כלול מאש רוח ומים כנודע ונשמה היא בחי' השגת השכל ונשמת שדי תבינם.⁸⁷

Y Ruach [aliento] es el aliento del corazón, que es la voz, compuesta de fuego, aire y agua, como es sabido. Y Neshamah [alma] es el nivel de la comprensión intelectual: “y la neshamah de Shaddai les da entendimiento”.

Ruach es el aliento del corazón, la voz, que combina fuego, aire y agua. Neshamah es la comprensión intelectual, como en el versículo de Job: “la neshamah de Shaddai les da entendimiento”.

וחיה היא בחי' חכמה דהיינו מקור החכמה שלמעלה מן ההשגה ושם הוא שרש האותיות אלא שקבען כפה^{88,89} ולא שבראן שם כפה

Y Chayah [vida] es el nivel de Jojmá (sabiduría), es decir, la fuente de la sabiduría, que está por encima de la comprensión; allí está la raíz de las letras. Solo que Él “las fijó en la boca”, y no que las haya creado allí, en la boca;

Chayah corresponde a Jojmá, la fuente de la percepción que está por encima de la comprensión, y allí están arraigadas las letras. Sefer Yetzirah dice que D'os “fijó” las letras en la boca; el maamar subraya que las fijó allí, pero no las creó allí.

כי בריאותם והתהוותם בשרשם הוא למעלה בבחינת חיה ומשם נמשכו ונתחלקו לכ"ב אותיות לדבר כם איש ואיש כלשונו.

pues su creación y su formación, en su raíz, tienen lugar arriba, en el nivel de Chayah; y desde allí fueron atraídas hacia abajo y divididas en veintidós letras, para que cada hombre hable con ellas según su idioma.

Las letras son creadas en su raíz, en Chayah. Desde allí descienden y se dividen en las veintidós letras con las que cada persona habla en su propio idioma.

20 ובוה יובן ענין מארז"ל [מאמר רבותינו זכרונם לברכה] שמט"ט [שמטטרון] קושר⁹⁰ קשרים לקונו מתפלתיהן של ישראל.

Con esto se comprenderá la enseñanza de nuestros Sabios, de bendita memoria: que Metatrón ata nudos para su Creador con las plegarias de Israel.

Los Sabios dicen que Metatrón, un ángel elevado al que el Zohar identifica con Chanoch, ata "nudos" para su Creador a partir de las plegarias de Israel; el párrafo siguiente y el encabezado de la nota de Kehot hablan de "coronas".

כי הנה המלאכים מעלים התפלות לפי שדבור האדם הוא גשמי⁹¹ והמלאכים הם רוחני [רוחניים] שהדבור שלהם הוא כמו מחשבה שלנו וע"י המלאך המקבל התפלה מזדככת התפלה מגשמיות לרוחניות ע"י המלאך ההוא.

Pues los ángeles elevan las plegarias, porque el habla del hombre es física, mientras que los ángeles son espirituales, y su habla es como nuestro pensamiento; y, por medio del ángel que recibe la plegaria, esta se depura de la materialidad a la espiritualidad, por medio de ese ángel.

Los ángeles son quienes llevan las plegarias hacia lo alto, porque el habla humana es física, mientras que los ángeles son espirituales: su "habla" es como nuestro pensamiento. Cuando una plegaria pasa por el ángel que la recibe, se depura de lo físico a lo espiritual.

21 והנה גבוה מעל גבוה עד עולם העליון שבו משכן מט"ט [מטטרון] והוא קושר כתרים שלמעלה מן הראש ומוחין.

Ahora, [se eleva] "más alto que lo alto", hasta el mundo supremo, donde se encuentra la morada de Metatrón; y él ata coronas que están por encima de la cabeza y del intelecto (mojín).

Por encima de los ángeles que reciben las oraciones hay niveles cada vez más elevados, hasta llegar al mundo donde habita Metatrón. Él ata "coronas", que se encuentran por encima de la cabeza, es decir, en un nivel superior al intelecto.

וע"י זה ממשיך אותיות חדשות. כי הנה התפלה היא בקשת יה"ר [יהי רצון]⁹² שיתהווה בחינת רצון

Y por medio de esto, él hace descender letras nuevas. Pues la oración es una petición: "Yehi ratzon" ('Que haya voluntad'), para que llegue a existir un nivel de voluntad.

Por medio de esto, Metatrón hace descender letras nuevas. La oración es una petición, "Yehi ratzon", que literalmente significa "que haya voluntad": pide que llegue a existir una voluntad nueva.

שכמו שכבר נמשך רצה"ע [רצון העליון] בחכמה. הנה החכמה מחייבת ע"פ התורה אין יסורים בלא עון.^{93,94} שהעון גורם יסורים ח"ו [חס ושלום] אבל ע"י התפלה יה"ר [יהי רצון] נמשך רצה"ע [רצון העליון] שלמעלה מבחינת חכמה ושם הוא רחמים פשוטים ורבו פשעיהם.^{95,96} כ"י.

Pues, así como la voluntad suprema ya ha sido atraída a Jojmá (sabiduría), la Jojmá dicta, de acuerdo con la Torá: “No hay sufrimiento sin pecado”, pues el pecado trae sufrimiento, D'os no lo permite. Pero por medio de la oración, “Yehi ratzon”, se hace descender la voluntad suprema, que está por encima del nivel de Jojmá; allí hay misericordia simple, y “tus transgresiones son muchas”, etc.

Como la voluntad suprema ya se expresa en Jojmá, la sabiduría de la Torá dicta que el sufrimiento viene después del pecado. La oración llega a la voluntad que está por encima de Jojmá, un nivel de misericordia simple que no está sujeto a ese cálculo, incluso cuando “tus transgresiones son muchas”. Or HaTorah, citado en la nota de Kehot, añade que este descenso proviene del “Amo de la voluntad”, que está por encima de la voluntad misma, como explica el Alter Rebbe en Torah Ohr, Beshalach, acerca de la larga paciencia de D'os.

22 וזהו שארז"ל [שאמרו רבותינו זכרונם לברכה] כשישראל אומרים יהא שמו הגדול מבורך⁹⁷ כ"י הקב"ה מנענע

בראשו. פ"י שמנענע וממשיך בראשו הוא רצה"ע [רצון העליון] ב"ה

Y esto es lo que dijeron nuestros Sabios, de bendita memoria: cuando Israel dice: “Que Su gran Nombre sea bendito”, etc., el Santo, bendito sea, asiente con la cabeza. Es decir, mueve y hace descender Su “cabeza”, que es la voluntad suprema, bendito sea;

El Talmud dice que cuando los judíos responden: “Que Su gran Nombre sea bendito”, el Santo, bendito sea, asiente con la cabeza. El maamar interpreta la “cabeza” como la voluntad suprema, que D'os “mueve” y hace descender en respuesta; en Likkutei Torah, Shelach (48b), citado en la nota de Kehot, el Alter Rebbe explica extensamente que la “cabeza” de D'os es la voluntad suprema y que Su gesto de asentir es hacerla descender abajo.

כי אותו מבקשים יהא שמו הגדול מבורך שיהא ברוך ונמשך שמו הגדול שלמעלה מבחינת השתלשלות שהוא גדול ומהולל מאד.

pues eso es lo que se pide: “Que Su gran Nombre sea bendito”; que Su gran Nombre, que está por encima del nivel de la cadena descendente de los mundos (hishtalshelut), sea bendecido y hecho descender, pues es “grande y sumamente alabado”.

Eso es lo que piden estas palabras: que Su gran Nombre, que está por encima de toda la cadena descendente de los mundos, sea “bendecido”, es decir, que descienda. Es “grande y sumamente alabado”, más allá de todos los mundos.

23 והמשכת רצה"ע [רצון העליון] הזה הוא ע"י העלאת אותיות התפלה לשרשן ומקורן כתר העליון ע"י מט"ט [מטטרון]. והיינו לפי ששרש האותיות היא בכתר העליון למעלה מבחי"י חכמה ומוחין אלא שראשית הגלוי היא בחכמה שא"א להשכיל ולהשיג כל דבר מושכל כ"א ע"י אותיות.

Y hacer descender esta voluntad suprema se logra elevando las letras de la plegaria hasta su raíz y fuente, el Kéter supremo (la Corona), por medio de Metatrón. Esto se debe a que la raíz de las letras está en el Kéter supremo, por encima del nivel de Jojmá (sabiduría) y del intelecto (mojín); sin embargo, el comienzo de la revelación está en Jojmá, pues es imposible comprender y captar cualquier cosa inteligible salvo por medio de las letras.

La voluntad suprema desciende cuando las letras de la plegaria son elevadas, por medio de Metatrón, hasta su raíz en el Kéter supremo, la Corona que está por encima del intelecto. Las letras tienen su raíz en Kéter, por encima de Jojmá; sin embargo, la revelación comienza en Jojmá, pues nada puede comprenderse salvo por medio de las letras.

אבל האותיות עצמן אינן בחי"י שכל שא"א לשכל המושג להשיג ענין מהות האותיות בעצמותם אלא שהן לבוש השכל

Pero las letras mismas no pertenecen al nivel del intelecto, pues el intelecto aprehensible no puede captar la naturaleza esencial de las letras en sí mismas; más bien, son una vestidura del intelecto.

Las letras mismas no son intelecto: la mente no puede captar lo que las letras son esencialmente. Son una vestidura para el intelecto.

והלבוש הזה הוא מבחי"י חיצוניות עליון שירד ונתפשט למטה להלביש את השכל. ומשם יורד עוד להיות אותיות מחשבה ודבור:

Y esta vestidura proviene del nivel de la dimensión exterior (jitzoniut) suprema, que descendió y se extendió hacia abajo para revestir el intelecto. Y desde allí desciende aún más, hasta convertirse en letras del pensamiento y del habla.

Esa vestidura proviene de una dimensión exterior (jitzoniut) del nivel supremo, que descendió para revestir el intelecto. Desde allí, las letras descienden aún más y se convierten en letras del pensamiento y del habla.

SECCIÓN 6 • ¶ 24-30

La Torá, parábola del Ser Primordial

24 והנה התורה נתלבשה באותיות ג"כ עד"ז שאותיות התורה שרשן למעלה מעלה מבחי התורה.

דאורייתא מחכמה נפקת^{98,99} והאותיות שרשן למעלה בבחי כתר.¹⁰⁰

Ahora bien, también la Torá se revistió de letras de este modo: las letras de la Torá tienen su raíz muy por encima del nivel de la Torá. Pues «la Torá surge de Jojmá (sabiduría)», mientras que las letras tienen su raíz arriba, en el nivel de Kéter (la Corona).

La Torá también está revestida de letras, y estas tienen su raíz muy por encima del propio nivel de la Torá. El Zohar dice que la Torá «surge de Jojmá», la sabiduría divina, pero que sus letras tienen su raíz en Kéter, la Corona que está por encima de la sabiduría. En Likkutei Torah, Jukat, el Alter Rebbe hace referencia a este maamar y explica la idea: abajo, Jojmá es superior a las letras, pero, en su raíz, las letras son superiores, pues, como escribe el Ramaz, provienen del «aire» (avirá) que está por encima de la sabiduría de Kéter.

ואותיות מלשון אתא¹⁰¹ שהוא לשון המשכה. שהאותיות הן המשכות שבהן ועל ידן נמשך להיות התורה.¹⁰²

Y otivot (letras) proviene de la palabra asa («vino»), que denota atraer hacia abajo; pues las letras son prolongaciones descendentes, en las que y por medio de las cuales se atrae hacia abajo para que llegue a ser la Torá.

La palabra hebrea para «letras», otivot, está vinculada con asa, «vino», la palabra aramea de «Llega la mañana» (Isaías 21:12), que expresa la idea de venir y de atraer hacia abajo; Maamarei Admur HaZaken (Inyanim), en la nota de Kehot, señala que otivot es en sí misma una palabra de Targum (araméico). Las letras son canales por los que la luz se atrae hacia abajo para llegar a ser la Torá.

25 והענין כי הנה כתיב כאשר יאמר משל הקדמוני¹⁰³ והוא התורה שהתורה נקראת בשם משל הקדמוני.^{104, 105}

La explicación es que está escrito: “Como dice la parábola del Primordial”, y esto es la Torá, pues la Torá es llamada “la parábola del Primordial”.

En el libro de Shmuel, David cita “el proverbio de los antiguos” (mashal hakadmoni). El maamar lo lee como “la parábola del Primordial”, un nombre para la Torá, que es la parábola de D'os; así lo explica Rashi (Makos 10b). En Torah Ohr, Megillas Esther (98b), el Alter Rebbe explica que “el Primordial del mundo” es la Luz Infinita (Or Ein Sof) misma, por encima tanto de la luz que circunda todos los mundos (sovev kol almin) como de la luz que llena todos los mundos (memalé kol almin).

וביאור הדבר ההוא כי הנה ענין המשל הוא להמשיל את הנמשל באופן שיובן מתוך המשל.

Y la explicación de esto es que la naturaleza de una parábola consiste en representar aquello que ilustra (el nimshal [la idea ilustrada]) de tal manera que se lo comprenda a partir de la parábola.

Una parábola presenta una idea —el nimshal— mediante otra cosa, para que la idea pueda comprenderse a partir de ella.

והרי המשל הוא ענין אחר שאינו מהות הנמשל. אלא שהנמשל מובן מתוכו ע"י שדומה לו בצד מה.

Sin embargo, la parábola es algo diferente, que no constituye la esencia de aquello que ilustra; solo que aquello que ilustra se comprende a partir de ella, porque se le asemeja en algún aspecto.

La parábola nunca es la idea misma; solo se le asemeja en algún aspecto, y mediante esa semejanza se capta la idea.

26 וז"ש [וזהו שכתוב] וביד הנביאים אדמה.¹⁰⁶ וחז"ל [וחכמינו זכרונם לברכה] המשילו מראה הנבואה לאספקלריא¹⁰⁷ שכמו שרואין באספקלריא הגם שנראית דמות הצורה בתמונתה ובצלמה ממש מ"מ אין זאת גוף הצורה עצמה ממש אלא דמותה ותמונתה.

Y esto es lo que está escrito: "Y por medio de los profetas me asemejo". Y nuestros Sabios, de bendita memoria, compararon la visión profética con un espejo (aspaklaria): así como uno ve en un espejo, aunque la semejanza de la forma aparezca con su forma e imagen exactas, sin embargo, no es el cuerpo real de la forma misma, sino solo su semejanza y su imagen;

Hosea dice que D'os «se asemeja» (adameh, de la misma raíz que demus, «semejanza») por medio de los profetas, y los Sabios comparan la visión profética con mirar en un espejo (aspaklaria). En un espejo uno ve una semejanza fiel de una forma, pero solo su semejanza y su imagen, no la forma misma.

כך כל השגת הנביאים באלקותו ית' אין זה אלא בחי' דמות ודמיון.

así también, toda la aprehensión que los profetas tuvieron de Su Divinidad, bendito sea, se da únicamente en el nivel de la semejanza y el parecido.

Así también, todo lo que los profetas aprehendieron de D'os era una semejanza y una imagen, no Su esencia.

27 והיינו כמו בחיי משל שממנו מובן הנמשל. אבל באלקותו ית' ממש כתיב כי לא יראני¹⁰⁸ כו' וכמשארז"ל [וכמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה].^{109, 110}

Es decir, como una parábola, a partir de la cual se comprende aquello que ilustra. Pero respecto de Su Divinidad misma, bendito sea, está escrito: “Porque [el hombre] no Me verá”, etc., y así lo dijeron nuestros Sabios, de bendita memoria.

La profecía capta a D'os del modo en que una parábola transmite su idea. No se puede ver a D'os mismo, como dice el versículo: “Porque el hombre no Me verá y vivirá”, y como enseñaron los Sabios (Bamidbar Rabbah, al final de Naso): ni siquiera las Jayot sagradas [seres vivientes] que transportan el Trono ven la Gloria.

וז"ש [וזהו שכתוב] בשלמה וידבר שלשת אלפים משל¹¹¹ על כל דבר מד"ת [מדברי תורה]¹¹² כו' דהיינו שאמר על כל דבר מד"ת [מדברי תורה] רוחניות הענין

Y esto es lo que está escrito acerca de Shlomo: “Y pronunció tres mil parábolas” sobre cada asunto de las palabras de la Torá, etc. Es decir, sobre cada asunto de las palabras de la Torá explicaba su sentido espiritual.

Está escrito acerca del rey Shlomo que “pronunció tres mil parábolas”, y el Talmud dice que las ofreció sobre cada asunto de la Torá. El maamar explica que, en cada asunto, él exponía su sentido espiritual.

כמו מצות קרבנות מן הבהמה. ומקריבים חלב ודם ע"ג [על גבין] המזבח בכהן ובגדי כהונה והיה אומר ענין הקרבנות ברוחניות ומהו נקרא חלב ודם ברוחניות ומהו כהן ומהו בגדי כהונה.

Por ejemplo, la mitzvá de los sacrificios de animales, [en la que] se ofrecen grasa y sangre sobre el altar por medio de un kohen [sacerdote] y con las vestiduras sacerdotales: él explicaba el asunto de los sacrificios en términos espirituales, qué se llama grasa y sangre en la espiritualidad, qué es un kohen y qué son las vestiduras sacerdotales.

Por ejemplo, en las leyes de los sacrificios de animales, en los que se ofrecen grasa y sangre sobre el altar por medio de un kohen con las vestiduras sacerdotales, él explicaba qué significan espiritualmente la grasa y la sangre, y qué son el kohen y las vestiduras sacerdotales. Cada ley física es una parábola de una realidad espiritual.

28 והנה גבוה מעל גבוה כמה מדרגות רוחניות זו למעלה מזו. והשיג שלמה בחכמתו שלשת אלפים משל.¹¹³ דהיינו שלשת אלפים מדרגות¹¹⁴ זו למעלה מזו.

Ahora bien, [hay] muchos niveles espirituales, uno por encima del otro: «más alto que lo alto». Y Shlomo, con su sabiduría, comprendió tres mil parábolas, es decir, tres mil niveles, uno por encima del otro.

Hay muchos niveles espirituales, uno por encima de otro, y la sabiduría de Shlomo alcanzó tres mil de ellos: las «tres mil parábolas» son tres mil niveles. En Torah Ohr, Megillas Esther (122b), citado en la nota de Kehot, el Alter Rebbe explica por qué: para que la sabiduría suprema de la Torá descienda a un mundo inferior, debe revestirse en una parábola, y luego en una parábola de esa parábola, y así sucesivamente, hasta llegar a tres mil.

וכולם אינן רק¹¹⁵ בחינת משל לגבי בחינת אלקות ממש השורה ומתלבש בתורה.

Y todos ellos no son más que parábolas con respecto al nivel de la Divinidad propiamente dicha, que reside en la Torá y está investida en ella.

Sin embargo, todos estos niveles no son más que parábolas en relación con la Divinidad propiamente dicha, que reside en la Torá y está investida en ella.

29 והנה שלמה לא השיג אלא שלשת אלפים משל. אבל באמת כך הוא עד רום המעלות לאין קץ שכולם אינן רק בחינת משל לקדמונו של עולם. דהיינו אור א"ס ב"ה ממש שלמעלה מעלה מבחי"י וגדר השתלשלות

Ahora bien, Shlomo comprendió solo tres mil parábolas. Pero, en verdad, esto es así hasta las alturas más elevadas, sin fin: todas ellas no son más que parábolas del Primordial del mundo, es decir, la Luz Infinita (Or Ein Sof) misma —bendito sea Él—, que está muy por encima del nivel y los límites de la cadena descendente de los mundos (hishtalshelut).

Shlomo comprendió tres mil niveles, pero en verdad la serie continúa sin fin. Sin embargo, cada nivel, por elevado que sea, es solo una parábola en relación con «el Primordial del mundo», el Or Ein Sof mismo, que está más allá de toda la cadena de los mundos.

לא בבחי"י ממלא ולא בבחינת סוכב רק שהתורה נמשכה משם ע"י בחינת אותיות והמשכות.

[No está] en el nivel de la luz que llena todos los mundos (memalé kol almin) ni en el nivel de la luz que circunda todos los mundos (sovev kol almin). Solo que la Torá fue atraída hacia abajo desde allí por medio de letras y de transmisiones que se extienden hacia abajo.

Esa Luz está más allá tanto de la luz que llena los mundos como de la que los circunda, pues ambas siguen estando relacionadas con los mundos. Sin embargo, la Torá fue atraída hacia abajo desde allí por medio de letras y canales.

30 ועי"ז ארז"ל [אמרו רבותינו זכרונם לברכה] דוד הע"ה [העליו השלום] ¹¹⁶ היה מחבר ¹¹⁷ תורה של מעלה בהקב"ה. דהיינו שהמשיך אותיות התורה מאוא"ס [מאור אין סוף] ב"ה ממש.

De esto dijeron nuestros Sabios, de bendita memoria: el rey David, la paz sea con él, unía la Torá de lo Alto con el Santo, bendito sea. Es decir, atraía hacia abajo las letras de la Torá desde la Luz Infinita (Or Ein Sof) misma, bendito sea.

Sefer HaBahir, una antigua obra cabalística, dice que el rey David, mediante su estudio constante, «unía la Torá de lo Alto» con el Santo, bendito sea. El maamar explica que atraía hacia abajo las letras de la Torá desde la Luz Infinita misma; en Likkutei Torah, Shelach (51a), donde el Alter Rebbe cita el mismo dicho, explica que la Torá de lo Alto también está compuesta de atracciones hacia abajo, pero de una índole completamente distinta.

ועי"נ [ועל זה נאמר] אשר יעשה אתם האדם ¹¹⁸ כ"י. לעשות אותם. שעשיית התורה היא ע"י האדם. וכמארז"ל [וכמאמר רבותינו זכרונם לברכה] מעלה אני ¹¹⁹ עליכם כאלו עשאוני. ¹²⁰

Y de esto se dice: «que el hombre hará», etc.: «hacerlos», pues la realización de la Torá se lleva a cabo por medio del hombre. Y, como dijeron nuestros Sabios, de bendita memoria: «Lo considero a favor de ustedes, como si Me hubieran hecho».

El versículo «que el hombre hará» se interpreta como «hacer»: el hombre «hace» la Torá. Como dijeron los Sabios, D'os considera a quienes la observan «como si ustedes Me hubieran hecho».

וזהו ותורה אור ¹²¹ שהתורה מאירה אוא"ס [אור אין סוף] ב"ה ממש. אך אין אור התורה עולה בשם אור אלא ע"י נר מצוה:

Y esto es [el significado de] «y la Torá es luz»: la Torá irradia la propia Luz Infinita, bendito sea. Sin embargo, la luz de la Torá solo recibe el nombre de «luz» por medio de «una mitzvá es una lámpara».

Por eso la Torá es llamada «luz»: irradia la Luz Infinita misma. Pero la luz de la Torá recibe el nombre de «luz» solo por medio de «una mitzvá es una lámpara».

SECCIÓN 7 • ¶ 31-35

El aire, fuente de la luz

31 והענין שהארת אור הנר הוא ע"י שיש אור סביב האור. ¹²² משא"כ בלא אור יכבה ולא יאיר כלל.

La explicación: el brillo de la luz de la lámpara se produce porque hay aire alrededor de la luz; en cambio, sin aire, se apagaría y no brillaría en absoluto.

Una llama solo brilla cuando hay aire a su alrededor; sin aire, se apaga. En Likkutei Torah, Chukas (65d), citado en la nota de Kehot, el Alter Rebe usa la misma imagen: en una casa basta una lámpara, pero en un sótano, donde el aire es denso, se necesita una luz intensa, y una llama pequeña puede apagarse.

ולכן אין כופין כלי ע"ג [על גביו] הנר בשבת¹²³ שלא יכבה שמחמת כפיית הכלי מונע האויר שסביב האור.

Por eso, en Shabat no se vuelca un recipiente sobre una lámpara, para que no se apague, pues al volcar el recipiente se impide el paso del aire que rodea la luz.

Por esta razón, en Shabat no se vuelca un recipiente sobre una lámpara: eso cortaría el aire y apagaría la llama.

32 והיינו כי האויר גורם להיות הארת אור הנר לפי שאויר הוא אותיות אור¹²⁴ יי שהאויר הוא מקור האור.¹²⁵

Es decir, el aire hace que brille la luz de la lámpara, porque avir (aire) está formado por las letras de or (luz) [y] una yud; el aire es la fuente de la luz.

El aire permite que la llama brille porque la palabra avir (aire) se escribe con las letras de or (luz) más una yud: avir es la fuente de la luz. El maamar Yonasi 5640, citado en la nota de Kehot, explica que avir es la raíz de la yud, y que la yud es luz en ocultamiento que luego llega a revelarse.

כי היו"ד שבהעלם אותיות אויר הוא העלם האור ובו ועל ידו נמשך ויוצא האור מההעלם אל הגילוי.

Pues la yud oculta dentro de las letras de avir es el ocultamiento de la luz; y en ella y por medio de ella la luz es atraída y sale del ocultamiento a la revelación.

La yud oculta dentro de avir es luz en ocultamiento. Por medio de esa yud, la luz sale de su ocultamiento y llega a revelarse. En Likkutei Torah, Pinchas (77a), el Alter Rebbe remite a esta explicación: avir, or con una yud, es la fuente de las letras de la Torá.

33 והיינו כמו בחינת אותיות שלמעלה מהתורה ושם הוא שרש ומקור המצות שהן מושרשות ברצה"ע [ברצון העליון] ב"ה שלמעלה מהחכמה בחי' דאורייתא מחכמה נפקת.

Y esto es como el nivel de las letras que están por encima de la Torá; allí se encuentra la raíz y la fuente de las mitzvot, que están arraigadas en la voluntad suprema —bendito sea Él—, que está por encima de Jojmá (sabiduría), el nivel de "la Torá surge de Jojmá".

Esto es como las letras que están por encima de la Torá. Allí tienen su raíz las mitzvot: en la voluntad suprema, que está por encima de Jojmá, el nivel del cual surge la Torá.

ולכן בעשיית המצות שהן בבחינת העלאה מלמטה למעלה למקורן ושרשן בחי"א או"י [אור] אור י"ג גורם להאיר אור התורה¹²⁶

Por lo tanto, la realización de las mitzvot, que constituyen una elevación desde abajo hacia arriba, hacia su fuente y raíz —el nivel de avir (aire), o [y] yud—, hace que brille la luz de la Torá,

La realización de las mitzvot las eleva desde abajo hasta su raíz, el nivel llamado avir (aire), o con una yud. Así como el aire permite que una llama brille, las mitzvot hacen que brille la luz de la Torá.

כי כל המצות נק' בשם צדקה.¹²⁷ כמ"ש וצדקה תהיה לנו כי נשמור לעשות את כל המצוה הזאת כו'.¹²⁸

pues todas las mitzvot reciben el nombre de tzedaká, como está escrito: "Y será tzedaká para nosotros si tenemos cuidado de cumplir todo este precepto", etc.

Todas las mitzvot reciben el nombre de tzedaká (justicia y también caridad), como dice el versículo: "Y será tzedaká para nosotros si tenemos cuidado de cumplir todo este precepto". En Likkutei Torah, Re'eh (23c), citado en la nota de Kehot, el Alter Rebbe explica que la tzedaká es la expresión general y colectiva de todas las mitzvot, que protegen y sostienen la luz de la Torá.

34 וצדקה לדלים ואביונים היא המשכה והשפעה להחיות רוח שפלים.¹²⁹

Y la tzedaká [caridad] destinada a los pobres y necesitados es una emanación hacia abajo y un otorgamiento para "reanimar el espíritu de los humildes".

La caridad a los pobres les da sustento y, en palabras de Isaías, reanima "el espíritu de los humildes".

וכך מעוררים למעלה בחי"א המשכות להחיות רוח שפלים דקמיה כולא כלא חשיב¹³⁰ והכל נק' שפלים ודלים אצלו ית'. והמשכות וההשפעות הן הן אור התורה. כי אור ושפע הכל א'.

Y de este modo se despiertan arriba los aspectos de la emanación para "reanimar el espíritu de los humildes", pues ante Él todo se considera como nada, y todos son llamados humildes y pobres en relación con Él, bendito sea. Y estas emanaciones y estos otorgamientos son la luz misma de la Torá, pues la luz y el flujo son una sola cosa.

Del mismo modo, nuestra tzedaká aquí abajo despierta un flujo desde lo Alto para reanimar a los humildes, pues ante D'os todo es como nada, y todas las criaturas son "humildes y pobres" en relación con Él. El flujo que Él otorga es en sí mismo la luz de la Torá, ya que la luz y el flujo son una sola cosa.

35 וזהו שארז"ל [שאמרו רבותינו זכרונם לברכה] כל האומר אין לי אלא תורה¹³¹ אפילו תורה אין לו רק צ"ל

תורה וגמ"ח [וגמילות חסדים]

Y esto es lo que dijeron nuestros Sabios, de bendita memoria: "Quien dice: 'No tengo más que Torá', ni siquiera Torá tiene". Más bien, debe haber Torá y gemilus chasadim [actos de bondad],

El Talmud dice que quien afirma tener solamente Torá ni siquiera tiene Torá. Se necesita Torá junto con actos de bondad (gemilus chasadim).

כי בלא גמ"ח [גמילות חסדים] זו צדקה אין אור התורה מאיר לו.

porque, sin actos de bondad, que son tzedakah [caridad], la luz de la Torá no resplandece para él.

Sin bondad, que es tzedakah, la luz de la Torá no resplandece para la persona.

וזהו אפי" [אפילו] תורה אין לו. פי" שאין התורה שייכה ומתייחסת אליו רק התורה היא בחי" אותיות הנ"ל.

Y esto es [el significado de] "ni siquiera Torá tiene": es decir, la Torá no le pertenece ni guarda relación con él; más bien, la Torá es el nivel de las letras mencionadas anteriormente.

Este es el significado de "ni siquiera Torá tiene": la Torá de esa persona no le pertenece verdaderamente; permanece en el nivel de las letras descrito anteriormente.

וזהו אמשיך רוח ואייתי רוח.¹³² פי" רוח היינו בחינת אוי"ר [אוי"ר] הנ"ל ומתחלה אמשיך מקור בחי" אותיות. ואח"כ אייתי וממשיך המשכת אור א"ס ב"ה בחכמה ראשית גילוי האותיות להיות התורה אור:

Y esto es [el significado de] "atrae espíritu y trae espíritu". Es decir, "espíritu" (ruach) es el nivel de avir [aire] mencionado anteriormente: primero "atrae" la fuente, el nivel de las letras; y después "trae", haciendo descender la Luz Infinita (Or Ein Sof), bendito sea, a Jojmá (sabiduría), el comienzo de la revelación de las letras, para que la Torá sea luz.

Esto es lo que quiere decir el Zóhar con "atrae espíritu y trae espíritu". "Espíritu" (ruach, que también significa viento o aire) es el avir descrito anteriormente: primero, el ascenso "atrae" la fuente de las letras; luego, "trae", haciendo descender la Luz Infinita a Jojmá, donde las letras aparecen por primera vez, para que la Torá se convierta en luz.

SECCIÓN 8 • 136-39

La mezuzá a la derecha; la lámpara de Janucá a la izquierda

36 ובזה יובן ענין מזוזה מימין ונר חנוכה משמאל כי מזוזה היא בחי' העלאה ממטה למעלה כמו בחי' המצות.

Con esto se entenderá el asunto de «la mezuzá a la derecha y la lámpara de Janucá a la izquierda». Pues la mezuzá es el nivel de ascenso de abajo hacia arriba, como el nivel de las mitzvot.

Esto explica por qué la mezuzá está a la derecha y la lámpara de Janucá a la izquierda. La mezuzá, como todas las mitzvot, es un ascenso de abajo hacia arriba. Sefer HaMaamarim 5635, citado en la nota de Kehot, resume así este maamar: la mezuzá eleva las letras a su raíz, el avir [aire], y por medio de ella se hace descender la luz de la Torá, la lámpara de Janucá.

וענין המזוזה הוא שכותבין פ' שמע והיה אם שמוע שכתוב שם אחד ואהבת ככל לבכך וככל נפשך ובכל מאדך ¹³³ בחי' העלאה.

Y el asunto de la mezuzá es que se escriben los pasajes de Shema y VeHayah Im Shamoá, donde está escrito «Uno» y «Y amarás con todo tu corazón, con toda tu alma y con todas tus fuerzas»: el nivel de ascenso.

La mezuzá contiene los pasajes de Shema y VeHayah Im Shamoá, que hablan de D'os como «Uno» y ordenan amarlo con todo el corazón, el alma y las fuerzas. Estos expresan el ascenso de todo hacia D'os.

37 וקובעין בפתח הבית להעלות הבית וכל אשר בו כל רכושו וקנינו בכל התיבות להיות בטלים לאהבת ה' ככל מאדך ככל ממונך. ¹³⁴

Y está fijada en la entrada de la casa, para elevar la casa y todo lo que hay en ella, todas sus propiedades y posesiones en todos los cofres, a fin de que queden subordinados al amor a D'os: “con toda tu fuerza”, con todo tu dinero.

La mezuzá se fija en la entrada para elevar la casa y todo lo que hay en ella, todas las propiedades de uno, de modo que todo quede subordinado al amor a D'os. Los Sabios explican “con toda tu fuerza” como “con todo tu dinero”.

ולכן קובעין המזוזה בימין כי וימינו תחבקני כאדם החובק את חברו שמקרבו אצלו כך נמשך ימין מקרבת להעלות אליו ית' כל הבא לקרב אליו ית'.¹³⁵

Por eso la mezuzá se fija a la derecha, pues “Su diestra me abraza”, como una persona que abraza a su amigo y lo acerca a sí; así también se atrae hacia abajo “la derecha que acerca”, para elevar hacia Él, bendito sea, a todo aquel que viene a acercarse a Él, bendito sea.

Se coloca a la derecha porque la mano derecha abraza y acerca, como en “Su diestra me abraza”. El lado derecho eleva hacia D'os a todo aquel que busca acercarse a Él.

אבל נ"ח הוא המשכת אור התורה. כי היונים רצו להשכיחם תורתך ולכן הוא משמאל. כי מימינו אש דת¹³⁶ למו¹³⁷ שהתורה נמשלה לאש כנודע.¹³⁸

Pero la lámpara de Janucá es la atracción hacia abajo de la luz de la Torá, pues los griegos intentaron “hacer que olvidaran Tu Torá”; por eso está a la izquierda. Pues “de Su diestra, una ley de fuego para ellos”: la Torá es comparada con el fuego, como es sabido.

La lámpara de Janucá representa el movimiento opuesto: hace descender la luz de la Torá, la luz que los griegos intentaron hacer que Israel olvidara, según las palabras de la oración de agradecimiento de Janucá. Está a la izquierda; el versículo “de Su diestra, una ley de fuego para ellos” muestra que la Torá procede de la derecha como fuego, y los párrafos siguientes explican por qué su luz debe llegar a la izquierda.

38 ובפרט שעיקר מצות נ"ח להאיר בחוץ ברה"ר [ברשות הרבים] ובח"י רבים היינו טורא דפרודא¹³⁹ מבח"י ז' אומות שגם שם יאיר אור ה' וקדושתו שלא יהא העלם והסתר כמו שהיה בימי חשמונאי שרצו היונים להשכיחם תורתך.

Y especialmente porque la mitzvá principal de la lámpara de Janucá es iluminar afuera, en el dominio público (reshus harabim [“el dominio de los muchos”]); y el nivel de “los muchos” es tura difruda [la montaña de la separación], que pertenece al ámbito de las siete naciones: que también allí brillen la luz de D'os y Su santidad, de modo que no haya ocultamiento ni encubrimiento, como ocurrió en los días de los jashmonaitas, cuando los griegos quisieron “hacerles olvidar Tu Torá”.

La lámpara de Janucá está destinada, ante todo, a iluminar afuera, en el dominio público, que en hebreo se llama “el dominio de los muchos”. El maamar interpreta “los muchos” como aquello que el Zóhar llama “la montaña de la separación” (tura difruda), el ámbito de la división y el ocultamiento, que vincula con las siete naciones (las siete naciones cananeas, que la Jasidut interpreta como los siete atributos de la kelipá [la cáscara]); la lámpara lleva la luz de D'os y Su santidad incluso allí, para que nada permanezca oculto, así como la Torá quedó oculta cuando los griegos intentaron hacer que Israel la olvidara.

וכשגברה מלכות בית חשמונאי תקנו להמשיך אור התורה גם במקום הרבים טורי דפרודא:

Y cuando prevaleció el reino de la casa de los jashmonaitas, instituyeron hacer descender la luz de la Torá también al ámbito de los muchos, las montañas de la separación.

Cuando prevaleció el reino de los jashmonaitas, se instituyó la lámpara de Janucá para hacer descender la luz de la Torá al dominio público, las "montañas de la separación".

39 והנה שרש הז' אומות רישיה דעשו בעטפא דיצחק^{140, 141} שהוא מבחי גבורות שהן בחי שמאל.

Ahora bien, la raíz de las siete naciones es «la cabeza de Eisav en el regazo de Yitzchak», que corresponde al nivel de las Guevurot [atributos de contención], que son el nivel de la izquierda.

El Targum relata que, durante el entierro de Yaakov, la cabeza de Eisav fue cortada y rodó hasta la cueva, donde quedó en el regazo de Yitzchak. El maamar toma esto como la raíz de las siete naciones: el atributo de Yitzchak, Guevurá, el lado de la severidad, que corresponde a la izquierda. Likkutei Torah, Chukas, utiliza la misma imagen para describir la línea izquierda como el lugar del que extraen las fuerzas externas.

אך הגורם להיות המשכת נר חנוכה בשמאל היינו בחי המזווה שבימין שהיא בחי ההעלאה שע"י העלאה זו נעשה בחי ההמשכה הנ"ל ונמשך גם במקום החשך בחינת טורי דפרודא.

Pero lo que hace que la luz de la lámpara de Janucá se atraiga hacia abajo a la izquierda es el nivel de la mezuzá a la derecha, que corresponde al ascenso. Por medio de este ascenso se produce la atracción hacia abajo mencionada antes, y la luz llega también al lugar de la oscuridad, el nivel de las montañas de separación.

Lo que lleva la luz de la lámpara de Janucá a la izquierda es la mezuzá a la derecha, el ascenso. Ese ascenso atrae hacia abajo la luz de la Torá, que llega entonces incluso a la oscuridad de las «montañas de separación».

כי עיקר הדבר הוא להיות החשך דוקא מאיר דהיינו בחי אתהפכא חשוכא לנהורא. וזהו שארז"ל

[שאמרו רבותינו זכרונם לברכה] (סוטה מ"ט) עלמא אמאי קא מקיים^{142, 143} איש"ר [אאמן יהא שמיה רבא] דאגדתא.

Pues lo principal es que la oscuridad misma brille; es decir, el nivel de «la oscuridad convertida en luz». Y esto es lo que dijeron nuestros Sabios, de bendita memoria (Sotah 49): «¿En qué se sostiene el mundo? En el "Amén, que Su gran Nombre sea bendecido" de la Aggadah [enseñanzas no halájicas]».

El objetivo es que la oscuridad misma brille: «la oscuridad convertida en luz». El Talmud pregunta qué sostiene al mundo en tiempos difíciles y responde: el «Amén, que Su gran Nombre sea bendecido» que se dice después del estudio de la Aggadah, las enseñanzas no halájicas de los Sabios.

כי אגדתא הוא בחי' תרגום שכל התלמוד הוא ¹⁴⁴ בלי [בלשון] תרגום. ותרגום הוא בחי' אחוריים דקדושה ^{145, 146} כנודע.

Pues la Aggadah corresponde al nivel del Targum, ya que todo el Talmud está en la lengua del Targum; y el Targum corresponde a la parte posterior (achorayim) de la santidad, como es sabido.

La Aggadah se enseña en arameo, la lengua del Targum (la traducción aramea de la Torá), al igual que todo el Talmud. Se llama al Targum la «parte posterior» (achorayim) de la santidad, su aspecto exterior. En Torah Ohr, Mishpatim (78c), citado en la nota de Kehot, el Alter Rebbe interpreta «y contemplaron (vayechezu) a D'os» como una expresión del Targum por esta razón: solo percibieron la «parte posterior», el nivel de Elokim.

וכשנמשך להיות שמי' רבא מברך ונמשך גם בבחי' תרגום שהוא בבחי' אחוריים אזי אתהפכא חשוכא לנהורא וזהו עיקר קיום העולם:

Y cuando se atrae hacia abajo de modo que «Su gran Nombre sea bendecido», y la luz llega también al nivel del Targum, que corresponde a la parte posterior, entonces la oscuridad se convierte en luz; y esto es lo esencial para la subsistencia del mundo.

Cuando «que Su gran Nombre sea bendecido» atrae hacia abajo la luz de D'os incluso hasta el arameo, la «parte posterior» de la santidad, la oscuridad misma se convierte en luz. Esa transformación es lo que verdaderamente sostiene al mundo.

EN LA AVODÁ

Contemplar que el mundo no es nada ante D'os debe hacer que el alma anhele autoanularse ante Él y que el corazón se aparte de los placeres mundanos, incluso de los pequeños, para deleitarse en D'os, como sucede en la plegaria. El estudio de la Torá debe ir unido a las mitzvot y a los actos de bondad, sobre todo a la tzeda-ká: son la lámpara mediante la cual brilla para la persona la luz de la Torá y llega incluso a los lugares más oscuros.

PREGUNTAS PARA CONVERSAR

1. ¿Por qué dice el maamar que la materia proviene del habla de D'os y la forma, de Su voluntad, y qué aporta cada una a la existencia del mundo como un “algo”?
2. ¿Cómo puede parecer independiente el mundo si Havaíá gobierna al Nombre Elokim? ¿Qué ilustra al respecto el Salmo 114?
3. ¿En qué sentido las letras no son producidas por la boca, y por qué es esto importante para la plegaria y para la Torá?
4. Según la analogía del aire y la llama, ¿por qué la Torá sin actos de bondad carece de su luz?
5. ¿Por qué la luz de la lámpara de Janucá debe llegar a la izquierda y al dominio público, y por qué depende de la mezuzá a la derecha?

FUENTES Y REFERENCIAS

Notas

PÁRRAFO 1

1 נר חנוכה

La nota informa que el volumen manuscrito 284 registra este maamar con el año 5570 (1809-10).

LA NOTA DE KEHOT

בב"ד 284 רשום: תק"ע. ראה לעיל בציונים לכ"ק אדמו"ר זי"ע. המאמר עם הגהות באוה"ת בראשית כרך ה תתקמ"ד, ב. הערות תתקנ"ב, א. ובכרך ז תתנ"ו, ב. תתנ"ח, ב (כנראה קיצורים). חלק באוה"ת נ"ך כרך א ע"י תקסח ובאוה"ת נ"ך כרך ג ע"י אישנו. ראה דרך מצותיך מצות נר חנוכה עד, ב. סה"מ תרכ"ט (הוצאת תשנ"ב) ע"י טו. וראה גם ד"ה ת"ר נ"ח תרמ"ג.

2 נר חנוכה מצוה להניחה

Rabbah enseña que la lámpara de Janucá debe colocarse a menos de un palmo de la entrada, y el Talmud concluye que va a la izquierda, de modo que la lámpara de Janucá quede a la izquierda y la mezuzá a la derecha. El maamar pregunta por qué la halajá las dispone de este modo.

שבת כ"ב א:ב-ג-ד Shabbat 22a:2-3

אמר רבה: נר חנוכה מצוה להניחה בטפח הסמוך לפתח. והיכא מנח לקה? רב אחא בריה דרבא אמר: מימין רב שמואל מדפתי אמר: משמאל. והילכתא משמאל, כדי שתהא נר חנוכה משמאל ומזוה מימין. אמר רב יהודה אמר רב אסי אמר רב: אסור להרצות מעות כנגד נר חנוכה. כי אמריתא קמיה דשמואל, אמר לי: וכי נר קדושה יש בה? מתקיף לה רב יוסף: וכי דם קדושה יש בו? דתנא "ושפך ... וכסה" — במה ששפך יכסה. שלא יכסנו ברגל. ...

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

LA NOTA DE KEHOT

שבת כב, א.

3 מזוה מימין ונר חנוכה משמאל

Allí se plantea una pregunta: la Menorá del Templo estaba específicamente en el sur; entonces, ¿por qué se coloca la lámpara de Janucá a la izquierda? La nota remite al lector allí para el análisis.

LA NOTA DE KEHOT

כגירסת הרי"ף והרמב"ם ה"ל חנוכה פ"ד ה"ז ובשו"ע או"ח סי' תרעא. וראה בסה"מ הנחות תרי"ד תרש"ו ע' לו שהקשה הלא המנורה היתה בדרום דוקא למה נר חנוכה משמאל. ע"ש.

4 מזוה מימין ונ"ח משמאל

El Rambam dictamina que la lámpara se coloca a la izquierda de la entrada, de modo que la mezuzá quede a la derecha y la lámpara de Janucá a la izquierda; la nota de Kehot señala que la formulación del maamar sigue esta lectura.

משנה Mishneh Torah, Scroll of Esther and Hanukkah 4:7
תורה, הלכות מגילה וחנוכה ד:ז

נר חנוכה מצוה להניחו על פתח ביתו מבחוץ בטפח הסמוך לפתח על שמאל הנכנס לבית כדי שתהיה מזוה מימין ונר חנוכה משמאל. ואם

היה דר בעליה מניחו בחלון הסמוך לרשות הרבים. ונר חנוכה שהניחו למעלה מעשרים אמה לא עשה כלום לפי שאינו נכר:

Es un mandamiento colocar la lámpara de Janucá en la entrada de la casa, por fuera, a menos de un palmo de la entrada, de modo que la mezuzá quede a la derecha y la lámpara de Janucá a la izquierda. Y si vivía en un ático, la coloca en la ventana que da al dominio público. Quien haya colocado la lámpara de Janucá a más de veinte codos no ha hecho nada, porque no se distingue.

Torat Emet 363 (Public Domain) • Sefaria Edition. Translated by R. Francis Nataf, 2019 (CC0)

5 מזוה מימין ונ"ח משמאל

El Shulchan Aruch dictamina que la lámpara se coloca en el palmo contiguo a la entrada, a la izquierda, "de modo que la mezuzá quede a la derecha y la lámpara de Janucá a la izquierda", y a la derecha si la entrada no tiene mezuzá. El maamar cita la ley en esta forma.

שולחן ערוך, אורח חיים 671:7 Shulchan Arukh, Orach Chayim
תעור"א:

מצו' להניחו בטפח הסמוך לפתח משמאל כדי שתהא מזוה מימין ונר חנוכי משמאל ואם אין מזוה בפתח מניחו מימין ואם הניחו בדלי עצמו יניחנו מחציו של כניס' לצד שמאל: הגה ומיהו בזמן הזה שכולו מדליקין בפנים ואין היכר לבני רשות הרבים כלל אין לחוש כל כך אם אין מדליקין בטפח הסמוך לפתח ומ"מ המנהג להדליק בטפח הסמוך לפתח כמו בימיהם ואין לשנות אלא אם כן רבים בני הבית שעדיף יותר להדליק כל אחד במקום מיוחד מלערב הנרות ביחד ואין היכר כמה נרות מדליקין ומ"מ יזהר שלא להדליק במקום שמדליקין הנרות ...

Es una mitzvá colocar [la luz de Janucá] en el palmo más cercano a la entrada, a la izquierda, para que la mezuzá esté a la derecha y la luz de Janucá a la izquierda. Pero si no hay mezuzá en la entrada, debe colocar [la luz de Janucá] a la derecha. Si la coloca en el propio umbral, debe ponerla en la mitad izquierda de la entrada. Remá: Sin embargo, hoy en día, cuando todos encienden dentro y no hay ninguna distinción para la gente del dominio público, no ...

Maginei Eretz: Shulchan Aruch Orach Chaim, Lemberg, 1893 (Public Domain) • Wikisource Shulchan Aruch (CC-BY-SA)

6 אך יובן בהקדים ביאור

La nota remite a la página de Or HaTorah sobre Nach donde aparece este comienzo de la explicación; la primera nota del maamar dice que parte de él está impresa allí.

LA NOTA DE KEHOT

ראה אוה"ת נ"ך ע' תקסט.

7 כל אשר חפץ ה' עשה

El salmista alaba el dominio de D'os sobre toda la creación: "Todo lo que Havaíá quiso, lo hizo, en los cielos y en la tierra, en los mares y en todas las profundidades". El maamar interpreta esto como una creación por medio

únicamente del deseo de D'os, que relacionará con la forma de las cosas.

Psalms 135:6 תהילים קל"ה:ו

כל אֲשֶׁר־חָפֵץ ה' עָשָׂה בְּשָׁמַיִם וּבָאָרֶץ בַּיָּמִים וְכָל־תְּהוֹמוֹת:

Todo lo que quiso D'os, lo hizo en los cielos y en la tierra, en los mares y en todos los abismos;

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTA DE KEHOT

תהלים קלה, ו.

8 והנה החומר נברא בדבר ה'
La nota de Kehot remite a donde se explica más: Or HaTorah.

LA NOTA DE KEHOT

באוה"ת חנוכה כרך ה התקננו, א יש הערה לכאן. ובדי"ה יגש אליו תרמ"ד ע' רט עם הגהות. ובמאמרי הצ"צ הנחות תרי"ד תרס"ו ע' לו. המאמר הוא משנת תק"ע. ראה ברשימת המאמרים שם.

9 בדבר ה' שמים נעשו
El salmista alaba al Creador: "Por la palabra de Havaiá fueron hechos los cielos, y por el aliento de Su boca, todo su ejército". Esta es una creación por medio del habla, que el maamar relacionará con la materia de las cosas.

Psalms 33:6 תהילים ל"ג:ו

בְּדָבָר ה' שָׁמַיִם נַעֲשׂוּ וּבְרוּחַ פִּי כָל־צִבְאוֹת:

Por la palabra de D'os fueron hechos los cielos, y todo su ejército, por el aliento de Su boca.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTA DE KEHOT

תהלים לג, ו. באוה"ת שמות ע' ק. בסה"מ תרס"ט ע' קפט מצייין לכאן.

PÁRRAFO 2

10 ובכ"מ נברא העולם
La fuente de Kehot para estas palabras (su nota está abajo).

LA NOTA DE KEHOT

אבות ה, א.

11 ובכ"מ נברא העולם
La Mishná enseña que el mundo fue creado mediante diez expresiones, y pregunta por qué, si una sola expresión habría bastado. El maamar se vale de esto para subrayar que el mundo fue creado mediante el habla.

Pirkei Avot 5:1 משנה אבות ה:א

בְּעֶשְׂרֵה מֵאֲמֵרוֹת נִבְרָא הָעוֹלָם. וּמֵה תִּלְמוּד לֹאֲמַר, וְהָיָה כְּמֵאֲמַר אֶחָד יָכוֹל לִהְיוֹתָו, אֲלָא לְהַפְרֹעַ מִן הַרְשָׁעִים שֶׁמֵּאֲבִיז אֶת הָעוֹלָם שֶׁנִּבְרָא בְּעֶשְׂרֵה מֵאֲמֵרוֹת, וְלִמָּן שֶׁכָּר טוֹב לְצַדִּיקִים שֶׁמִּקְדִּיז אֶת הָעוֹלָם שֶׁנִּבְרָא בְּעֶשְׂרֵה מֵאֲמֵרוֹת:

Con diez enunciados fue creado el mundo. ¿Y qué nos enseña esto, si ciertamente podría haber sido creado con un solo enunciado? Fue así para castigar a los malvados que destruyen el mundo creado con diez enunciados, y para conceder una buena recompensa a los justos que sostienen el mundo creado con diez enunciados.

Torat Emet 357 (Public Domain) • Mishnah Yomit by Dr. Joshua Kulp (CC-BY)

12 שלכל הדברים יש חומר וצורה
La nota señala que allí se reproduce este pasaje sobre materia y forma.

LA NOTA DE KEHOT

נעתק בסה"מ תרכ"ט (תשנ"ב) ע' יז. ובסה"מ תרמ"ד שם. בענין חומר וצורה ראה גם סה"מ תרנ"ו ע' שיח ואילך. ובסה"מ תרס"ג ע' קטו. בד"ה וישלח יעקב תרע"ג (בהמשך תער"ב). חלק עם הגהות מכאן נעתק בקונטרס עץ החיים בתחלתו. ובהערות שם מצייין כ"ק אדמו"ר זי"ע לד"ה ויקם עדות ביעקב ת"ש ע' 52. ד"ה אלפים שנה תשי"א. בסה"מ תרס"ה ע' עד מצייין לכאן. בסה"מ תרמ"ד ע' רט נוסף הגה"ה: [וי"ל בעולמות עליונים יותר הם אור וכלי].

13 יש חומר וצורה
La nota remite allí al lector para tratar el tema de la materia y la forma.

LA NOTA DE KEHOT

ראה הלי יסוה"ת פ"ב ה"ג. מו"נ ח"א פ"ז. בענין חומר וצורה ראה לקו"ת האזינו עב, ב.

14 יש חומר וצורה
Maimónides divide la creación en seres compuestos de materia y forma, que aparecen y desaparecen; las esferas y las estrellas, cuya forma es fija; y los ángeles, que son forma sin materia. La nota de Kehot lo cita respecto de la materia y la forma mencionadas aquí.

משנה תורה, Mishneh Torah, Foundations of the Torah 2:3

הלכות יסודי התורה ב:ג

כָּל מֵה שֶׁבְּרָא הַקְדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא בְּעוֹלָמוֹ נִחְלָק לְשִׁלְשָׁה חֻלְקִים. מֵהֶן בְּרוּאִים שֶׁהֵן מְחֻבְּרִים מְגֻלָּם וְהֵם הַיּוֹם וְנִפְסָדִים תָּמִיד כְּמוֹ גּוֹפֹת הָאָדָם וְהַבְּהֵמָה וְהַצִּמְחִים וְהַמֵּתָכוֹת. וּמֵהֶן בְּרוּאִים שֶׁהֵן מְחֻבְּרִים מְגֻלָּם וְצוּרָה אֲבָל אֵינֶן מִשְׁתַּנִּין מְגוּרָה לְגוּרָה וּמִצּוּרָה לְצוּרָה כְּמוֹ הָרָאשׁוֹנִים אֲלָא צוּרָתָם קְבועָה לְעוֹלָם בְּגִלְמָם וְאֵינֶן מִשְׁתַּנִּין כְּמוֹ אֵלּוּ. וְהֵם הַגְּלִגְלִים וְהַכּוֹכָבִים שֶׁבֶּהֱנָה. וְאֵינֶן גְּלִלְמָם כְּשֶׁאֵר גְּלִלְמִים וְלֹא צוּרָתָם כְּשֶׁאֵר צוּרוֹת. וּמֵהֶן בְּרוּאִים צוּרָה בְּלֹא גִלְמָם ...

Todo lo que el Santo, bendito sea, creó en Su mundo se divide en tres tipos: (a) criaturas compuestas de materia y forma; son seres sujetos a cambios constantes, como los cuerpos del hombre, las bestias, las plantas y los minerales; (b) seres compuestos de materia y forma que no experimentan cambios ni en el cuerpo ni en la forma, como los anteriores, sino que sus formas permanecen para siempre fijas en sus cuerpos, sin cambio alguno; son los planetas y las estrellas que los rodean: su materia es distinta ...

Torat Emet 363 (Public Domain) • Mishnah Torah, Yod ha-hazakah, trans. by Simon Glazer, 1927 (Public Domain)

15 או שמש וירח
Una glosa allí explica la materia de las cosas creadas mediante el Midrash sobre los cielos: D'os tomó fuego y agua y los mezcló, y de ellos fueron hechos los cielos.

LA NOTA DE KEHOT

בסה"מ תרמ"ד שם נוסף [וי"ל ענין החומר של הנבראים הוא כמ"ש במדרש על השמים נטל אש ומים [וטרפן] [ופתרן] זה בזה ומהם נעשה השמים, וזהו

החומר של השמים פי' עצם השמים שהוא מאש וממים וכן יובן בכל נברא כו'.

16 השמים והארץ הם כדורים

Estas palabras citan Avodah Zarah 3a:5-6; el pasaje se muestra abajo.

עבודה זרה ג' אה"ו 3a:5-6 Avodah Zarah

... רבנו של עולם, כלום יש אב שמעיד על בנו? דכתיב: "בני ככורי ישראל". אמר להם הקדוש ברוך הוא: שמים וארץ יעידו בהם שקיימו את התורה כולה. אומרים לפניו: רבנו של עולם, שמים וארץ נוגעין בעדותן, שנאמר: "אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי", (דאמר) [ואמר] רבי שמעון בן לקיש: מאי דכתיב: "ויהי ערב ויהי בקר יום הששי"? מלמד שהתנה הקדוש ברוך הוא עם מעשה בראשית, ואמר: אם ישראל מקבלין את ...

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

עבודה זרה מ"א 41a Avodah Zarah

LA NOTA DE KEHOT

ראה ירושלמי ע"ז ג, א. וראה ע"ז מא, א תוס' ד"ה ככדור.

17 השמים והארץ הם כדורים

El Talmud de Jerusalén cuenta que Alejandro de Macedonia se elevó tanto que vio el mundo como una esfera, y por eso se lo representaba sosteniendo una esfera. La nota de Kehot lo cita respecto de la forma esférica del cielo y la tierra mencionada aquí.

תלמוד ירושלמי עבודה זרה 3:1 Jerusalem Talmud Avodah Zarah
ג'א

18 ומן הארץ לרקיע כו'

Una glosa allí añade: "Se sigue que la forma de la superficie debe concebirse de acuerdo con tal distancia".

LA NOTA DE KEHOT

בסה"מ תרמ"ד שם נוסף: נמצא צ"ל ציור השטח ע"ד ריחוק כזה.

19 והשמש והירח הם גלגלים מאירים כו'

La nota señala que allí se ofrece una explicación de este pasaje.

LA NOTA DE KEHOT

בסה"מ תרכ"ט (תשנ"ב) ע' יז ואילך יש ביאור לכאן.

20 וכן עדין בכל דבר נברא

Una glosa allí añade que, en los ámbitos inanimado, vegetal, animal y humano, el modo en que está configurada cada cosa —su largo y su ancho, si tiene cuernos o es triangular— constituye su forma.

LA NOTA DE KEHOT

בסה"מ תרמ"ד שם נוסף: ודצח"מ אופן ציורו שיהי כך בראשו ורחבו או בעל קרנות או משולש ז"ע הציור.

21 Adam engendró un hijo "a su semejanza, conforme a su imagen". El maamar toma prestada esta frase para referirse a la forma particular de cada cosa creada.

בראשית ה:3: Genesis

וַיְהִי אָדָם שְׁלֹשִׁים וּמֵאָת שָׁנָה וַיֻּלֵּד בְּדְמוּתוֹ כְּצִלְמוֹ וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ שֵׁת:

Y vivió Adán ciento treinta años, y engendró un hijo a su semejanza, conforme a su imagen, y llamó su nombre Set.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

PÁRRAFO 3

22

יהי אור

"Y D'os dijo: 'Haya luz', y hubo luz". El maamar entiende esta expresión como la que hizo existir la luz misma, como algo surgido de la nada.

בראשית א':3: Genesis

וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים יְהִי אֹר וַיְהִי־אֹר:

Y D'os dijo: «Haya luz». Y hubo luz.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

23

יהי רקיע

"Y D'os dijo: 'Haya un firmamento en medio de las aguas'". La expresión hizo existir el firmamento; su forma, dice el maamar, provino del deseo de D'os.

בראשית א':6: Genesis

וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים יְהִי רָקִיעַ בְּתוֹךְ הַמַּיִם וַיְהִי מִבְדִּיל בֵּין מַיִם לְמַיִם:

Y D'os dijo: «Haya un firmamento en medio de las aguas, y separe las aguas de las aguas».

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

24

נתהווה הרקיע מאין ליש

Una glosa allí reúne fuentes paralelas y dice que el enunciado general único se dividió en diez enunciados para hacer surgir la existencia de «algo», dividida por el poder del Infinito; y sugiere que este es también el sentido aquí.

LA NOTA DE KEHOT

בסה"מ תרמ"ד שם נוסף [ע' בתו"א ד"ה מזוה מימין [הכוונה לכאן] ובהביאור הג' לד"ה יביאו לבוש מל' ובלקו"ת בהביאור לד"ה לבבתי דרוש הב'. ועמ"ש בד"ה להבין ע' מצות [אכילת] המצה מ"ג, ובד"ה מה רבו מעשיך ה' מ"ד, שהמאמר א' הוא הכלל, ונפרטו בע"מ להיות מציאות היש, ונפרטו בכח הא"ס, וי"ל שכמו"כ הכוונה כאן וד"ל].

25

אופן צורת הרקיע . . בחפץ ה'

Ese pasaje pregunta por qué la creación se denomina «algo de la nada» y responde: «Pues Havaíá Elokim es sol y escudo»; Havaíá es como el sol mismo, y Elokim, como el escudo que lo oculta, de modo que solo brilla un destello; sin el escudo, el destello quedaría anulado en su fuente.

LA NOTA DE KEHOT

ראה לקו"ת ר"ה נה, סע"א ועד"ז היו העולמות. ראה באוה"ת כרך 2 תתתנה, ב דמ"ש בלקו"ת שם מתאחד עם מש"כ שהצורה נעשה בחפץ ה' בחי' מה שעלה במחשבה והחומר והעשי' נתהווה מהדבור יש מאין והיינו בגשמיות כפי הצורה הרוחני' שנתהווה ע"י המחשבה והרצון שהי' עיגול השמים כמו ע"ס דעגולים דאצ"י או בריאה, ע"ש. ובסה"מ תרמ"ד ע' רי נוסף: עדי"מ או ציור שארי פרטי הנבראי דדצח"מ: בדמותו.

26

בחפץ ה' שלא בא לכלל גילוי

Ese maamar dice que aquí Torah Ohr explica el deseo de D'os como el nivel de sovev kol almin, y la forma como la forma exterior de la materia, como los cielos redondos y esféricos, que proviene específicamente de sovev kol al-

min; mientras que en otros lugares la forma se explica como la fuerza vital dentro de la criatura, proveniente de memalé kol almin.

LA NOTA DE KEHOT

בד"ה ביום השמע"ץ עת"ר כי "ושם מבואר [בתנ"ך] דבחי חפץ ה' זהו בחי סוכ"ע, וענין הצורה פ"י שם צורת החומר וכמו השמים בצירורו שהוא עגולי וכדורי וכח"ג בכל דבר הצירור שלו וזהו מבחי הסוכב דוקא כו', והמבואר כאן הוא שהצורה הוא החיות שבהנבאר והוא מבחי ממכ"ע כו', ועמ"ש בד"ה בשעה שהקדימו רס"ג עכ"ל.

27 והנה מה שנבאר החומר במאמר

La nota de Kehot remite a donde se explica más: Or HaTorah.

LA NOTA DE KEHOT

באוה"ת חנוכה כרך ה תתקנ"ג, ב יש הערה לכאן.

28 והנה מה שנבאר החומר במאמר

La nota de Kehot remite a donde se explica más: Or HaTorah.

LA NOTA DE KEHOT

באוה"ת חנוכה כרך ה תתקנ"ג, ב יש הערה לכאן.

29 Adam engendró un hijo "a su semejanza, según su imagen". El maamar emplea esta expresión para referirse a la forma particular del firmamento, que proviene del deseo de D'os.

בראשית ה':ג' Genesis 5:3

וַיְחִי אָדָם שְׁלֹשִׁים וּמֵאָה שָׁנָה וַיֹּולֶד בְּדִמּוּתוֹ כְּצִלְמוֹ וַיִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ שֵׁת: Y vivió Adán ciento treinta años, y engendró un hijo a su semejanza, conforme a su imagen, y llamó su nombre Set.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

PÁRRAFO 4

30 הוא מפני

Una glosa allí explica que, si los mundos se revelaran tal como están incluidos en el deseo de D'os, no podría existir ningún "algo" físico; el mundo sería espiritual y estaría anulado en su existencia, así como, a lo largo de la cadena de los mundos, un efecto está anulado ante su causa, como las emociones que nacen de la mente cuando uno ve que algo es bueno.

LA NOTA DE KEHOT

בסה"מ תרמ"ד ע' ר' נוסף: הוא מפני (שאם ה' מתגלים העולמות כמו שהם כלולים ועומדים בבחי חפץ ה') אז לא ה' יכול להיות התהוות היש הגשמי רק שהי' העולם רוחני והי' בבחי ביטול במציאות ממש, וכמו שאנו רואים בכל בחי השתלשלות עו"ע שהעלול בטל לעילה כמו למשל מדות משכל שהמדות נולדים מן השכל, וכמו שאנו רואים שאם מתבונן בשכלו שהדבר ההוא טוב לפניו אזי נולד לו אהבה לזה, ע"ש עוד בזה.

31 שהי' העולם בטל במציאות ממש

Allí se explica que "anulado en su existencia" significa como los mundos ocultos que no están revelados.

LA NOTA DE KEHOT

באוה"ת פ' שלח ע' תקיב "ופי' בטל במציאות היינו ע"ד עלמין סתימין דלא אתגליין". ובקונטרס עה"ח שם ע' 16 (כמו עולם האצילות וכמו עלמין

...נר חנוכה מצוה להניחה כו' משמאל, כדי שתהא

דאכסיא בכלל שבטלים במציאות ולא הי' בבחי נבראים דעדא"ג (כו') לפי שהי' מקבל מבחי חכ' שהוא בחי' ביטול איהו וחיוהי חד". בהמשך תערי"ב ח"א פ' רכא מבאר זה "והכוונה שם [בתנ"ך] על הביטול במהות היש כו', שהי' גם ההארה דבחי' דבר ה' פועל ג"כ הביטול בהנבאר כו', וענין הצורה שמבחי חפץ ה' הוא להיות הביטול בעצם המהות כו' וכמ"ש במ"א ע"ש. וראה גם בסה"מ תרס"ח בד"ה שובה ישראל ע' יח ושם מציין גם לענין בד"ה בשעה שהקדימו תרס"ג.

32

כי הוא צוה ונברא

El salmista convoca a los cielos y a todas sus huestes —los ángeles, el sol, la luna y las estrellas— a alabar a D'os: "Que alaben el Nombre de Havaiá, pues Él ordenó y fueron creados". El maamar interpreta "ordenó" como el decreto de un rey, por medio del cual solo el Nombre de D'os, y no Su presencia, llega a las criaturas.

Psalms 148:5: תהילים קמ"ח:ה

יְהַלְלוּ אֶת־שֵׁם ה' כִּי הוּא צִוָּה וַיִּבְרָא:

Alaben el nombre de D'os, pues Él ordenó, y fueron creados.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTA DE KEHOT

תהלים קמח, ה.

33

פ"י צוה מלשון מצות המלך

Sugiere que ordenar corresponde a quien está exaltado y ejerce dominio, como un rey soberano que manda y decreta, y que el paralelo de lo alto es el habla suprema de Maljut.

Bava Batra 159a:10: כבא בתרא קנ"ט א:

ומאי קוש"א? דלמא גזירת מלך היא, דאיהו לא מהימן, ואחרני' מהימני - ולא משום דמשקרא! דאי לא תימא הכי, משה ואהרן לחותנם - משום דלא מהימני הוא?! אלא גזירת מלך הוא שלא יעידו להם, הקא נמי - גזירת מלך הוא שלא יעיד על כתב ידו לחותנו!

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

LA NOTA DE KEHOT

בקונטרס עץ החיים שם "י"ל דענין הצווי שייך במי שמתנשא ויש לו ממשלה ושלטיה וכמו"כ הו"ע באשר דבר מלך שלטון שמצוה וגזור אומר, והדוגמא למעלה הוא בחי' הדבור עליון דבחי' מל". ראה ב"ב קנט, א "גזירת המלך".

34

מלכותך מכ"ע

"Tu soberanía es una soberanía sobre todos los mundos". El maamar cita esto junto con "no hay rey sin un pueblo" para mostrar que Maljut gobierna desde arriba, por medio de un nombre, y no estando presente en sus súbditos.

Psalms 145:13: תהילים קמ"ה:יג

מְלִכּוּתְךָ מְלִכּוּת כָּל־עֲלָמִים וּמִשְׁלֹתְךָ בְּכָל־דּוֹר וָדוֹר:

Tu reino es un reino por todas las edades, y tu dominio perdura por todas las generaciones.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

35

אין מלך בלא עם

Ese pasaje explica que el Nombre Elokim significa gobierno, "pues no hay rey sin pueblo": mediante sus con-

tracciones puede existir un “algo” separado, para que después ese “algo” pueda anularse ante la “nada”.

LA NOTA DE KEHOT

נסמן לעיל ה, א. לקמן עג, ד.

36

בבחי שם כלכד

Sugiere que el “nombre” podría ser las letras del habla suprema, ya que un nombre está compuesto de letras; o, más probablemente, la luz circundante que resplandece desde la exaltación de D'os, la fuerza principal que hace existir, y que “la palabra de D'os” sería un destello de Su Nombre.

LA NOTA DE KEHOT

ראה בקונטרס עה”ח שם “וענין השם נ”ל שהן אותיות דבור העליון דשם הוא אותיות, ויותר נראה דהשם הוא בחי האור מקיף שמאיר מבחי הרוממות שזה עיקר כח ההתהוות, ובחי דבר ה' זהו הארה מבחי שמו שמהווה כני”ל כו”.

PÁRRAFO 5

37

יהללו את שם ה'

El salmista convoca a los cielos y sus huestes: “Alaben el nombre de Havaiá, pues Él ordenó y fueron creados”. El maamar entiende que el énfasis del versículo en el ‘nombre’ de D'os es la clave: la creación revela solo Su nombre, así como el nombre de un rey se proclama sobre su tierra.

Psalms 148:5:ה' קמ”ח:ה' Psalms

יהללו את שם ה' כי הוא צנה ונברא:

Alaben el nombre de D'os, pues Él ordenó, y fueron creados.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTA DE KEHOT

תהלים קמח, ה.

38

כח הפועל בנפעל

Allí se explica que no se puede decir que la esencia de D'os “creó” los mundos, pues bara implica el poder del hacedor en lo hecho y se aplica únicamente a Sus Nombres, como Elokim; de Su esencia solo se puede decir: “Él ordenó y fueron creados”, pues incluso la luz circundante no es más que “Su nombre solo”.

LA NOTA DE KEHOT

ראה לקמן צו, ג במ”מ. סה”מ תרנ”ד עי רי ואילך.

39

שר של מים שר של כו'

El Midrash habla de ángeles que son príncipes sobre los elementos: Michael, príncipe de la nieve, y Gabriel, del fuego, entre quienes D'os hace la paz. La nota de Kehot cita esto en relación con «el príncipe del agua» aquí.

שיר השירים רבה ג:י”א-י”ב 3:11-12 Shir HaShirim Rabbah

... ודמות החיות מראיהם כגחלי אש, וכתוב (יחזקאל א, יד): ונהחיות רצוא ושוב כמראה הנזק, ולא זה מכבה זה ולא זה מכבה זה. מיכאל שר של שלג, וגבריאל שר של אש, ולא זה מכבה זה ולא זה מויד זה. אמר רבי אביו לא סוף דבר בין מלאך למלאך, אלא אפלו בין מלאך אחד שחציו שלג וחציו אש הקדוש ברוך הוא עושה שלום ביניהן, ואית לקה חמש

... נר חנוכה מצוה להניחה כו' משמאל, כדי שתהא

אפין, ואלו הן (דניאל י, ו): וגיותו כתרשיש ופניו כמראה ברק, ולא זה מויד זה. כתוב אחד אומר (תהלים קד, ג): ...

«Salid, hijas de Sion, y contemplad al rey Salomón, la corona con que su madre lo coronó el día de su boda y el día de la alegría de su corazón» (Cantar de los Cantares 3:11). «Salid, hijas de Sion, y contemplad»: hijos que se distinguen para Mí por el corte de cabello, la circuncisión y los flecos rituales; «al rey Salomón [Shlomó]»: al Rey que creó criaturas perfectas. Creó el sol y la luna en su plenitud, las estrellas y las constelaciones en su plenitud. Bar Kappara dijo: Adán ...

Midrash Rabbah -- TE (Public Domain) • The Sefaria Midrash Rabbah, 2022 (CC-BY)

LA NOTA DE KEHOT

ראה שהש”ר ג, יא.

40

שהם משמרי האופנים

La nota de Kehot remite a donde se explica más: Etz Chaim.

LA NOTA DE KEHOT

ראה ע”ח שער קיצור אבי”ע פ”ט.

PÁRRAFO 6

41

עד המלאכים שהם שכלים נבדלים

La fuente de Kehot para estas palabras (su nota está abajo).

LA NOTA DE KEHOT

ראה מורה נבוכים ח”ב פ”ב. עיקרים מאמר ב פל”א.

42

פני אר”י פני שור

En la visión de la Carroza de Ezequiel, cada ser viviente tiene rostro de hombre, rostro de león a la derecha, rostro de buey a la izquierda y rostro de águila. El maamar identifica al león y al buey con los ángeles más elevados, los “intelectos separados”.

יחזקאל א:י”ז 1:10 Ezekiel

ודמות פניהם פני אדם ופני אריה אליהם למיין לארבעתם ופני שור מהשמאול לארבעתם ופני נשר לארבעתם:

En cuanto al aspecto de sus rostros, cada uno tenía rostro de hombre; los cuatro tenían rostro de león al lado derecho; los cuatro tenían rostro de buey al lado izquierdo; y los cuatro tenían también rostro de águila.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

43

ונגלה כבוד ה'

La nota señala que Or HaTorah incluye un comentario sobre este pasaje.

LA NOTA DE KEHOT

באוה”ת חנוכה כרך תתקנ”ד, א יש הערה לכאן.

44

ונגלה כבוד ה'

En su profecía de consuelo, Isaías anuncia: “La gloria de Havaiá será revelada, y toda carne verá juntamente”. El

maamar presenta esto como el propósito de la creación: que la gloria de D'os se revele abajo tal como arriba.

ישעיהו מ"ה:5

וְנִגְלָה כְבוֹד ה' וְיָרָא כָּל-בָּשָׂר יְחִדּוּ כִּי פִי ה' דִּבֶּר:

Y la gloria de D'os será revelada, y toda carne la verá juntamente; porque la boca de D'os lo ha dicho'.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

- 45 Kohelet dice que “uno más alto que el alto vigila, y hay otros más altos por encima de ellos”, refiriéndose a rangos de autoridad. El maamar aplica estas palabras a los niveles ascendentes de los seres creados.

קהלת ה':7

אִם-עֲשֶׂה רֶשׁ וְגִזֵּל מִשְׁפָּט וְצָדִיק תִּרְאֶה בְּמִדִּינָה אֲלִי-תִתְּמָה עַל-הַחֶפֶץ כִּי גִבָּה מֵעַל גִּבָּה שְׁמֹר וּגְבָהִים עָלֵיהֶם:

Si ves la opresión del pobre y la violenta perversión del juicio y la justicia en la provincia, no te maravilles de ello, pues uno más alto que el alto vigila, y hay otros aún más altos que ellos.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

PÁRRAFO 7

- 46 כי עין בעין יראה

Isaías profetiza que los centinelas de Sion cantarán juntos, porque “verán ojo a ojo” el regreso de Havaia a Sion. El maamar lo entiende como la revelación manifiesta de la Era Futura, que depende de nuestro servicio de ahora.

ישעיהו נ"ב:8

קוֹל צִפְיָה נִשְׁאָו קוֹל יְחִדּוּ וְרִנְנוּ כִּי עֵין בְּעֵין יִרְאוּ כְּשׁוֹב ה' צִיּוֹן:

¡Escucha! Tus centinelas alzan la voz, juntos cantan; pues verán, cara a cara, a D'os regresar a Sion.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTA DE KEHOT

ישעיי נב, ה.

- 47 היום לעשותם

Moshe dice a Israel que observen los mandamientos “que les ordeno hoy, para cumplirlos”. El Talmud (Eruvin 22a) interpreta: hoy, en este mundo, para cumplirlos, y mañana, en el Mundo Venidero, para recibir su recompensa.

דברים ז':11

וְשָׁמַרְתָּ אֶת-הַמִּצְוָה וְאֶת-הַחֻקִּים וְאֶת-הַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְךָ הַיּוֹם לַעֲשׂוֹתָם:

Por tanto, guardarás el mandamiento, los estatutos y las ordenanzas que te ordeno hoy, para cumplirlos.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

- 48 וכל ישראל יש להם חלק לעוה"ב . . להמשיך בחלקו

La Mishná enseña que todo Israel tiene una parte en el Mundo Venidero. El maamar interpreta “parte” como la

...נר חנוכה מצוה להניחה כו' משמאל, כדי שתהא

porción de la revelación futura que cada uno debe hacer descender por sí mismo.

סנהדרין צ"א:ט"ו

מתני' כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, שנאמר: "ועמך כלם צדיקים לעולם יירשו ארץ נצר מטעי מעשה ידי להתפאר". ואלו שאין להם חלק לעולם הבא: האומר אין תחיית המתים מן התורה, ואין תורה מן השמים, ואפיקורוס.

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

LA NOTA DE KEHOT

סנהדרין צ, א. ראה באוה"ת וירא כרך ז תתשפד, ב שמציין לכאן: ועוה"ב נק' ארץ כמ"ש ועמך כולם צדיקים לעולם יירשו ארץ, ולהמשיך בחלקו זהו ענין והשביחה".

- 49 כי אני הוי' לא שניתי

“Porque Yo, Havaia, no he cambiado”. El maamar cita este versículo para mostrar que la creación del mundo no produjo ningún cambio en D'os.

Malachi 3:6

כִּי אֲנִי ה' לֹא שֵׁנִיתִי וְאַתֶּם בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל לֹא כִלִיתֶם:

Porque Yo, D'os, no cambio; y vosotros, hijos de Jacob, no habéis sido consumidos.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

- 50 וכחשיכה כאורה

David le dice a D'os que ninguna oscuridad puede ocultarlo de Él: “Ni siquiera la oscuridad es oscura para Ti; la noche resplandece como el día; la oscuridad es como la luz”. El maamar cita este versículo para mostrar que el mundo no oculta nada de D'os.

Psalms 139:12

גַּם-חֹשֶׁךְ לֹא-יִחְשֹׁךְ מִפְּנֵי יְיָ יוֹם יִלְכֶּה יָאִיר כַּחֲשִׁיכָה כְּאוֹרָה:

Ni siquiera las tinieblas son demasiado oscuras para Ti; la noche resplandece como el día, las tinieblas son como la luz.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

- 51 קמיה כולא כלא חשיב

El Zohar dice que D'os es la raíz de todos los mundos, “y todo ante Él es considerado como nada”, como en Daniel: “todos los habitantes de la tierra son considerados como nada”. El maamar deduce de esto que lo de arriba y lo de abajo son iguales ante Él.

ספר הזהר, הקדמה כ"קפ"ה-20:188-22:199

El tipo genuino es aquel que hace que el hombre tema a su Amo, porque Él es el poderoso soberano, la roca y el fundamento de todos los mundos, ante quien todo lo existente es nada, como se ha dicho: «Y todos los habitantes de la tierra son como nada» (Dan. 4:32), y que sitúe su objetivo en aquel lugar llamado yirá (temor).

The Zohar; London, Soncino Press, 1933 (Public Domain)

שמות ה, ב.

PÁRRAFO 8

52

ופי מכל אלקים

Explica que el propósito aquí es responder cómo puede decirse que Havaíá es más grande «que todos los Elokim», y allí explica el tema extensamente de otra manera.

LA NOTA DE KEHOT

ראה אוה"ת פי יתרו ע' תשמא. שהכוונה כאן לתרץ דא"ך שייך כי גדול הוי' מכל אלקים, ע"ש בארוכה שפי' באופן אחר, וראה שם ע' תשנד.

53

כי אני ידעתי כי גדול

El salmista declara: "Porque sé que Havaíá es grande, y que nuestro Señor está por encima de todos los dioses (elohim)". Es evidente que los "dioses" son los de las naciones; el maamar interpreta elohim como las 120 combinaciones del Nombre Elokim, sobre las cuales gobierna Havaíá, y al "yo" que sabe como la Comunidad de Israel.

Tehilim קל"ה: 135:5 Psalms

כי אני ידעתי כי גדול ה' וְאֶדְּוֹנוּ מִכָּל־אֱלֹהִים:

Porque sé que D'os es grande, y que nuestro D'os está por encima de todos los dioses.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTA DE KEHOT

תהלים קלה, ה.

54

עזב ה' את הארץ

En la visión de Ezequiel, los ancianos de Israel, que adoraban ídolos en la oscuridad, dicen: "Havaíá no nos ve; Havaíá ha abandonado la tierra". El maamar cita estas palabras como la postura de quienes no ven que Havaíá gobierna el mundo.

יחזקאל ח': 12 ע"ז Ezekiel

וַיֹּאמֶר אֵלַי הָרְאִיתָ בְּדָאֲדָם אֲשֶׁר זָקְנֵי בֵּית־יִשְׂרָאֵל עֹשִׂים בַּחֹשֶׁךְ אִישׁ בְּחֻדְרֵי מִשְׁכְּבֹתָו כִּי אֹמְרִים אֵין ה' רָאָה אֶתְנֹו עֹזֵב ה' אֶת־הָאָרֶץ:

Entonces me dijo: «Hijo de hombre, ¿has visto lo que hacen los ancianos de la casa de Israel en la oscuridad, cada uno en sus aposentos de imágenes? Pues dicen: D'os no nos ve; D'os ha abandonado la tierra».

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTA DE KEHOT

יחזקאל ח, יב.

55

לא ידעתי את ה'

El Faraón responde a Moshe y Aharon: "¿Quién es Havaíá, para que yo preste atención a Su voz? No conozco a Havaíá". El maamar interpreta sus palabras como una negativa a reconocer el Nombre Havaíá.

שמות ה': 2:5 Exodus

וַיֹּאמֶר פַּרְעֹה מִי ה' אֲשֶׁר אֲשַׁמֵּעַ בְּקוֹלִי לְשַׁלַּח אֶת־יִשְׂרָאֵל לֹא יָדַעְתִּי אֶת־ה' וְגַם אֶת־יִשְׂרָאֵל לֹא אֲשַׁלַּח:

Y el faraón dijo: "¿Quién es D'os, para que yo escuche Su voz y deje ir a Israel? No conozco a D'os y, además, no dejaré ir a Israel».

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTA DE KEHOT

56

אחרי שנתגייר

La fuente de Kehot para estas palabras (su nota está abajo).

LA NOTA DE KEHOT

ראה דברים רבה א, ח.

57

אחר שנתגייר

El Midrash dice que Yisro podía decir con razón "Ahora sé": había recorrido todos los templos idolátricos del mundo y no había encontrado en ellos nada verdadero, y solo entonces vino y se convirtió. (La nota de Kehot indica 1:8; según la numeración de Sefaria, el pasaje es 1:5.)

Devarim Rabbah 1:5 ה'א: 1:5 דברים

58

עתה ידעתי כי גדול ה'

Al oír todo lo que D'os hizo por Israel, Yisro dice: "Ahora sé que Havaíá es más grande que todos los dioses"; el maamar lo interpreta como el reconocimiento de que Havaíá gobierna sobre todas las fuerzas del ocultamiento. (La nota de Kehot indica 18:1; las palabras aparecen en el versículo 11.)

Exodus 18:11 י"ח: 18:11 שמות

עתה ידעתי כי גדול ה' מִכָּל־הָאֱלֹהִים כִּי בְדָבָר אֲשֶׁר יָדָו עָלֵיהֶם:

Ahora sé que D'os es más grande que todos los dioses; pues ellos actuaron con arrogancia contra ellos».

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTA DE KEHOT

שמות יח, א. ראה לקו"ש חט"ז ע' 201 הערה 73.

59

כל אשר חפץ הווי נמשך ועשה גם בשמים ובארץ

"Todo lo que Havaíá quiso, lo hizo, en los cielos y en la tierra". El maamar lo interpreta como que el deseo de Havaíá se extiende hasta los cielos y la tierra y da a cada cosa su forma.

Tehilim קל"ה: 135:6 Psalms

כָּל אֲשֶׁר־חָפֵץ ה' עָשָׂה בַשָּׁמַיִם וּבָאָרֶץ בְּיָמִים וְכָל־תַּהֲמוֹת:

Todo lo que quiso D'os, lo hizo en los cielos y en la tierra, en los mares y en todos los abismos;

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

PÁRRAFO 9

60

שיתף מדה"ר

Rashi explica por qué el relato de la creación dice «Elokim creó» y no Havaíá: al principio, D'os pensó crear el mundo con el atributo de juicio; al ver que no podría perdurar, antepuso el atributo de misericordia y lo unió al de juicio, como en «El día en que Havaíá Elokim hizo la tierra y los cielos». El maamar se apoya en esta enseñanza.

Rashi על בראשית א': 1:3 ג' Genesis 1:1:3

ברא אלקים ולא נאמר ברא ה', שבתחלה עלה במחשבה לבראתו במדת הדין, ראה שאין העולם מתקיים, הקדים מדת רחמים ושתפה למה"ד, והנינו דכתיב ביום עשות ה' אלקים ארץ ושמים:

«D'os [como juez] creó» — no dice «creó D'os», porque al principio D'os tenía la intención de crear el mundo para que estuviera sometido al atributo (gobierno) de la justicia estricta, pero comprendió que el mundo no podría subsistir de ese modo; por ello dio prioridad a la misericordia divina, aliándola con la justicia divina. A esto alude lo escrito en (Génesis 2:4): «El día en que D'os hizo la tierra y los cielos».

Pentateuch with Rashi's commentary by M. Rosenbaum and A.M. Silbermann, 1929-1934 (Public Domain) • Pentateuch with Rashi's commentary by M. Rosenbaum and A.M. Silbermann, 1929-1934 (Public Domain)

61

ביום עשות ה' אלקים

«El día en que Havaíá Elokim hizo la tierra y los cielos». Después de los seis días mencionados únicamente con Elokim, este versículo une Havaíá, el Nombre de la misericordia, con Elokim.

בראשית ב' ד': Genesis 2:4

אלה תולדות השמים והארץ בהבראם ביום עשות ה' אלקים ארץ ושמים:

Estas son las generaciones del cielo y de la tierra cuando fueron creados, el día en que D'os hizo la tierra y el cielo.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTA DE KEHOT

בראשית ב, ד.

62

למה יאמרו הגוים איה נא אלהיהם

El salmista le pide a D'os que actúe por amor a Su Nombre: «¿Por qué han de decir las naciones: “¿Dónde está ahora su D'os?”». El versículo siguiente responde: «Nuestro D'os está en los cielos; todo lo que deseó, lo hizo»; el maamar interpreta «¿dónde?» como la divinidad en repliegue y responde con palabras casi idénticas. (La nota de Kehot imprime 115:3; la pregunta corresponde al versículo 2.)

Psalms 115:2: תהילים קט"ב

למה יאמרו הגוים איה נא אלקיהם:

¿Por qué han de decir las naciones: «¿Dónde está ahora su D'os?»

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTA DE KEHOT

תהלים קט, ג.

63

כל אשר חפץ הוי"ה עשה

«Todo lo que Havaíá deseó, lo hizo, en los cielos y en la tierra». El maamar concluye el párrafo con este versículo para decir que Havaíá, y no solo Elokim, actúa en el mundo.

Psalms 135:6: תהילים קל"ה

כל אשר חפץ ה' עשה בשמים ובארץ בכל תהמות:

Todo lo que quiso D'os, lo hizo en los cielos y en la tierra, en los mares y en todos los abismos;

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

PÁRRAFO 10

64

הים ראה וינס

“El mar vio y huyó; el Jordán retrocedió”. Psalm 114 recuerda el Éxodo, cuando la naturaleza cedió; el maamar lo interpreta como Havaíá que gobierna sobre Elokim, el Nombre de la naturaleza.

Psalms 114:3: תהילים קי"ד

הים ראה וינס הירדן יסב לאחור:

El mar lo vio y huyó; el Jordán retrocedió.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

65

ההופכי הצור

El salmista dice que D'os “convierte la roca en un estanque de agua, el pedernal en un manantial de agua”, recordando el agua que salió de la roca en el desierto. El maamar señala que el pedernal pertenece al elemento del fuego y, sin embargo, de él salió agua: Havaíá cambia la naturaleza.

Psalms 114:8: תהילים קי"ד

ההפכי הצור אגם מים חלמיש למעין גומים:

Quien convirtió la roca en una poza de agua, el pedernal en una fuente de aguas.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

PÁRRAFO 11

66

מי לי בשמים

El salmista Asaf dice a D'os: “¿A quién tengo en los cielos? Y fuera de Ti, nada deseo en la tierra”. El maamar lo cita para referirse al alma que no desea nada más que apegarse a D'os.

Psalms 73:25: תהילים ע"ה

מי לי בשמים ועמך לא תפצתי בארץ:

¿A quién tengo en los cielos sino a Ti? Y junto a Ti nada deseo en la tierra.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTA DE KEHOT

תהלים עג, כה.

67

מאן דלא טעים מרירו למיתקו

En la introducción del Zohar, la academia celestial pregunta quiénes de los que llegan “transformaron la oscuridad en luz y probaron lo amargo como dulce” antes de venir allí, y declara que quien no anheló esto cada día “no tiene parte aquí”. El maamar lo cita como el objetivo del servicio divino.

Zohar I, 4a, ד, זח"א

LA NOTA DE KEHOT

זח"א ד, א. ראה באוה"ת דרושים לחנוכה (כרך ב) שלה, א שמציין לד"ה ויחל משה דשם פי' דטעים מרירו למיתקא וזה גבוה ממהפך חשוכא לנהורא ע"ש.

68

חשובא לנהורא

Remite a Likkutei Torah, Va'eschanan 2a, y dice que "probar lo amargo como dulce" es el asunto de "aquellos que se regocijan en el sufrimiento".

LA NOTA DE KEHOT

ביהל אור ע' תטו מציין ללקו"ת ואתחנן ב, א. וטעמין מרירו למיתקא זהו ענין השמחים ביסורים.

PÁRRAFO 13

69

שהיה מסלסל בשערו

El Midrash cuenta que, una vez que Yosef quedó a cargo de la casa de su amo, comenzó a comer, beber y rizarse el cabello. D'os dijo: "Tu padre está de duelo por ti, vestido de saco y ceniza, ¿y tú te rizas el cabello? Tu señora se pondrá en tu contra". Y así fue que "la esposa de su amo puso los ojos".

Midrash Tanchuma, Vayeshev 8:3:ג' וישב ח' וישב ח' וישב ח'

כיון שראה רבו כן, מסר לו את כל המפתחות ולא היה יודע אחריו כלום, שכן אומר, הן אדני לא ידע אתי מה בכית. כיון שראה יוסף את עצמו בכך, התחיל אוכל ושותה, מסלסל בשערו, ואומר ברוך המקום שהשיניני בית אבי. אמר לו הקדוש ברוך הוא, אביך מתאבל עליך בשק ואפר, ואתה אוכל ושותה ומסלסל בשערה, הרי אדונתך מזדוגלת לך ומצרה לך. לךך כתיב: ותשא אשת אדני. וימאן,

Cuando su amo se enteró de esto, le confió las llaves de la casa y dejó de ocuparse de cualquier asunto doméstico, como está dicho: «He aquí que mi amo, teniéndome a mí, no sabe lo que hay en la casa» (ibid., v. 8). En cuanto comprendió su propia importancia, comenzó a comer, beber y rizarse el cabello, y dijo: «Bendito sea el Omnipotente, que me ha hecho olvidar la casa de mi padre». Entonces el Santo, bendito sea, lo reprendió, diciendo: «Tu padre te llora vestido de saco y ...

Midrash Tanchuma -- Torat Emet (Public Domain) • Midrash Tanhuma-Yelammedenu, trans. Samuel A. Berman (CC-BY)

70

כדאיתא בגמרא

La fuente de Kehot para estas palabras (su nota está abajo).

LA NOTA DE KEHOT

ראה ב"ר פ' פז, ג. ובתנחומא וישב ח.

71

ויהי יוסף יפה תואר ויפה מראה

Después de que Potifar pone todo en manos de Yosef, la Torá añade: "Y Yosef era de bella figura y de hermoso aspecto", lo que da paso a lo que sigue. El Midrash sobre este versículo es la fuente de la enseñanza del maamar de que Yosef se rizaba el cabello.

בראשית 39:6:ו' ט"ז

ויצוב כל-אשר-לו ביד-יוסף ולא-ידע אתו מאומה כי אם-הלחם אשר-הוא אוכל ויהי יוסף יפה-תאר ויפה מראה:

And he left all that he had in Joseph's hand; and, having him, he knew not aught save the bread which he did eat. And Joseph was of beautiful form, and fair to look upon.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

72

ויהי יוסף יפה תואר ויפה מראה

Al comentar "la esposa de su amo puso los ojos", el Midrash vuelve a "Yosef era de bella figura": era como un hombre fuerte que estaba en la calle, se pintaba los ojos y se arreglaba el cabello, a quien le dijeron: "Si eres tan fuerte, aquí tienes un oso: ve y lucha contra él". El maamar lo cita por la atención que Yosef prestaba a su cabello.

Bereshit Rabbah 87:3:ג' פ"ז

(איוב לד) לכן אנשי לבב שמעו לי מה היא אומנתו של הקב"ה? כי פועל אדם ישלם לו. ר' מאיר ור' יהודה ור' שמעון, ותשא אשת אדוניו את עיניה, מה כתיב למעלה מן הענין, ויהי יוסף יפה תואר ויפה מראה, לגבור שהיה עומד בשוק וממשמש בעיניו, ומתקן בשערו, ומתלה בעקיבו. אמר: לי נאה, לי יא, נאה, גבור. אמרו ליה: אי את גבור, אי את יא, הא דובא קמך קופצה :

«La mujer de su amo puso los ojos en él». «Por tanto, hombres de corazón, escuchadme» (Job 34:10): ¿cuál es la obra del Santo, bendito sea? «Porque Él paga al hombre según su acción» (Job 34:11): [según dijeron] Rabí Meir, Rabí Yehudá y Rabí Shimón. 84:7, donde estos Sabios exponen qué calumnias llevó José a Jacob acerca de sus hermanos. Allí el midrash afirma que las pruebas que José afrontó más tarde, incluido su encuentro con la mujer de Potifar, fueron un castigo por haber calumniado a sus hermanos. «La ...

Daat Bereshit Rabbah (Public Domain) • The Sefaria Midrash Rabbah, 2022 (CC-BY)

73

ותשא אשת אדוניו

"Y sucedió, después de estas cosas, que la esposa de su amo puso los ojos en Yosef". El Midrash interpreta "después de estas cosas" como consecuencia de que Yosef prestara atención a su aspecto, y el maamar lo cita con ese propósito.

בראשית 39:7:ז' ט"ז

ויהי אחר הדברים האלה ותשא אשת-אדניו את-עיניה אל-יוסף ותאמר שכיבה עמי:

And it came to pass after these things, that his master's wife cast her eyes upon Joseph; and she said: 'Lie with me.'

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

74

טעמו וראה

David llama a quienes temen a D'os: "Prueben y vean que Havaiá es bueno; dichoso el hombre que se refugia en Él". El maamar interpreta "prueben" como la dulzura que una persona debe llegar a saborear una vez que su corazón se ha vuelto: el sabor del amargo como dulce del Zohar.

Psalms 34:9:ט' ט"ז

טעמו וראה כ"י טוב הי אשרי הגבר יחסה-בו:

Gustad y ved que D'os es bueno; feliz el hombre que se refugia en Él.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTA DE KEHOT

תהלים לד, ט.

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC) • Tractate Berakot by A. Cohen, Cambridge University Press, 1921 (Public Domain)

PÁRRAFO 15

78

ונגלה כבוד ה'

En su profecía de consuelo, Isaías anuncia: “La gloria de Havaia será revelada, y toda carne verá conjuntamente”. El maamar presenta esto como la meta de transformar la oscuridad en luz: que la gloria de D'os se revele abajo como arriba.

Isaiah 40:5: ישיעיהו מ'ה

ונגלה כבוד ה' וראו כל־בשר יחדו כי פי ה' דבר:

Y la gloria de D'os será revelada, y toda carne la verá juntamente; porque la boca de D'os lo ha dicho'.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

PÁRRAFO 16

79

נר מצוה ותורה אור

Shlomo insta a su hijo a observar el mandamiento de su padre y la enseñanza de su madre, “porque un mandamiento (mitzvá) es una lámpara, y la enseñanza (Torá) es luz, y las reprensiones de la disciplina son el camino de la vida”. Es evidente que se refiere a la instrucción de los padres; el maamar lo interpreta como referido a las mitzvot y a la Torá: la lámpara es la elevación desde abajo por medio de las mitzvot; la luz es la Torá que se hace descender desde arriba, y que llega por medio de la lámpara.

Proverbs 6:23: משלי ו' כ"ג

כי נר מצוה ותורה אור ודרך חיים תוכחות מוסר:

Porque el mandamiento es lámpara, y la enseñanza es luz, y las reprensiones de la instrucción son camino de vida;

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

PÁRRAFO 17

80

שו"ה וביאור — ענין אותיות מה ענינם

Explica el propósito de esta sección: como el maamar dijo antes que el mundo fue creado mediante las letras del habla, de modo que el «algo» sea una entidad separada, ahora muestra que la raíz de las letras es muy elevada y que fueron rebajadas para convertirse en una vestidura.

LA NOTA DE KEHOT

ראה אוה"ת חנוכה כרך ב שלה, ב "דלעיל ביאר שע"י אותיות הדבור בע"מ נברא העולם נמשך שיהי' היש דבר נפרד, ולכן מבאר ששרש האותיות ממקום גבוה מאד רק נשפלו להיות לבוש".

81

האותיות נחלקות במבטא ע"י ה' מוצאות

Citado acerca de la división de las letras según los cinco órganos de articulación de la boca.

LA NOTA DE KEHOT

ראה בד"ה תקעו תרין ע' ... בענין התחלקות האותיות.

75

אז תתענג על הוי"ה

Isaías promete a quienes honran el Shabat: “Entonces te deleitarás en Havaia”. El maamar lo aplica al deleite que reemplaza el placer mundano.

Isaiah 58:14: ישיעיהו נ"ח

אז תתענג על־ה' והרפכתיו על־[בְּמַתִּי] (במותי) אֶרֶץ וְהֶאֱכַלְתִּיךָ נְחֻלַּת יַעֲקֹב אֲבִיךָ כִּי פִי ה' דִּבֶּר:

Entonces te deleitarás en D'os, y te haré cabalgar sobre las alturas de la tierra, y te alimentaré con la heredad de Jacob, tu padre; porque la boca de D'os lo ha dicho.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTA DE KEHOT

ישיע"י נח, יד.

PÁRRAFO 14

76

התפלה שהיא במקום הקרבנות

Estas palabras citan Berakhot 26a:17; el pasaje se muestra abajo.

Berakhot 26a:17: ברכות כ"ו א'

איבעיא להו: טעה ולא התפלל מנחה, מהו שיתפלל ערבית שמים? אם תמצא לומר, טעה ולא התפלל ערבית מתפלל שחרית שמים, משום דחד יומא הוא, דכתיב: "ויהי ערב ויהי בקר יום אחד", אבל הכא תפלה במקום קרבן היא, וכיון דעבר יומו בטל קרבנו. או דילמא כיון דצלוהא רחמי היא, כל אימת דקעי מצלי ואיל.

Se preguntó: ¿qué ocurre si alguien se equivocó y omitió la oración de la tarde? ¿Debe decirla dos veces por la noche? Si piensas que puedes responder [citando]: «Si alguien se equivocó y omitió la oración de la noche, debe decirla dos veces por la mañana», [eso es distinto], porque se trata de un mismo día, como está escrito: «Y fue la tarde y fue la mañana: un día» (Gén. 1:5). Pero aquí la oración sustituye al sacrificio, y, habiendo pasado el día, el sacrificio queda invalidado. ¿O quizá se ...

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC) • Tractate Berakot by A. Cohen, Cambridge University Press, 1921 (Public Domain)

LA NOTA DE KEHOT

ברכות כו, א.

77

התפלה שהיא במקום הקרבנות

Rabí Yehoshua ben Levi enseña que las oraciones fueron instituidas en correspondencia con las ofrendas diarias, razón por la cual el maamar llama a la oración «en lugar de los sacrificios». (La nota de Kehot consigna 26a; la enseñanza se encuentra en 26b.)

Berakhot 26b:7: ברכות כ"ו ב'

יעקב תקן תפלת ערבית, שנאמר: "ויפגע במקום וילן שם", ואין "פגיעה" אלא תפלה, שנאמר: "ואתה אל תתפלל בעד העם הזה ואל תשא בעדם רנה ותפלה ואל תפגע בך"

Jacob instituyó la oración de la tarde, como está dicho: «Y llegó [pagá] a aquel lugar, y pasó allí la noche» (Gén. 28:11); «llegó» significa oración, como está dicho: «No ruegues por este pueblo, ni eleves por ellos clamor ni oración, ni intercedas [pagá] ante Mí» (Jer. 7:16).

82 אין המוצאות כלי המבטא דומים לכנור

También allí se dice que las letras no son como combinaciones de sonidos y movimientos que se unen para ser oídos desde un instrumento musical, y se explica extensamente la diferencia entre un instrumento y las letras.

LA NOTA DE KEHOT

וכ"כ במאמרי אדה"צ ענינים ע"י ע"י ענינים כענין צירופי קולות ותנועות המצטרפי להשמע מכלי המוזיקע". ושם מבאר בארוכה ההפרש בין כלי ניגון לאותיות. וראה שם ע"י שכב. המשל מכלי המוזיקע מובא גם בסה"מ תקס"ג ע"י רה.

83 שהרי מאלהן ומעצמן יוצאות

La nota dice que allí se explica este punto: que las letras surgen por sí solas.

LA NOTA DE KEHOT

מבואר באוה"ת בשלח ע"י שצא.

PÁRRAFO 18

84 ויהי האדם לנפש חי

D'os insufló en las narices del hombre el aliento de vida, «y el hombre se convirtió en un alma viviente». El maamar interpreta «viviente» (Chayah [nivel de vida del alma]) como el nivel del alma del que proceden las letras.

בראשית ב':7

וַיִּצְרֶה יְיָ אֱלֹקִים אֶת-הָאָדָם עֹפֶר מִדָּהָאָדָּמָה וַיִּפַּח בְּאַפִּיו נְשָׁמַת חַיִּים וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה:

Entonces D'os formó al hombre del polvo de la tierra y sopló en sus narices aliento de vida; y el hombre se convirtió en un alma viviente.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTA DE KEHOT

בראשית ב', ז.

85 ות"א לרוח ממללא

Comenta que quizá pueda decirse que esto se refiere a la forma de las letras, mientras que la materia de las letras se extrae del aliento del corazón.

LA NOTA DE KEHOT

ראה אוה"ת חנוכה שלה, ב' מ"מ י"ל זהו צורת האותיות אבל חומר האותיות נמשך מהבל הלב". במאמרי אדה"צ ענינים ע"י ע"י מביא זה בשם כתבי האריז"ל שנפש מליאה אותיות וכמ"ש לנפש חי.

86 לרוח ממללא

Onkelos traduce «un alma viviente» como «un espíritu hablante», haciendo del habla la señal distintiva del alma del hombre. El maamar se vale de esto para situar la raíz de las letras en Chayah.

תרגום אונקלוס על בראשית ב':7

וּבְרָא יְיָ אֱלֹקִים יֵת אָדָם עֹפֶרָא מִן אֲדָמָתָא וַנִּפַּח בְּאַפּוּהִי נְשָׁמַתָּא דְחַיִּי וַהּוּת בְּאָדָם לְרוּחַ מְמַלְלָא:

Sifsei Chachomim Chumash, Metsudah Publications, 2009 (CC-BY-NC)

PÁRRAFO 19

87 ונשמת שדי תבינם

Elihu, el hablante más joven, les dice a Job y a sus amigos que el entendimiento no viene con la edad: es la neshamá (aliento) de Shadai en el hombre la que da entendimiento. El maamar utiliza el versículo para identificar la Neshamá con la comprensión intelectual.

איוב ל"ב:8

אֲכֵן רוּחַ-יְהוָה בְּאִנּוּשׁ וְנִשְׁמַת שְׂדֵי תִבְיָנָם:

Pero hay un espíritu en el hombre, y el aliento del Todopoderoso les da entendimiento.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTA DE KEHOT

איוב לב, ח.

88 אלא שקבעו כפה

La fuente de Kehot para estas palabras (su nota está abajo).

LA NOTA DE KEHOT

ספר יצירה פ"ב.

89 שקבעו כפה

Sefer Yetzirah describe las veintidós letras como grabadas en la voz, talladas en el aliento y "dispuestas en la boca en cinco lugares": Alef-Jet-Hei-Ayin, Bet-Vav-Mem-Pei, y así sucesivamente. El maamar interpreta "dispuestas en la boca" como que la boca solo fija las letras, cuya creación es superior.

ספר יצירה ב':3

עשרים ושנים אותיות יסוד חקוקות בקול חצובות ברוח קבועות כפה בחמשה מקומות אחה"ע בומ"ף גיכ"ק דטלנ"ת זסשר"ץ [בדפוס מנטובה נוסף במשנה זו: קשורות בלשון כשהלכת בגחלת, אחה"ע משמשת בסוף הלשון ובבית הבליעה, בומ"ף בין השפתים ובראש הלשון, גיכ"ק על שלישיתה של לשון נכרתת, דטלנ"ת בראש הלשון משמשת עם הקול, וסצר"ש בין השינים ולשון שכובה ושטוטה. וע"ז קאי פי הרמ"ב:]

Sefer Yetzirah, Warsaw 1884 (Public Domain)

PÁRRAFO 20

90 שמת"ט קושר כתרים

El Zóhar dice de Chanoch, quien se convirtió en "el muchacho" (el ángel Metatrón), que recibe cien bendiciones cada día y "ata nudos para su Amo". El maamar aplica esto a la elevación de las plegarias de Israel por parte de Metatrón.

זח"א לו, כז

LA NOTA DE KEHOT

ראה זח"א לו, ב. וראה הערת כ"ק אדמו"ר זי"ע בספר המאמרים תש"ד בתחלתו. ובסה"מ תש"ע ע' 202. ראה סה"מ תרל"ה ע"י ר. באוה"ת שה"ש כרך ב ע' תלה מציין לכאן. ובסה"מ תרכ"ז (הוצאת תש"ס) ע' רצד מביא קטע מכאן.

91

שדבור האדם הוא גשמי

Se cita el capítulo de Tanya que trata sobre cómo las palabras del estudio de la Torá y de la plegaria se elevan a lo alto, para contrastar el habla física del hombre con los mundos espirituales.

Zohar I, 23b כג, זח"א

Zohar II, 201b כג, זח"ב רא

LA NOTA DE KEHOT

ראה זח"א כג, ב. זח"ב רא, ב. וראה תניא פרק מ (נה, א). סה"מ תרכ"ו ע' קנד. סה"מ תרכ"ט ע' רכ. וראה גם אוה"ת תזריע ע' תקכד.

PÁRRAFO 21

92

התפלה היא בקשת יה"ר

La nota cita este ensayo de Kuntres Acharon sobre la oración como una petición, "Yehi ratzon", para que llegue a existir una voluntad.

LA NOTA DE KEHOT

ראה קו"א לתניא ד"ה להבין מ"ש בפע"ח. סה"מ תרכ"ז ע' תלג.

93

החכמה מחייבת . . אין יסורים בלא עון

La fuente de Kehot para estas palabras (su nota está abajo).

LA NOTA DE KEHOT

ילקוט שמעוני תהלים ס"י כה ע"פ טוב וישר רמז תשב.

94

אין יסורים בלא עון

Rabí Ammi enseña: «No hay muerte sin pecado ni sufrimiento sin iniquidad». El maamar presenta esto como lo que dicta Jojmá (sabiduría), la sabiduría de la Torá, y que la oración puede trascender.

Shabbat 55a:17-18 יח"א-י"ז

אמר רב אמי: אין מיתה בלא חטא, ואין יסורין בלא עון. אין מיתה בלא חטא — דכתיב: "הנפש החוטאת היא תמות בן לא ישא בעון האב ואב לא ישא בעון הבן צדקת הצדיק עליו תהיה ורשעת הרשע עליו תהיה וגו'". אין יסורין בלא עון — דכתיב: "ופקדתי כשכט פשעם ובנגעים עונם".

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

95

כי הנה התפלה . . ורבו פשעיו

La nota dice que este pasaje se cita allí.

LA NOTA DE KEHOT

מובא באוה"ת פ' בהעלותך ע' תד.

96

נמשך רצה"ע . . ורבו פשעיו

Dice que este descenso proviene del "Amo de la voluntad", que está por encima de la voluntad misma, y está relacionado con la larga paciencia de D'os (erech apayim); por eso se dice: "Ruego al Amo de la nariz", como en "Por causa de Mi Nombre prolongaré Mi paciencia".

LA NOTA DE KEHOT

באוה"ת פ' בהעלותך ע' תד "והמשכה זו מבחי' בעל הרצון שלמעלה מבחי' רצון כמו שיובן מ"ש בת"א בד"ה בשלח פרעה בענין כמה ארך אפים כו' שהוא למעלה מעלה מבחי' רצון ונקי בעל הרצון וע"ז אמרו לבעל החוסם

אני מתפלל כמ"ש למען שמי אאריך אפי ותהלתי אחטם לך ועמ"ש בלקו"ת בד"ה מה יפו פעמיך בנעלים" עכ"ל.

PÁRRAFO 22

97

שארז"ל כשישראל אומרים יהא שמו הגדול מבורך

Cuando Israel entra en sus sinagogas y casas de estudio y responde: "Sea bendito Su gran Nombre", el Santo, bendito sea, asiente con la cabeza y dice: "Dichoso el Rey, que es alabado de este modo en Su casa". El maamar interpreta el movimiento de cabeza como la atracción hacia abajo de la voluntad suprema.

Berachot 3a:14 י"ד א: ג' ברכות

... ח"יך וחי ראשך, לא שעה זו בלבד אומרת כך, אלא בכל יום ויום, שלש פעמים אומרת כך. ולא זו בלבד אלא, בשעה שישאל נכנסין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ועונין "יהא שמייה הגדול מבורך", הקדוש ברוך הוא מנענע ראשו, ואומר: אשרי המלך שמקלסין אותו בביתו כך, מה לו לאב שהגלה את בניו, ואוי להם לבנים שגלו מעל שולחן אביהם.

Entonces me dijo: «Hijo mío, ¿qué sonido oíste en aquella ruina?». Respondí: «Oí una Bat Kol que gemía como una paloma y clamaba: "Ay de Mis hijos, por cuyas iniquidades destruí Mi casa, quemé Mi Templo y los desterré entre las naciones!"». Me dijo: «Por tu vida y por la vida de tu cabeza: no solo a esta hora clama así, sino que tres veces al día lo proclama. Además, siempre que los hijos de Israel entran en sus sinagogas y casas de estudio y responden: "Sea bendito Su gran ...

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC) • Tractate Berakot by A. Cohen, Cambridge University Press, 1921 (Public Domain)

LA NOTA DE KEHOT

ברכות ג, א. נתבאר בארוכה בלקו"ת פ' שלח מח, ב. נ, א. פ' חוקת סו, ב. דרך מצותיך סו, א. קכד, א. ועוד.

PÁRRAFO 24

98

דאורייתא מחכמה נפקת

Sobre "Y serán hombres santos para Mí", el Zohar dice que "la Torá emana de Jojmá (sabiduría)", del lugar llamado "santo", y que Jojmá emana del lugar llamado "santo de los santos". El maamar utiliza esto para situar la Torá en el nivel de Jojmá, por debajo de las letras, que tienen su raíz en Kéter (la Corona).

Zohar II, 121a זח"ב קכא

LA NOTA DE KEHOT

זח"ב קכא, א. וראה שם פה, א.

99

דאורייתא מחכמה נפקת

Sobre "Escucha, hijo mío, la disciplina de tu padre", Rabí Itzjak dice que "la Torá emanó de la Jojmá suprema", Rabí Yosei dice que emanó de Biná (entendimiento), y Rabí Yehudá concluye que incluye ambas. La nota de Kehot lo

presenta como un segundo lugar donde aparece esta enseñanza.

ספר הזוהר, יתרו כ"א:שע"ח-כ"ב:שפ"ט 21:378-22:389 Zohar, Yitro
Según R. Yehudá, «padre» representa la Sabiduría (Jojmá) y «madre», el Entendimiento (Biná). Dijo R. Yehudá: «Ambas interpretaciones significan una y la misma cosa, pues hemos aprendido que la Torá emanó de la Sabiduría Suprema». R. Yose dijo que la Torá emanó del Entendimiento, pues está escrito: «para comprender las palabras de entendimiento» y «no abandones la Torá de tu madre».

The Zohar; London, Soncino Press, 1933 (Public Domain)

100

והאותיות שרשן למעלה בבחי' כתר

Plantea una pregunta: el maamar de Torah Ohr «LeSusasi» dice que el habla de la Torá tiene su raíz en la Jojmá suprema, mientras que durante la partición del mar fue necesario «guardar silencio» porque la revelación provenía de Kéter.

LA NOTA DE KEHOT

באזה"ת יתרו ע' תשצג הקשה "וצ"ע בד"ה לסוסי בתו"א פ' בשלח אומר הדבור תורה שרשו מחכמה עילאה סוסי דוכרין ובק"ס צ"ל ואתם תחרישון לפי שהגילוי מכתר" ע"ש. בהמשך מצה זו תר"מ סעי' ה' ע' קכה: "ולכן נשפלו להיות לבוש שבהם יתגלה אור התורה". ע"ש.

101

ואותיות מלשון אתא

En la profecía sobre Dumah, un vigilante responde a quien lo llama desde Seir: "Llega la mañana (asa), y también la noche"; las palabras de esa respuesta están en arameo, y asa significa "llegó". El maamar vincula ottyos [letras] con esta palabra que significa llegar, y así interpreta las letras como canales por los que se atrae hacia abajo. (contexto: Steinsaltz Tanakh)

ישעיהו כ"א:י"ב 21:12 Isaiah

LA NOTA DE KEHOT

ישע"י כא, יב. ראה במאמרי אדה"י ענינים ע' סו שלשון אותיות הוא לשון התרגום. בכמה מקומות מובא שהוא מלשון "אתא בוקר" ע"פ ישע"י כא, יב. או מלשון "ואתה מרכבות קודש", "אותיות שאלוני". בד"ה ושבתי בשלום תשמ"ה סעי' יא (נדפס בסה"מ מלוקט ח"ב ע' קסד) הערה 85 מציין לכאן ומוסיף: סה"מ תקס"ג ח"א ע' שיא. אוה"ת [ויצא] קצה, ב בשולי הגיליון. אוה"ת בשלח ס"ע שצא ובכ"מ. ראה של"ה ג, ב.

102

והנה התורה נתלכשה . . שבהן ועל ידן נמשך להיות התורה

La nota dice que este pasaje se cita allí.

LA NOTA DE KEHOT

מובא באזה"ת נ"ך כרך ב ע' תתקו. המשך מצה זו תר"מ ע' קכה.

PÁRRAFO 25

103

כאשר יאמר משל הקדמוני

Después de perdonarle la vida a Shaul en la cueva, David le dice: "Como dice el proverbio de los antiguos (mashal hakadmoni): 'De los malvados proviene la maldad'; por eso, su propia mano no se alzaré contra Shaul. El maamar

...נר חנוכה מצוה להניחה כו' משמאל, כדי שתהא

interpreta mashal hakadmoni como "la parábola del Primordial", la Torá.

I Samuel 24:14 שמואל א כ"ד:י"ד

כַּאֲשֶׁר יֹאמֵר מִשַּׁל הַקְּדָמוֹנִי מִרְשָׁעִים יֵצֵא רָשָׁע וְיָדִי לֹא תִהְיֶה-בָּךְ:

Como dice el proverbio de los antiguos: De los malvados procede la maldad; pero mi mano no caerá sobre ti.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTA DE KEHOT

שמואל-א כד, יד.

104

שהתורה נקראת בשם משל הקדמוני

Ese pasaje explica que la Torá es llamada "la parábola del Primordial" porque el Primordial del mundo es el Or Ein Sof mismo: tanto sovev kol almin como memalé kol almin se relacionan con los mundos, mientras que Su esencia no pertenece en absoluto a la categoría de los mundos.

Makkot 10b:3-4 מכות י"ב:ג-ד

רַבִּי שְׁמַעוֹן בֶּן לָקִישׁ פָּתַח לֵה פִתְחָא לְהָא פִּרְשָׁתָא מִהָכָא: "וְאֶשֶׁר לֹא צָדָה וְהֶאֱלָקִים אֹנֶה לִידּוֹ וְגוֹ", "כַּאֲשֶׁר יֹאמֵר מִשַּׁל הַקְּדָמוֹנִי מִרְשָׁעִים יֵצֵא רָשָׁע וְגוֹ", בְּמָה הַכְּתוּב מְדַבֵּר - בְּשָׁנֵי בְנֵי אָדָם שֶׁהֲרֹגוּ אֶת הַנֶּפֶשׁ, אֶחָד הָרֹג בְּשׁוֹגֵג וְאֶחָד הָרֹג בְּמֻזִּיד, לָזֶה אֵין עֲדִים וְלָזֶה אֵין עֲדִים. הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא מְזַמֵּן לְפִנְדָק אֶחָד, זֶה שֶׁהֲרֹג בְּמֻזִּיד יוֹשֵׁב תַּחַת הַסּוּלָם, וְזֶה שֶׁהֲרֹג בְּשׁוֹגֵג יוֹרֵד בְּסוּלָם, וְנִפֵּל עָלָיו וְהֲרֹגוּ, זֶה שֶׁהֲרֹג בְּמֻזִּיד - נִהָרֵג, וְזֶה שֶׁהֲרֹג בְּשׁוֹגֵג - ...

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

LA NOTA DE KEHOT

ראה לקמן צח, ב. ראה אוה"ת פ' וארא ע' קנב שמציין לרש"י במס' מכות י', ב שהיא התורה שהיא משל של הקב"ה שהוא קדמונו של עולם.

105

שהתורה נקראת בשם משל הקדמוני

Rashi explica que "la parábola del Antiguo" es la Torá: "la parábola del Santo, bendito sea, que es el Primordial del mundo". Or HaTorah, citado en la nota de Kehot, remite a este comentario de Rashi en apoyo de la interpretación del maamar.

Rashi על מכות י"ב:ג:א' 10b:3:1

והאלקים אנה לידו - זהו שאמר הכתוב כאשר יאמר משל הקדמוני מרשעים יצא רשע משל הקדמוני היא התורה שהיא משל הקב"ה שהוא קדמונו של עולם והיא אמרה מרשעים יצא רשע והיכן אמרה והאלקים אנה לידו והיא הקב"ה ממציא מכשול לאדם לחטוא אלא ע"י שהיו שניהם רשעים ההורג והנהרג ההורג היה חייב גלות ואין עד בדבר והוא לא גלה והנהרג היה חייב מיתה ואין עד בדבר ולא נהרג לפיכך הקב"ה מזמנן לפונדק אחד כו':

Vilna Edition (Public Domain)

PÁRRAFO 26

106

וביד הנביאים אדמה

D'os dice por medio de Hosea: "Hablé a los profetas y multipliqué las visiones, y por medio de los profetas me asemejo (adameh)": los profetas Lo perciben a través de

imágenes. El maamar interpreta que esto significa que la profecía solo capta la semejanza de D'os (demus).

Hosea 12:11א"י:הושע

וְדִבַּרְתִּי עַל־הַנְּבִיאִים וְאָנֹכִי חֲזוֹן הָרְבִיתִי וּבְיַד הַנְּבִיאִים אֶדְמָה:

También hablé por medio de los profetas, multipliqué las visiones y, por medio de los profetas, expuse parábolas.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTA DE KEHOT

הושע יב, יא.

107 וחז"ל המשילו מראה הנבואה לאספקלריא

El Talmud enseña que todos los profetas miraban a través de un espejo (aspaklaria) que no brillaba, mientras que Moshe miraba a través de uno que brillaba. El maamar utiliza esta imagen para mostrar que la profecía solo ve una semejanza.

Yevamot 49bמ"ט:יבמות

LA NOTA DE KEHOT

יבמות מט, ב.

PÁRRAFO 27

108 כי לא יראני

D'os le dice a Moshe: "No puedes ver Mi rostro, porque el hombre no Me verá y vivirá". El maamar lo cita para mostrar que D'os mismo, más allá de toda semejanza, no puede ser captado.

Exodus 33:20כ"ג:שמות

וַיֹּאמֶר לֹא תוּכַל לִרְאֹת אֶת־פָּנַי כִּי לֹא־יִרְאֵנִי הָאָדָם וְחַי:

Y dijo: «No puedes ver Mi rostro, pues el hombre no puede verme y vivir».

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTA DE KEHOT

שמות לג, כ.

109 וכמשארז"ל

La fuente de Kehot para estas palabras (su nota está abajo).

LA NOTA DE KEHOT

במד"ר ס"פ נשא.

110 כי לא יראני כו' וכמשארז"ל

Al final de la parashá de Nasó, el Midrash explica "porque el hombre no Me verá y vivirá": Rabí Akiva dice que ni siquiera las jayot [seres vivientes] que llevan el Trono ven la Gloria, y Ben Azzai añade que ni siquiera los ángeles servidores, cuya vida es eterna, la ven. El maamar alude a esto: D'os mismo está más allá de toda semejanza.

Bamidbar Rabbah 14:22כ"ב:במדבר רבה

111 וידבר שלשת אלפים משל

De la sabiduría del rey Shlomo se dice: "Y pronunció tres mil meshalim [proverbios], y sus cantos fueron mil cinco". En sentido simple, un mashal es un proverbio; el maamar toma la palabra en el sentido de "parábola", una semejanza que expresa una idea más profunda, e interpreta las pa-

...נר חנוכה מצוה להניחה כו' משמאל, כדי שתהא

rábolas como explicaciones que Shlomo ofrece del significado espiritual de las leyes de la Torá.

I Kings 5:12ה'י"ב:מלכים א

וַיְדַבֵּר שְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים מִשָּׁל וַיְהִי שִׁירָו חֲמִשָּׁה וְאַלְף:

Y pronunció tres mil proverbios, y sus canciones fueron mil y cinco.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTA DE KEHOT

מלכים א ה, יב. ראה ספר המאמרים ת"ש ע' 103. וראה באוה"ת כאן שלה, ב שכתב "נמצא מבאר כאן שהאותיות שהן הכלים בשרשן גבוה מהאור, ולעיל אמר דעיקר בריאת היש הוא מן האותיות, צ"ל רק בשרשן גבוהים יותר אבל בהתלבשותן למטה ע"י רבוי בחי"ה הם למטה מהחכמה" ע"ש.

112 על כל דבר מד"ת

Rav Hamnuna explica "Y pronunció tres mil parábolas": Shlomo ofreció tres mil parábolas para cada uno de los asuntos de la Torá. El maamar entiende estas parábolas como los significados espirituales de las leyes de la Torá.

Eruvin 21b:21א"ב:כ"א:ירובין

אָמַר רַב הַמְנוּנָא, מֵאֵי דְכָתִיב: "וַיְדַבֵּר שְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים מִשָּׁל וַיְהִי שִׁירָו חֲמִשָּׁה וְאַלְף" — מְלֻמָּד שְׁאָמַר שְׁלֹמֹה עַל כָּל דָּבָר וְדָבָר שֶׁל תּוֹרָה שְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים מִשָּׁל, עַל כָּל דָּבָר וְדָבָר שֶׁל סוּפְרִים חֲמִשָּׁה וְאַלְף טַעְמִים.

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

PÁRRAFO 28

113 שלשת אלפים משל

De la sabiduría del rey Shlomo se dice: "Y pronunció tres mil meshalim" (proverbios o parábolas). El maamar interpreta el número como tres mil niveles espirituales que Shlomo captó, cada uno una parábola del nivel que está por encima de él.

I Kings 5:12ה'י"ב:מלכים א

וַיְדַבֵּר שְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים מִשָּׁל וַיְהִי שִׁירָו חֲמִשָּׁה וְאַלְף:

Y pronunció tres mil proverbios, y sus canciones fueron mil y cinco.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

114 שלשת אלפים מדרגות

Ese pasaje explica las tres mil parábolas de Shlomo: para que la luz de la sabiduría suprema de la Torá descienda a un mundo inferior, debe revestirse en una parábola, y el mundo siguiente hacia abajo necesita una parábola de esa parábola, y así sucesivamente, hasta llegar a tres mil.

LA NOTA DE KEHOT

ראה לקמן קכב, ב. ובאוה"ת שם.

115 וכולם אינן רק בחי"ה משל

Citado a propósito de que todos estos niveles no son más que una parábola.

LA NOTA DE KEHOT

ראה בהדרן על הרמב"ם תשמ"ט הערה 31.

PÁRRAFO 30

116 ארז"ל דוד הע"ה היה מחבר

Allí se cita el dicho de Sefer HaBahir (otra lectura: Maayan HaChochmah), según el cual el rey David «unía la Torá suprema» con el Santo, bendito sea; allí se explica que la Torá de lo Alto también está compuesta de atracciones hacia abajo, pero de una índole completamente distinta.

LA NOTA DE KEHOT

ספר הבהיר מובא בלקו"ת פי' שלח נא, א. בדרך מצותיך עה, ב מציינ' לוח"ג רכב, ב (כנראה שזהו ציון המו"ל הראשון). וכ"ה באוה"ת נ"ך כרך ב ע' תקיד. ראה ספר הבהיר סי' קצו.

117 היה מחבר תורה של מעלה בהקב"ה

El Bahir dice que David, quien estudiaba día y noche, «unía la Torá de arriba», pues siempre que una persona estudia Torá en aras de la Torá misma, la Torá de arriba se une al Santo, bendito sea. El maamar explica esto como atraer las letras de la Torá desde la Luz Infinita (Or Ein Sof).

ספר הבהיר קצ"ו 196 Sefer HaBahir

... הואיל ולא יכלתי לו, לא יגורך רע (שם ה' ה), ובמה יכל לו דוד, בגרסתו, שלא היה שותק לילה ויום, והיה מחבר תורה של מעלה, כי כל שעה שאדם לומד תורה לשמה התורה של מעלה מתחברת להקב"ה, והיינו דאמרין לעולם ילמוד אדם תורה ואפי' שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה, ומאי ניהו תורה דאמרת, היינו כלה שמקושטת ומעוטרת ומוכללת בכל המצות, והיא אוצר התורה, והיא ארוסתו של הקדוש ברוך הוא דכתיב (דברים ל"ג ד) תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב, אל תקרי מורשה אלא מאורסה. הא כיצד ...

Torat Emet Sefer HaBahir (Public Domain)

118 אשר יעשה אותם האדם

D'os le dice a Moshe que diga a Israel: «Observarán Mis estatutos y Mis leyes, que el hombre cumplirá y vivirá por ellos». El maamar interpreta «cumplirlos» como «formarlos»: el hombre forma la Torá.

ויקרא י"ח:ה' 18:5 Leviticus

וְשִׁמְרֵתֶם אֶת־חֻקֹּתַי וְאֶת־מִשְׁפָּטַי אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אִתְּכֶם הָאִשָּׁה וְחֵי בְּהֶם אֲנִי

Havayah

Guardaréis, pues, Mis estatutos y Mis leyes, que el hombre cumplirá y vivirá por ellos: Yo soy D'os.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTA DE KEHOT

ויקרא יח, ה.

119 מעלה אני עליהם כאלו עשאוני

A propósito de «y las harán», el Zohar dice que quien se esfuerza por observar las mitzvot perfecciona el Nombre sagrado, tal como David, quien anduvo por los caminos de la Torá, «hizo un Nombre», por así decirlo, arriba. La nota

de Kehot lo aporta como fuente de la expresión «como si Me hubieran hecho».

Zohar III, 113b, כ"ג ק"ג,

Vayikra Rabbah 35:6 ר"ה:ר' ויקרא רבה

LA NOTA DE KEHOT

זח"ג ק"ג, ב. וראה ויק"ר לה, ו.

120 מעלה אני עליכם כאלו עשאוני

A propósito de «y las harán», el Midrash dice que quien observa la Torá es considerado como si la hubiera hecho, e incluso como si se hubiera hecho a sí mismo. (La nota de Kehot imprime 35:6; según la numeración de Sefaria, el pasaje es 35:7.)

Vayikra Rabbah 35:7 ר"ה:ר' ויקרא רבה

121 ותורה אור

En su sentido simple, «el precepto es una lámpara, y la enseñanza es luz» se refiere a la instrucción de un padre (Proverbios 6:20). El maamar lo interpreta como las mitzvot y la Torá, y explica por qué la Torá es llamada «luz»: irradia el Or Ein Sof, pero solo por medio de la lámpara de la mitzvá.

משלי ו':כ"ג Proverbs 6:23

כִּי נֵר מִצְוָה וְתוֹרָה אֹר וְדֶרֶךְ חַיִּים תּוֹכַחֲת מוֹסֵר:

Porque el mandamiento es lámpara, y la enseñanza es luz, y las reprensiones de la instrucción son camino de vida;

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

PÁRRAFO 31

122 שיש אויר סביב האור

Allí, el Alter Rebe explica que cuanto más profundo es el ocultamiento, mayor es la luz que necesita: en una casa basta una lámpara, pero en un sótano, donde el aire es denso, se necesita una luz intensa, y la densidad del aire puede apagar una llama pequeña.

LA NOTA DE KEHOT

ראה לקו"ת סה, סע"ד. אתהלך לאזניא ע' צט. סה"מ תרע"ה ע' שיו.

123 אין כופין כלי ע"ג הנר בשבת

Allí también se menciona la misma ley acerca de volcar un recipiente sobre una lámpara.

LA NOTA DE KEHOT

בדרך מצותיך עה, ב. ובאוה"ת ויקרא כרך ב ע' תקב מציינ' "כמ"ש המג"א ססי רע"ז ס"ק ט". וכ"ה בשו"ע אדה"ז שם.

PÁRRAFO 32

124 שאויר — אותיות אור י'

Sobre "Haya luz", el Zohar dice que el Infinito (Ein Sof) atravesó su avir [éter] superno oculto y reveló un único punto, una yud [la letra hebrea yud]; cuando la yud se expandió, lo que quedó de aquel avir oculto fue or [luz], luz.

במות קט, ב.

132

אמשיך רוח ואיתי רוח

Al explicar «Y amarás», el Zohar dice que todas las cosas dependen del deseo: «el espíritu atrae al espíritu y trae al espíritu», como se insinúa en Job 34:14. El maamar interpreta los dos verbos como dos etapas: primero, llegar a la fuente de las letras; luego, atraer la Luz Infinita (Or Ein Sof) a la Torá.

Zohar II, 162b, כ"ב קסב,

LA NOTA DE KEHOT

ז"ח"ב קסב, ב.

PÁRRAFO 36

133

ואהבת בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך

“Amarás a Havaíá, tu D'os, con todo tu corazón, con toda tu alma y con todas tus fuerzas”. El maamar ve en estas palabras, escritas en la mezuzá, el ascenso hacia D'os de todo lo que una persona es y posee.

Deuteronomy 6:5, דברים ו':

וְאָהַבְתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל-לִבְּךָ וּבְכָל-נַפְשְׁךָ וּבְכָל-מְאֹדְךָ:

Y amarás a D'os, tu D'os, con todo tu corazón, con toda tu alma y con todas tus fuerzas.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

PÁRRAFO 37

134

בכל ממונך

El Talmud explica que “con todo tu corazón” significa con ambas inclinaciones, y que “con todas tus fuerzas” significa “con todo tu dinero”. El maamar aplica esto a la mezuzá, que eleva las posesiones de una persona al amor a D'os.

Berakhot 54a:6, א"ו:א

חַיִּיב אָדָם לְבָרֵךְ עַל הָרֶעָה כְּשֶׁשָּׂמְכָרָהּ עַל הַטּוֹבָה, שְׁנֵאֲמַר: “וְאָהַבְתָּ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לִבְּךָ וּגו'”. “בְּכָל לִבְּךָ” — בְּשְׁנֵי יִצְרֶיךָ, בְּיֶצֶר טוֹב וּבְיֶצֶר רָע. “וּבְכָל נַפְשְׁךָ” — אֲפִילוּ הוּא נוֹטֵל אֶת נַפְשְׁךָ. “וּבְכָל מְאֹדְךָ” — בְּכָל מְמוֹנְךָ. דָּבָר אַחֵר: “בְּכָל מְאֹדְךָ” — בְּכָל מְדָה וּמְדָה שֶׁהוּא מוֹדֵד לָךְ הוּי מוֹדֵה לּוֹ.

El hombre está obligado a pronunciar una bendición por lo malo tal como la pronuncia por lo bueno, como está dicho: «Y amarás a D'os, tu D'os, con todo tu corazón, con toda tu alma y con todos tus bienes» (Deut. 6:5): «con todo tu corazón», es decir, con tus dos inclinaciones, la buena y la mala; «con toda tu alma», es decir, incluso si Él te quita la vida; «con todos tus bienes», es decir, con toda tu riqueza. Otra explicación de «con todos tus bienes [meodeja]»: con cualquier ...

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC) • Tractate Berakot by A. Cohen, Cambridge University Press, 1921 (Public Domain)

LA NOTA DE KEHOT

ברכות נד, א.

135

כאדם החובק . . לקרב אליו ית

Se cita para ilustrar la imagen de la mano derecha que abraza y acerca a quienes se aproximan a D'os.

LA NOTA DE KEHOT

ראה ביאורי זהר לכ"ק אדמו"ר הצמח צדק פ' יתרו ע' רמג.

136

מימינו אש דת

La fuente de Kehot para estas palabras (su nota está abajo).

LA NOTA DE KEHOT

ברכה לג, ב.

137

מימינו אש דת למו

La bendición de Moshe describe a D'os viniendo del Sinaí: “de Su mano derecha, una ley de fuego para ellos”. El maamar cita esto para presentar la Torá como un fuego que viene de la derecha.

Deuteronomy 33:2, דברים ל"ג:ב

וַיֹּאמֶר ה' מְסִינִי כָּא וְזָרַח מִשְׁעִיר לְמוֹ הוֹפִיעַ מִהָר פָּאֶרָן וְאֵתָה מִרְבֶּכֶת קֹדֶשׁ מִיָּמֵינוּ אֵשׁ דֵּת לְמוֹ:

Y dijo: D'os vino del Sinaí, Y resplandeció desde Seir para ellos; Se manifestó desde el monte Parán, Y vino de entre miríadas de santos; a Su diestra había una ley de fuego para ellos.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

138

כי מזוזה היא בחי' העלאה . . כל הבא לקרב אליו ית

La nota de Kehot remite a donde se explica más: Or HaTorah.

LA NOTA DE KEHOT

מובא באוה"ת דברים כרך ו ע' ב'רפב וז"ל "והנה מ"ש כי המזוזה היא העלאה זה כמשנת"ל ססעי"ה [נדפס באוה"ת ואתחנן ע' שנג] בשם השושן סודות שהיא להעלות גו"ה לחו"ג ומשם לכ"ע, ועיין בסידור שער החנוכה סדי"ה להבין שורש ענין מזוזה מימין גבי ומעתה הנה יובן שורש ענין משארז"ל דמזוזה מימין, שם פ"ז זה איך שהיא העלאה לבחי' כתר עליון כמ"ש השו"ס, ואיך שע"כ נמשך משם בחי' או"י"מ במצות מזוזה שנקרא שומר לשמור את האדם וכל רכושו מהזיק קטרוג החיצונים" עכ"ל שם. בסה"מ תרלי"ה כרך א ע' יג: "בת"א בד"ה מזוזה מימין פ"י מזוזה מצות העלאת האותיות לשרשם בחי' או"י, ועי"ז נמשך אור התורה שזהו נר חנוכה".

PÁRRAFO 38

139

טורא דפרודא

El Zohar contrapone las «montañas de especias», los niveles sagrados de arriba, a las «montañas de separación» que están debajo de ellas, donde, como en «desde allí se dividió» (Génesis 2:10), la unidad da paso a la división. El maamar aplica el término al dominio público, el ámbito de «los muchos».

Zohar I, 158a, כ"ח קנח,

LA NOTA DE KEHOT

ז"ח"א קנח, א.

PÁRRAFO 39

140

רישי דעשו בעטפא דיצחק

La nota de Kehot remite a Genesis 50:13 para estas palabras.

בראשית נ"ג:13 Genesis 50:13

וישאו אתו בניו ארצה כנען ויקברו אתו במערת שדה המכפלה אשר קנה אברהם את השדה לאחזת קבר מאת עפרו החתי על פני ממרא:

Pues sus hijos lo llevaron a la tierra de Canaán y lo sepultaron en la cueva del campo de Majpelá, que Abraham compró junto con el campo como propiedad para sepultura, a Efrón el hitita, frente a Mamré.

Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA) • JPS 1917 (Public Domain)

LA NOTA DE KEHOT

תרגום יונתן בן עוזיאל בראשית נ, יג.

141

רישיה דעשו בעטפא דיצחק

El Targum (traducción aramea) relata que, cuando Eisav impidió el entierro de Yaakov, Chushim, hijo de Dan, le cortó la cabeza, que rodó hasta la cueva y quedó en el regazo de Yitzchak. El maamar utiliza esta imagen para el origen de las siete naciones en Guevurá (contención), el lado izquierdo.

Targum Jonathan on Genesis 50:13: בראשית נ"ג:13

... פלגות מערת כפילתא ומן יד רמז לחושים בר דן ונטל סייפא וקטע רישיה דעשו רשיעא ויהוה רישיה דעשו מתגלגל עד דעל לגו מערתא ואתנח בגו עיטפיה דיצחק אבוי וגופיה קברו בנו דעשו בחקל כפילתא ובתר כן קברו יתיה בנוי ליעקב במערת חקל כפילתא דיובו אברהם ית חקלא לאחזנת קבורתא מן עפרון חתא על אנפי ממרא

Pero cuando sus hijos lo llevaron a la tierra de Kenaan, y la noticia llegó a oídos de Esav el Malvado, este partió del monte de Gebala con numerosas legiones, llegó a Hebrón y no permitió que Yosef enterrara a su padre en la Cueva de Majpelá. Entonces Naftalí se puso inmediatamente en camino, corrió y bajó a Mitsráyim; llegó aquel mismo día y trajo el documento que Esav había escrito a su hermano Yaakov en la disputa por la Cueva de Majpelá. Inmediatamente hizo señas a Hushim, hijo de ...

Targum Jonathan on Genesis (Public Domain) • The Targum of Jonathan ben Uzziel, trans. J. W. Etheridge, London, 1862 (Public Domain)

142

וזהו שארז"ל . . עלמא אמאי קא מקיים

La nota dice que esta enseñanza también se trata allí.

LA NOTA DE KEHOT

ראה גם ד"ה זה באוה"ת ענינים עי לא. אגדתא הוא בחי תרגום:

143

Después de describir cómo la maldición de cada día es mayor que la del anterior, el Talmud pregunta sobre qué se sostiene el mundo y responde: sobre la kedushá (santificación) del orden de estudio y sobre el "Que Su gran Nombre sea bendito" que se dice después de la Agadá (re-

latos homiléticos). El maamar interpreta esto como la oscuridad transformada en luz.

Sotah 49a:8 ח"א: מ"ט

ואלא, עלמא אמאי קא מקיים? אקדושה דסיידרא, וא"הא שמייה רבא דאגדתא, שנאמר: "ארץ עיפטה כמו אפל צלמות ולא סדרים", הא יש סדרים — תופיע מאופל.

William Davidson, Vocalized Aramaic (CC-BY-NC)

144

שכל התלמוד הוא בלשון תרגום

Ese pasaje interpreta «y contemplaron (vayechezu) a D'os» como una expresión del Targum, el nivel de la «parte posterior»: solo vieron y percibieron el nivel de Elokim, como en «un sol y un escudo es Havaiá Elokim».

LA NOTA DE KEHOT

ראה לקמן עה, ג.

145

ותרגום הוא בחי אחוריים דקדושה

Se cita a propósito del Targum como la «parte posterior» de la santidad.

LA NOTA DE KEHOT

ראה מאו"א אות ת' סעיף גה. וראה באוה"ת נ"ך כרך ב ע' איקד וע' איקו שמביא לזח"ב רו, א. ובמק"מ שם שלה"ק ותרגום בחי פנים ואחוריים. באוה"ת נ"ך כרך ב ע' תתקד הקשה איך תרגום הוא ק"נ הרי התרגום מבאר התורה [ראה לקו"ת שה"ש יג, ד].

146

ותרגום הוא בחי אחוריים דקדושה

El Zohar enseña que, cuando se lee la Torá, solo puede oírse una voz, y lo mismo ocurre con el Targum, que está respecto de la lectura de la Torá como la cáscara respecto del grano. Or HaTorah, citado en la nota de Kehot, trae este pasaje para presentar el Targum como el "aspecto posterior" de la santidad.

Sfot Zohar, Vayakhel 17:218-227 רכ"ז: רי"ח-ר"כ



LikuteiTorah.com
LA PARASHÁ JASÍDICA

Sobre esta edición

Esta edición contiene el texto hebreo, la traducción al español, nuestras explicaciones y las notas.

The Hebrew text of Torah Ohr: © Kehot Publication Society, via Sefaria, CC BY-NC 4.0; formatting adapted.

Nuestra traducción al español, hecha de nuestra traducción inglesa del hebreo, sin las notas de Kehot: CC BY-NC 4.0.

Nuestras explicaciones, con la introducción, las preguntas y la página para niños: CC BY-NC 4.0.

The notes: Kehot's marei mekomos ("Sources and References", including the Rebbe's notes) © Kehot Publication Society, via Sefaria, CC BY-NC 4.0; formatting adapted; our notes on them: CC BY-NC 4.0.

Fuentes citadas, vía Sefaria: William Davidson Edition - Vocalized Aramaic (CC-BY-NC); Torat Emet 363 (Public Domain); Sefaria Edition. Translated by R. Francis Nataf, 2019 (CC0); Maginei Eretz: Shulchan Aruch Orach Chaim, Lemberg, 1893 (Public Domain); Wikisource Shulchan Aruch (CC-BY-SA); Miqra according to the Masorah (CC-BY-SA); The Holy Scriptures: A New Translation (JPS 1917) (Public Domain); Torat Emet 357 (Public Domain); Mishnah Yomit by Dr. Joshua Kulp (CC-BY); Mishnah Torah, Yod ha-hazakah, trans. by Simon Glazer, 1927 (Public Domain); Midrash Rabbah -- TE (Public Domain); The Sefaria Midrash Rabbah, 2022 (CC-BY); The Zohar; London, Soncino Press, 1933 (Public Domain); Pentateuch with Rashi's commentary by M. Rosenbaum and A.M. Silbermann, 1929-1934 (Public Domain); Midrash Tanchuma -- Torat Emet (Public Domain); Midrash Tanchuma-Yelammedenu, trans. Samuel A. Berman (CC-BY); Daat Bereshit Rabbah (Public Domain); Tractate Berakot by A. Cohen, Cambridge University Press, 1921 (Public Domain); Sifsei Chachomim Chumash, Metsudah Publications, 2009 (CC-BY-NC); Sefer Yetzirah, Warsaw 1884 (Public Domain); Vilna Edition (Public Domain); Torat Emet Sefer Ha-Bahir (Public Domain); Wikisource Talmud Bavli (CC-BY-SA); Targum Jonathan on Genesis (Public Domain); The Targum of Jonathan ben Uzziel, trans. J. W. Etheridge, London, 1862 (Public Domain).

Esta edición en su conjunto: CC BY-NC 4.0. Sinagogas, escuelas y proyectos sin fines de lucro pueden copiarla, imprimirla y compartirla libremente, y pueden pedir donaciones para cubrir el costo de impresión; nunca puede venderse. Citen a Kehot Publication Society y likuteitorah.com. <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>

La traducción al español se hizo desde la edición en inglés de likuteitorah.com con ayuda de IA (openai/gpt-6-luna-pro:batch), con el hebreo al lado para cotejar; todavía no la revisó un editor humano. Coteja con el hebreo todo lo importante.

El Rebe pidió que los maamarim de la parashá de la semana, la «Parashá jasídica», se estudien durante esa semana, repartidos en sus siete días (Sichah of Shabbos Parshas Vayakhel 5725 · Toras Menachem vol. 42, pp. 306-309). Por qué estudiarla y las brajot del Rebe: likuteitorah.com/about/the-chassidische-parsha/

Un proyecto gratuito y sin fines de lucro; aquí no se vende nada. Sin afiliación con Kehot, Sefaria ni la Biblioteca de Lubavitch. © likuteitorah.com

De likuteitorah.com/es/torah-ohr/mikeitz/15/

DEDICADO EN HONOR DE

מוקדש לכבוד הגאון המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן זצ"ל

El padre del Rebe, Reb Leví Itzjak