

וּפְרוּקֵט
לְקוּטֵי
שִׁיחֹת

PROYECTO

LIKUTÉI SIJOT

en español

Dos clases de testimonios: “de prueba” y “de convalidación”; el efecto de la Entrega de la Torá y la facultad de las almas judías para descubrir la Presencia de Di-s Mismo en el mundo.

60

VOLUMEN XIX
SHOFTIM, SIJÁ 4

SE PUBLICA EN OCASIÓN DE LA
SEMANA DE PARSHAT SHOFTIM 5782

**Selección de charlas
del Rebe de Lubavitch**

Likutéi Sijot

Bsd.

En esta *Sijá* el Rebe describe dos clases de testimonios: “de prueba” y “de convalidación”; y explica el efecto de la Entrega de la Torá y la facultad de las almas judías para descubrir la Presencia de Di-s Mismo en el mundo.

Nota: en esta versión de la Sijá se omitieron algunas notas al pie.

Rosh Jodesh Elul 5782

Textos originales en idish de la traducción al español: Likutéi Sijot vol. XVIII, págs.: 188-196

Traducción al hebreo cedida por Proyect Likutei Sichos

Traducción, Edición y Revisión Final:
Sijot en Español.

Bsd.

Shoftim Volumen XIX - Sijá 4

Dos clases de testimonios: “de prueba” y “de convalidación”; el efecto de la Entrega de la Torá y la facultad de las almas judías para descubrir la Presencia de Di-s Mismo en el mundo.

1. En relación al tema de los testimonios – sobre lo que se declara en la Torá “con la palabra de dos o tres testigos será confirmado el asunto”¹ – hay dos formas de testificar, mediante:

a) “Testigos de prueba”: por ejemplo, cuando el testimonio es sobre una deuda, la función de los testigos se limita a clarificar si existió o no la situación que la originó, por ejemplo, un préstamo, pero la obligación que la deuda en sí genera no depende de los testigos, pues incluso si fue contraída sin la presencia de estos, igualmente el deudor está obligado a abonarla.

Según esto, el significado de “(con la palabra de dos testigos...) será confirmado el asunto” es, que “el asunto” se *prueba y verifica* a través de los testigos.

b) “Testigos de convalidación”: por ejemplo, los testigos de una boda, en ese caso su testimonio es *parte* del acto del casamiento, pues según la ley², aún cuando (ya sea el hombre o la mujer, reconocen que) el hombre desposó a la mujer, pero no hubo testigos presenciales del acto – la *halajá* determina que “no

א. בגדרי עדות – "על פי שנים עדים גו' יקום דבר" – מצינו שני סוגים:

א) "עדי בירור". ולדוגמא – עדי מלוה, שענינם הוא רק הבירור באם היתה הלואה, אבל ההלואה כשלעצמה אינה תלויה בעדים, דאפילו היתה ההלואה בלא עדים, חל על הלוה החיוב לפרוע חובו. ולפי זה, הפירוש ב"על פי שנים עדים גו' יקום דבר" הוא, שחיזוק והתאמתות ה"דבר" הוא ע"י העדים.

ב) "עדי קיום". ולדוגמא – עדי קידושין, שעדותם היא חלק ממעשה הקידושין, דע"פ הדין, אפילו (הן האיש והן האשה מודים ש)קידש האיש את האשה, אלא שלא היה הדבר במעמד עדים – קיימא לן

1 Nuestra Sección Semanal 19:15.

2 Kidushín 65b. *Mishné Torá* de Maimónides, Leyes de Temas Maritales, 4:6. *Tur y Shulján Aruj*, Even Haezer 42:2.

hubo casamiento”. Es decir, una boda sin testigos no es una boda.

En esta clase de testimonio, el significado de “será confirmado el asunto” es que en virtud de la presencia de los testigos se genera la “cosa”, y en el caso de una boda, ellos *hacen* el vínculo matrimonial.

2. Otra diferencia que surge de la disimilitud antes mencionada entre los “testigos de prueba” y los “testigos de convalidación”:

Los “testigos de prueba” al ser que están para *comprobar* lo sucedido, adquieren el estatus de testigos (principalmente, no cuando presenciaron el hecho, sino) en el momento de la comprobación (del suceso), es decir, cuando se presentan a (clarificar el caso al) brindar *testimonio* frente al Tribunal Rabínico; en cambio, los “testigos de convalidación”, en vista de que su tema es generar el asunto (el vínculo matrimonial), se entiende que en el momento mismo que visualizan la situación ya se definen como “testigos”.

En base a esto, el Gaón de Rogatchov³ explica por qué los testigos de una boda no precisan ser interrogados e investigados⁴ por el Tribunal para conocer su idoneidad:

El interrogatorio y la investigación por parte de los Rabinos de la Corte son factibles en los testigos cuyo “testimonio” se concreta (principalmente) al ingresar al Tribunal y pararse frente a los jueces, sobre quienes decimos que no se definen como “testigos” antes de que la Corte indague e investigue la veracidad de su

ש"אין חוששין לקידושין". היינו, שבלא עדי קידושין לא הוי קידושין. ובסוג עדות זה, הפירוש ד"יקום דבר" הוא, שע"י העדים נעשית מציאות ה"דבר".

ב. עוד נפק"מ מן החילוק הנ"ל בין "עדי ברור" ל"עדי קיום": "עדי ברור", כיון שענינם הוא לברר את הנעשה, הרי הם נכנסים בגדר "עדים" (בעיקר) בעת הברור, היינו כאשר באים (מבררים את הנעשה ע"י ש) מעידין בבית דין; משא"כ עדי קיום, כיון שענינם הוא לפעול את הדבר עצמו (מעשה הקידושין), נמצא, שבעת ראית הדבר כבר חל עליהם גדר "עדים". ועפ"ז מבאר הגאון הרוגצובי הטעם על זה שעדי קידושין אין צריכין חקירה ודרישה:

חקירה ודרישה שייכת בסוג עדים שגדר "עדות" חל עליהם (בעיקר) בהיותם בבית דין ע"י הדיינים, ובה אמרינן דאין שם "עדים" עליהם עד שהבית דין יחקרו וידרשו עדותן

3 Responsas Tzafnat Paaneaj, Dvinsk, vol. 1, 9.

4 Beit Iosef sobre Tur, Even Haezer, 42 (solo que allí lo dice por otra razón). Ramá, allí, 4. Y véase responsas del Tzemaj Tzedek, Even Haezer 90, 2-4.

testimonio⁵; en cambio, los testigos de un casamiento u otro tema similar, quienes son considerados “testigos de convalidación”, la Torá los convierte en “testigos” en el preciso momento en que se lleva a cabo el acto (el casamiento), y ellos no precisan ser interrogados e investigados en el Tribunal para ser considerados “testigos”, puesto que *ya se volvieron* testigos de momento que vieron presencialmente el hecho.

3. Según lo antedicho, que los testigos de una boda son parte del asunto en sí y son quienes “consolidan” el casamiento – se puede explicar la razón por la que en una boda no se aplica la regla que permite a la persona rectificar su declaración “*mientras está hablando*” de modo que se tome lo que dijo luego de una breve pausa “como parte de su frase original”⁶, esto condice con lo que expresa la *Guemará*⁷, que “la ley se dictamina a favor de poder rectificar un dicho ‘*mientras se está hablando*’ a excepción de... quien desposa y quien divorcia” – en estos dos casos, una vez que el protagonista emitió su declaración a favor de desposar o divorciar (o entregó el acta de casamiento o divorcio) ya no puede arrepentirse, ni siquiera tan solo unos instantes después. En función de esto, **debemos analizar cuál es la diferencia entre la boda y el divorcio, y el resto de las cuestiones** en las que sí es viable rectificarse en los instantes posteriores a la declaración pertinente.

תחילה; משא"כ בעדי קידושין וכיוצא בזה, שהם בגדר "עדי קיום", הרי התורה כבר עשאתן "עדים" בשעה שנעשה הדבר (הקידושין), ואין הם זקוקים לחקירה ודרישה בבית דין כדי להחיל עליהם שם "עדים", מאחר שכבר נעשו עדים בשעת הראיה.

ג. ע"פ הנ"ל, שהעדים הם חלק ממעשה הקידושין והם ה"מקיימים" את הקידושין – יש לבאר גם כן זה שבקידושין לא אמרינן "תוך כדי דיבור כדיבור דמי", כדאיתא בגמרא – "והילכתא תוך כדי דיבור כדיבור דמי חוץ . . ומקדש ומגרש". דלכאורה, מהו החילוק בין "מקדש ומגרש" לשאר הדברים?

5 Y el hecho que los testigos de asuntos monetarios no precisan ser interrogados e investigados es a fin de evitar incomodidades a los testigos y así que la gente no “cierre la puerta” delante de quienes solicitan préstamos de dinero por necesidad, a sabiendas de que, de ser necesario, habrá personas predispuestas a brindar testimonio (Sanhedrín 2b, en adelante).

6 O sea, mientras no hayan pasado más de 2 o 3 segundos, que es el tiempo que se demora en pronunciar un saludo al propio maestro, “shalom aleja Rabí veMorí – sea la paz contigo mi Rabino y Maestro”.

7 Nedarim 87a. Bavá Batrá 129b, en adelante.

Para explicar el tema, *Ran*⁸ (Rabeinu Nisím) dice que “el resto de los asuntos que no implican un impacto tan crítico” para la vida de los hombres como una boda o un divorcio, “la persona, desde un principio, realiza esos actos con la intención de poder arrepentirse dentro de los instantes posteriores a la frase que lo compromete”, en contraste, “esos temas [la boda y el divorcio], debido a que son extremadamente críticos, la persona no los ejecuta sin estar absolutamente convencido de lo que está haciendo”, y en consiguiente, ya no se le concede el derecho a rectificarse siquiera si tan solo transcurrieron un par de segundos una vez que expresó verbalmente su compromiso.

Empero, esta explicación precisa ser analizada, pues según ese criterio –que en el resto de los asuntos, que no son tan críticos, el individuo no está del todo convencido de lo que hizo o dijo hasta unos instantes después– la conclusión sería que mientras no transcurran esos instantes el tema no se concreta; y de ser así, si por ejemplo, alguien obsequió a su prójimo un alimento, el receptor tendría prohibido ingerirlo (en primera instancia al menos) hasta que no pasen unos instantes y que el dador no se haya arrepentido de su dádiva, puesto que si llegara a retractarse en los segundos posteriores de habérselo otorgado y el receptor ya lo ingirió, no habría forma de devolverle dicho alimento, sin embargo, no hallamos en ningún sitio del Talmud o de la Ley Judía que se mencione una norma tan novedosa.

En consecuencia, indefectiblemente debemos decir que en todas las situaciones la acción se considera consumada de inmediato al ejecutarla, solo que la persona tiene la facultad de *retractarse* y quitarle su valor si pasaron no más de dos o tres segundos,

ומבאר על זה הר"ן, ד"בשאר מילי דלא חמירי כולי האי" מלכתחילה עושה האדם את הדבר על דעת שיוכל להתחרט תוך כדי דיבור, משא"כ "הני כיון דחמירי כולי האי, אין אדם עושה אותם אלא בהסכמה גמורה", וממילא אינו יכול לחזור בו.

אבל ביאור זה דורש הסברה, דלפי זה – שבשאר דברים ליכא גמירות דעת עד לאחרי כדי דיבור – צריך לומר, שאין המעשה נגמר עד לזמן זה; וממילא, באם נתן אדם לחבירו במתנה דבר מאכל על-דרך משל, אסור על המקבל לאוכלו (על-כל-פנים לכתחילה) עד לאחרי כדי דיבור, ולא אשתמיט בשום מקום חידוש זה.

ועל כרחק צריך לומר, דגם בשאר דברים נגמר המעשה תיכף לעשייתו, אלא שבשיעור הזמן תוך כדי דיבור יש לאדם העושה כח להתחרט ולבטל את המעשה, משא"כ במקדש ומגרש.

no así quien desposa y quien divorcia que no tienen esa posibilidad.

La explicación de esta diferencia es la siguiente: **en vista de que en una boda (y divorcio) la acción del novio que lo vincula con su prometida y la aceptación de parte de esta, se genera, es decir, cobra valor, en virtud de la presencia de testigos, por eso, luego de haber consagrado a su novia como esposa, el hombre (y asimismo quien divorcia) no tiene la facultad de despojar a ese acto de su valor y convertirlo en nulo, ya que fueron los testigos quienes hicieron que el acto del casamiento⁹ valga como tal. En cambio, en el resto de los asuntos, que son situaciones en la que los testigos no son quienes generan el hecho en sí, sino, la situación cobra valor solo por la acción del protagonista, por eso, él es quien tiene la facultad de declararla nula dentro de los instantes posteriores.**

4. Todos los temas de *Niglé deTorá* –la faceta revelada de la Torá– concuerdan con la forma como estos subyacen en la fase interna de la Torá. Por eso se entiende que todos los aspectos antes mencionado que hacen a los testimonios, a saber: (a) los dos tipos de testigos, “testigos de prueba” y “testigos de convalidación”; (b) el hecho que los testigos de una boda “convalidan” y generan el tema; (c) que los “testigos de convalidación” se definen como tales desde el momento en que presencian el hecho, mientras que los “testigos de prueba” lo son recién desde que emiten su testimonio frente al Tribunal; y (d) que una acción generada por testigos (que la convalidan) tiene más firmeza, todos esos aspectos **también están presentes en la faceta interior, mística de los temas.**

והביאור בזה: כיון שבקידושין (וגירושין) נפעל מעשה הקידושין ע"י העדים, הרי לאחר המעשה שוב אין ביכולת המקדש (והמגרש) לבטלו, מאחר שהעדים הם שפעלו את מעשה הקידושין. משא"כ בשאר דברים, כיון שבהם אין העדים פועלים את מציאות הדבר, אלא הוא נעשה רק ע"י בעל הדבר עצמו, הרי הוא יכול לבטלו בשיעור זמן דתוך כדי דיבור.

ד. כל הענינים שבנגלה דתורה מתאימים לאופן הענין כפי שהוא בפנימיות. ואם כן מובן, שכל הענינים הנ"ל בגדר עדות – (א) שני הסוגים ד"עדי קיום" ו"עדי בירור", (ב) זה שעדי קידושין הם בגדר "עדי קיום", (ג) "עדי קיום" נעשים עדים בשעת הראיה, ו"עדי בירור" – בשעת ההעדאה בבית דין, (ד) במעשה הנפעל ע"י עדים ("עדי קיום") ישנו תוקף גדול יותר – ישנם גם כן בפנימיות הענינים.

⁹ Dicho de otro modo: puesto que la Torá decretó que a través del testimonio “será confirmado el asunto”, los Sabios no determinaron que eso pueda anularse.

Ahora bien, sobre el versículo¹⁰ “ustedes son Mis testigos, dice Di-s”, en el *Zohar*¹¹ hay dos explicaciones: a) “ustedes” se refiere al pueblo de Israel; b) “ustedes” alude al cielo y la tierra, como se declara¹² “pongo hoy por testigos ante ustedes al cielo y a la tierra”.

Se puede decir que estos dos testimonios – los judíos, y el cielo y la tierra – son los dos tipos de testigos antes mencionados, “testigos de convalidación” y “testigos de prueba”, como se expone a continuación.

5. El Alter Rebe explica¹³ en extenso que un testimonio es solo relevante “sobre algo oculto que nadie ve”, pero una cosa que está a la vista no precisa (y nada tiene que ver con) un testimonio. Es más: incluso un asunto que de momento no es conocido, pero es “un tema que eventualmente se dará a conocer”¹⁴ – tampoco requiere de un “testimonio completo”¹⁵, pues un testimonio es realmente necesario sobre “asuntos que están absolutamente ocultos”¹⁶ y que si no fuera por los testigos que presenciaron el hecho sería imposible saber acerca de la situación.

En términos espirituales, esto significa lo siguiente:

Sobre el hecho que Di-s es Quien da vida a todas las Dimensiones Creadas (en palabras del *Zohar* y de *Jasidut*, es el estado de la luz Divina de *Memalé kol Almín* – que *Llena* todos los Mundos –) no se precisa de nada ni de nadie que preste “testimonio”, pues ello es “un tema revelado”, de

dehena, כתיב "אתם עדי נאום ה'", ומצינו בזהר שני פירושים בזה: א) אלין אינון ישראל, ב) אלין אינון שמיא וארעא דכתיב העידותי בכמ היום את השמים ואת הארץ. ויש לומר, דשתי בחינות עדים אלו – ישראל ושמים וארץ – הם שני הסוגים בעדים, "עדי קיום" ו"עדי בירור", כדלקמן.

ה. בנוגע לעדות, מבאר אדמו"ר הזקן בארוכה, שזה שייך דוקא "על דבר הנסתר ונעלם מעיני הכל". אבל על "דבר הנגלה" (אין שייך ו) אין צורך בענין העדות. ויתירה מזו: אפילו על דבר שלעת עתה אינו "נגלה", אבל הוא "מילתא דעבידא לאגלויי" – גם כן אין צריך "עדות גמורה", דעדות היא דוקא על "דבר הנעלם לגמרי".

ותוכן הענין ברוחניות:

על זה שהקב"ה מחיה כל העולמות (בלשון הזוהר והחסידות: "ממלא כל עלמין") – אין צריך ל"עדות", כי זהו "דבר הנגלה",

10 Isaías 43:10.

11 Vol. IV, 86a.

12 Nitzavím 30:19.

13 *Likutéi Torá Pekudéi*, 4a, en adelante.

14 Rosh Hashaná 22b.

15 Palabras del *Maamar "Vaiakem edut"*, cap. 1.

16 Palabras del *Maamar* mencionado.

fácil acceso a todos: cuando el ser humano medita cómo se conduce el mundo observa que hay una vitalidad Divina que vivifica al Universo, y esto es comprensible a partir de lo escrito¹⁷ “de mi propia carne contemplaré a Di-s”, en consonancia con lo que nuestros Sabios dijeron¹⁸, que “tal como el alma llena el cuerpo, así, Di-s llena Su mundo”. Y al ser que esto es algo claro que se *deduce* por lógica [hasta que incluso las personas justas de los pueblos del mundo creen que es así, como es sabido], sobre ello no es necesario un testimonio.

Incluso acerca de cuestiones de fe inherentes al judío, como ser el reconocimiento que la Divinidad *trasciende* los parámetros de la creación (en palabras del *Zohar* y de *Jasidut*, es el estado de la luz Divina de *Sovév kol Almin* –lit.: que *Rodea* todos los Mundos¹⁹–) tampoco ese nivel Divino precisa de “testimonio” para saber de su existencia. Esto se debe a que si bien es imposible para la persona “incorporar” con su mente ese estado de la Divinidad, porque el intelecto humano está sujeto a las restricciones propias de la creación, no obstante, el intelecto mismo lleva a pensar que existe un estado de luz Divina que trasciende la comprensión intelectual humana. Pues, una vez que la lógica llega a la conclusión que existe vitalidad Divina *en* los parámetros creados, ello conlleva al reconocimiento que “la luz Divina que llama a ser a las Dimensiones Creadas no es el aspecto principal

דבשעה שיתבונן האדם באופן וסדר הנהגת העולם, יראה שישנה חיות אלקית המחיה את העולם, כמ"ש "ומבשרי אחזה אלוקה", ואמרו חז"ל "מה הנפש ממלאה את הגוף כך הקב"ה ממלא את עולמו". וכיון שענין זה מוכרח וברור ע"פ השכל [עד שאמונה זו ישנה אפילו בחסידי אומות העולם, כידוע], אין צריך על זה לעדות.

ואף על האמונה באלקותו יתברך שלמעלה מהעולם (בלשון הזוהר והחסידות: "סובב כל עלמין") – אין צריך ל"עדות". והטעם לזה, כי אף שמדריגה זו באלקות אי אפשר לתפוס בשכל המוגבל בהגבלות העולם, מכל מקום, השכל גופא מחייב את קיומו של אור אלקי זה שלמעלה מתפיסת השכל. דלאחרי שהשכל מכריח שישנה החיות האלקית המתלבשת בעולם, אזי הוא מגיע לידי הכרה ש"לא זהו עיקר

¹⁷ Job 19:26.

¹⁸ *Midrash Shojer Tov* sobre los Salmos 103a.

¹⁹ Esta Luz Divina es la que llama a ser y sostiene todo lo que existe en todas las Dimensiones, ya sea espirituales y física. Si bien lo atraviesa y permea todo, de todos modos, se llama que “*Rodea* los Mundos” porque no es sentida y captada por estos. Es decir, así como cuando algo ciertamente rodea a otra cosa no es sentido *dentro* de la cosa rodeada, exactamente así, la presencia de la manifestación Infinita de Di-s no es sentida en ningún nivel, incluso en los más espirituales y excelsos. O sea, si bien los permea por *dentro*, pero como no se manifiesta en ellos a modo de ser sentida y comprendida, es como si los *rodeara*. Véase *Tania*, cap. 48.

de la Divinidad”²⁰, y que de hecho hay niveles en lo Divino que van más allá de la creación (y del intelecto humano).

Por eso, incluso sobre ese nivel no tiene cabida la idea de testimonio, pues si bien no es “un tema conocido” (ya que no es posible captarlo intelectualmente), no obstante, su condición es la de “un tema que eventualmente se dará a conocer”, porque es una categoría Divina que “está más allá del intelecto” que la *mente misma* (aunque sin comprenderla) determina su existencia.

El tema de “testimonio” refiere solo a *Di-s Mismo*, bendito sea, que trasciende incluso el estado Divino de *Sovév kol Almín*, y no puede ser definido en absoluto por parámetros intelectuales; y al ser que Él Mismo es “algo totalmente oculto”, acerca Suyo es coherente y necesario el recurso del testimonio a fin de *revelar* la Esencia Misma de Su Ser, bendito sea (análogo a un testimonio literalmente, que el testigo da fe de la existencia de un “tema absolutamente oculto” y lo saca a la luz) – y ello – la revelación de Su Ser Esencial – se cristaliza mediante las dos modalidades de testimonio antes mencionadas:

a) “Testigos de prueba”: en la creación misma fueron fijados ciertos “testigos” que reflejan (y revelan) el poder del Infinito Divino que hay en la creación – estos son el cielo y la tierra; como es sabido que la existencia eterna del cielo (en el que “todas sus huestes *individualmente* existen por siempre desde el Génesis”) y la de la tierra (en la que “todas sus *especies* existen sin interrupción”) solo es posible en virtud de la fuerza del Infinito

האלקות מה שהעולמות מתהוים ממנו”, וישנן מדריגות באלקות שהם למעלה מהעולם (והשכל).

ולכן, גם על מדריגה זו אין שייך ענין העדות, דהגם שאין זה “דבר הנגלה” (כי אי אפשר לתפוס זאת בהשגה), מכל מקום הוא בגדר “מילתא דעבידא לאגלויי”, כיון שזהו ה”למעלה מן השכל” המוכרח מצד השכל גופא.

וענין ה”עדות” הוא דוקא על עצמותו יתברך שלמעלה גם מ”סובב כל עלמין”, ואין הוא בגדר השכל כלל, דכיון שעצמותו יתברך הוא “דבר הנעלם לגמרי” – יש כאן שייכות (וצורך) לענין העדות, בכדי לגלות עצמותו יתברך (בדוגמת עדות כפשוטה, שענינה הוא להעיד אודות “דבר הנעלם לגמרי” ולגלותו) – ובזה ישנם שני אופני העדות הנ”ל:

א) “עדי בירור”: בבריאה עצמה נקבעה מציאות של “עדים”, המורים על (ומגלים את) כח האיך סוף שישנו בבריאה – שמים וארץ, כידוע שנצחיות השמים וכל צבאם (ש”קיימים באיש”) והארץ וכל צבאם (ש”קיימים במין”) היא רק בכח האיך סוף – ולכן, השמים

inherente a ellos – razón por la cual el cielo y la tierra son testigos (“de prueba”) de la existencia de Di-s Mismo, bendito sea²¹.

b) “Testigos de convalidación”: hay también “testigos” a los que les fue concedida la fuerza de *desplegar* y revelar Su Esencia hacia el plano terrenal, así como los “testigos de convalidación” que por ellos *se hace* y cobra valor el hecho que presencian. Estas son las almas judías, que al estar enraizadas en Di-s Mismo tienen la facultad (a través de su servicio en el estudio de la Torá y el cumplimiento de las *mitzvot*²²) de *descubrir* la Esencia Misma de Di-s en el mundo.

[Este es el motivo profundo por el que precisamente los testigos de una boda son “testigos de convalidación”: la finalidad de un casamiento es el cumplimiento de la *mitzvá* de “fructifíquense²³ y multiplíquense²⁴, y en el tema de concebir y dar a luz hijos e hijas se hace presente la fuerza del Infinito en los parámetros de este mundo físico (se trata del poder de dar a luz hijos y nietos ilimitadamente hasta el final de las generaciones), como es sabido; es decir, mediante una boda se genera el *despliegue* del Infinito de Di-s aquí “abajo” en este mundo material – y esto se refleja incluso en la situación concreta debajo de la *jupá* cuando los testigos de la boda “consolidan” y validan el acto de consagración del novio y la novia (que a su vez tiene como fin que ellos se vuelvan “testigos” que “hacen” la Presencia de Di-s en el mundo al “descubrir” Su

והארץ הרי הם עדים ("עדי בירור") על עצמותו יתברך.

ב) "עדי קיום": ישנה גם מציאות של "עדים", שלהם ניתן הכח להמשיך (כביכול) את עצמותו יתברך בעולם, על-דרך "עדי קיום" הפועלים את מציאות הדבר – והם נשמות ישראל, שלהיותם מושרשים בעצמותו יתברך, יש להם הכח (ע"י עבודתם בתורה ומצוות) להמשיך עצמותו יתברך בעולם.

[וזהו גם הטעם הפנימי על זה שעדי קידושין הם בגדר "עדי קיום": תכלית ענין הקידושין (והנישואין) היא – "פרו ורבו וגו'". ובענין ההולדה ישנה המשכת כח האינסוף בעולם הזה (הכח להוליד בנים ובני בנים עד סוף כל הדורות), כידוע; היינו, שע"י הקידושין נעשית המשכת האינסוף בעולם הזה התחתון – והדבר בא לידי ביטוי גם בפשטות הענינים, שעדי קידושין הם בגדר "עדי קיום"].

21 Pues “el verdadero Infinito solo se encuentra en Su Esencia, bendito sea” (*Maamar* que comienza “*Vaiolej*” del año 5666 – pág. 166-8).

22 Por cuanto que la Torá y las *mitzvot* también están arraigadas en la Esencia de Di-s, razón por la cual también son denominadas “testimonio” – véase *Likutéi Torá Pekudei 4b*, en adelante.

23 Bereshit 1:28.

24 Véase Rabeinu Asher sobre Ketubot (1:12), que por esta razón no fue estipulado en la bendición del casamiento el texto “para consagrar a la mujer”. Y en el *Guillion Maharshá* sobre el Shaj, loré Deá 28:5 – que por este motivo no debe recitarse la bendición “*Shehejenu*” al consagrar a la esposa.

Infinito mediante su descendencia)].

6. Empero, aún es menester comprender: puesto que el cielo y la tierra revelan la fuerza del Infinito inherente a la creación – ¿en qué consiste la acción y la novedad de las almas judías, los “testigos de convalidación”, al revelar y *desplegar* la Esencia de Di-s hacia aquí “abajo” – en el plano humano?

En términos generales la explicación del tema es así:

Si bien es cierto que el cielo y la tierra “atestiguan” sobre el poder del Infinito de Di-s subyacente en el mundo, de todos modos, no lo hacen de modo que ponen de relieve que el mundo no tiene en absoluto existencia propia²⁵ y que está anulado completamente al Infinito, bendito sea; la novedad que introducen los judíos es, que ellos causan (mediante la Torá y las *mitzvo*t) que se revele la verdad de “no hay nada fuera de Él”²⁶, es decir, las almas judías tienen la facultad de hacer que se perciba a nivel consciente que el mundo está completamente unido²⁷ con la Esencia Misma de Di-s, bendito sea.

7. A fin de esclarecer mejor este tema, es preciso prologar lo que nuestros Sabios²⁸ dijeron sobre el versículo²⁹ “la tierra temió y estuvo quieta”, ellos señalan que “en primera instancia la tierra temió y finalmente se apaciguó”. Esto significa que antes de la Entrega de la Torá el estado

ו. אבל עדיין צריך להבין: כיון שהשמים והארץ מגלים את כח האין־סוף בבריאה – מהו תוכן הפעולה והחידוש שע"י ה"עדי קיום", נשמות ישראל, **בהמשכת** עצמותו יתברך למטה?

והביאור בזה בכללות:

הן אמת שהשמים והארץ "מעידין" על כח האין־סוף בעולם, אבל אין זה באופן המורה שהעולם אינו מציאות לעצמו כלל והוא בטל לגמרי לאין־סוף ב"ה; החידוש והיתרון דנשמות ישראל הוא, שהם פועלים (ע"י תורה ומצוות) שיהיה גלוי אשר "אין עוד מלבדו", היינו, שהעולם מאוחד בתכלית עם עצמותו יתברך.

ז. להבהרת הענין יש להקדים מאחז"ל על הפסוק "ארץ יראה ושקטה" – "בתחילה יראה ולבסוף שקטה": קודם מתן תורה היתה

²⁵ Véase en extenso *Likutéi Sijot* vol. V, págs. 97-98 (nota 33), que “la fuerza del Infinito que provoca la perennidad en los seres creados no se inviste dentro de ellos, y por tal motivo estos se sienten una existencia separada”.

²⁶ Vaetjanán 4:35.

²⁷ Como es conocido el tema sobre la expresión “*E-I olam*, Di-s mundo” y no “*E-I Hqolam*, Di-s del mundo” – véase *Likutéi Torá*, Ki Tavó 43c.

²⁸ Shabat 88a. Avodá Zará 3a.

²⁹ Salmos 76:9.

del mundo era de “temor” (porque no se sabía si seguiría existiendo, ya que si los judíos no aceptaban la Torá, Di-s volvería la creación a la nada absoluta), esa situación refleja un estado débil de existencia; pero luego que los judíos aceptaron la Torá – el mundo “se apaciguó”, quiere decir, que la Entrega de la Torá generó continuidad y firmeza en la existencia del Universo Creado.

A simple vista esto requiere de una explicación: la substancia existencial del mundo es materia que oculta lo Divino (*olam* –mundo– viene de la palabra *helem*³⁰ –ocultación–) y la Entrega de la Torá debilitó la ocultación inherente al mundo y refinó el Universo Creado, en concordancia con el dicho de nuestros Sabios³¹, que “cuando Di-s entregó la Torá ningún pájaro pio...el mundo *enmudeció*” – y a ello se debe, como es sabido, que precisamente a partir de la Entrega de la Torá es factible santificar un objeto físico. Siendo así, ¿cómo es posible afirmar que después de la Entrega de la Torá se *reafirmó* la existencia de la creación?

Si bien es cierto que “Di-s hizo un pacto con todos los seres que conforman la creación...y les dijo: si los judíos reciben la Torá ustedes se mantienen, pero de lo contrario, Yo los hago volver a la confusión y el vacío” – pero eso fue tan solo un asunto marginal agregado a la existencia misma del mundo, tal como alguien que pone una condición antes de hacer algo (entregar un obsequio, o similar), la condición es algo agregado a la acción en sí³².

הארץ במצב של "יראה" (לקיומה), המורה על חלישות מציאותה; ולאחרי שקבלו ישראל את התורה – אזי "שקטה", היינו שמתן תורה פעל כיום ותוקף במציאות העולם.

ולכאורה אינו מובן: הלא מציאות העולם היא גשם וחומר, המעלימים (עולם מלשון העלם) על אלקות, ומתן תורה פעל חלישות בהעלם זה שמצד העולם ומיעט גסות העולם, וכמאמר חז"ל – "כשנתן הקב"ה את התורה צפור לא צווח כו' העולם שותק כו'" – ומטעם זה, דוקא לאחרי מתן תורה ישנה היכולת להמשיך קדושה בדבר גשמי, כידוע. ואם כן, איך אפשר לומר שלאחרי מתן תורה ניתן תוקף במציאות העולם?

הן אמת ש"התנה הקב"ה עם מעשה בראשית. . . אם ישראל מקבלים התורה אתם מתקיימין, ואם לאו אני מחזיר אתכם לתוהו ובוהו" – אבל לכאורה זהו רק ענין נוסף על עצם מציאות העולם, בדוגמת תנאי שהותנה על מעשה מסוים (נתינת מתנה וכיוצא בזה), שהתנאי הוא דבר נוסף על המעשה עצמו.

30 *Likutéi Torá*, Shlaj 37d.

31 *Shemot Rabá*, 29 al final.

32 Y a pesar de que si la condición no se cumpliera todo el asunto se anularía de raíz, sin embargo, se considera como un

Incluso al tomar en cuenta que la intención de Di-s al crear el mundo fue hacerlo “para la Torá y para el pueblo de Israel”³³ – también eso constituye, aparentemente, un tema marginal añadido a la creación: la creación es “para” otra cosa, pero eso no significa que la substancia existencial en sí de la creación sea Torá y los judíos.

Al ser así, aparentemente, sería coherente que el efecto de la entrega de la Torá en lo relativo a la propia existencia del mundo sea generar debilidad (“enmudeció”), y no darle más firmeza (“se apaciguó”).

8. La explicación del concepto:

El hecho de que en el ser humano, la intención y la finalidad de una acción por un lado, y la acción en sí, por el otro, son dos cosas separadas, se debe a que en el plano físico “lo potencial” carece de “realidad concreta”³⁴ – es decir, el estado “latente” de algo no es una sola cosa con el “producto” a surgir concretamente (y lo mismo sucede con la “intención” que acompaña a una acción, ese pensamiento que le da sentido a la cosa es algo separado de la acción propiamente dicha); en cambio, en lo que a Di-s respecta, “el estado potencial de algo no carece de realidad concreta”³⁵, por eso, la substancia existencial real de algo en el plano de lo “concreto” está compuesta por su “estado potencial”. La misma idea se traduce en lo que atañe a la “intención” por parte de Di-s al crear al mundo, al ser que la finalidad de la creación es “la Torá y

ואפילו זה שכוונת הבריאה היא "בשביל התורה ובשביל ישראל" – הרי הוא גם, לכאורה, ענין נוסף על הבריאה עצמה, שהבריאה היא "בשביל" דבר אחר, אבל אין זה שמציאות הבריאה גופא היא התורה וישראל.

ועפ"ז נמצא, לכאורה, שבנוגע למציאות העולם גופא – פעל מתן תורה חלישות במציאות זו, ולא תוקף.

ת. והביאור בזה:

ענין זה, שאצל בשר ודם כוונת ותכלית הפעולה והפעולה גופא הם שני ענינים נפרדים, הרי זה משום שאצלו ה"כח" חסר "פועל" – היינו, שה"כח" וה"פועל" אינם מהות אחת (ועל-דרך-זה ה"כוונה" בפעולה היא דבר נפרד מהפעולה); משא"כ אצל הקב"ה "אין כח חסר פועל", ולכן, כל מציאות ה"פועל" היא ה"כח". ועל-דרך-זה בנוגע ל"כוונה"

tema secundario que viene a anular el tema.

33 *Otiot deRabí Akivá, 2. Lekaj Tov* y Comentario de Rashi sobre el inicio de Bereshit.

34 Véase *Pardés* 11:3.

35 De modo que el ser “para la Torá y para Israel” no es un asunto agregado sobre la creación, sino, es la característica propia de la creación misma. De todos modos, en un principio es imprescindible que se *condicione* a la creación – puesto que, con respecto a los seres creados, conforme a su propio enfoque, la existencia de la creación y su objetivo son *dos* cosas separadas.

el pueblo de Israel” – la Torá e Israel *constituyen* la genuina substancia que conforma la existencia del Universo, y *no* su faceta física y material³⁶.

Esta es la razón por la que incluso en el *campo legal de la Torá* vemos que se toma en consideración la *intención* que la persona pone a la hora de cierta acción y *no* el aspecto material del asunto. Por ejemplo, en lo relativo³⁷ a “quien saca en Shabat, del dominio privado al público, alimentos cuya medida es menor a la mínima prohibida para transportar de un dominio al otro, y esos alimentos se encuentran dentro de un recipiente, la persona que lo hizo está exenta de acercar una ofrenda de Pecado, incluso por haber transportado el recipiente, porque el recipiente es secundario a los alimentos”; es decir, a pesar de que el recipiente físico sí tiene la medida como para transgredir el Shabat al transportar de un dominio a otro (y si se hubiese sacado solo el recipiente vacío sí tendría que acercar una ofrenda) – no obstante, en vista de que la intención al sacar el recipiente es llevar los alimentos que están dentro de él, la existencia física del recipiente *se anula* y se vuelve secundaria frente a la intención que comanda la acción, la canasta física pierde del todo su entidad frente a los alimentos, hasta el grado que el recipiente pasa a ser parte de los alimentos; y al ser que los alimentos (que son lo principal) no tienen la medida mínima requerida para decir que se está transportando algo, el recipiente pierde su identidad propia y también carece del tamaño mínimo como objeto a ser transportado (a pesar de que según su tamaño físico sí tiene la medida requerida para

שבבריאה, שכיון שכוונת הבריאה היא "בשביל התורה ובשביל ישראל" – הרי התורה וישראל הם מציאותה האמיתית, ולא גשמיות וחומריות העולם.

ומטעם זה מצינו בכמה מקומות בדיני התורה, שהעיקר הנוגע לנו הוא כוונת הדבר ולא גשמיותו וחומריותו. ולדוגמא, הא דקיימא לן ש"המוציא אוכלין פחות מכשיעור בכלי, פטור אף על הכלי, שהכלי טפילה לו"; היינו, דאף שבכלי הגשמי יש שיעור הוצאה (ואילו היה מוציאו בפני עצמו לרשות הרבים, היה חייב על ההוצאה) – מכל מקום, כיון שכוונת ההוצאה לרשות הרבים היא בשביל האוכלין, מתבטלת מציאותו הגשמית של הכלי ונעשית טפילה אל הכוונה, שהיא האוכלין, עד שהכלי נחשב לחלק מהאוכלין; ומאחר שהאוכלין הם פחות מכשיעור, גם הכלי הוי פחות מכשיעור (אף שמצד מציאותו הגשמית יש בו שיעור).

³⁶ Véase *Séfer HaMitzvot* del Tzemaj Tzedek, Hamanat Elokut, cap. 11 (al final del cap.) lo que cita en nombre de Maimónides: lo que nuestros propios ojos ven, no es la genuina existencia de los seres creados...pues su verdadera forma de ser es cuando la creación aún se encuentra en el Pensamiento del Creador.

³⁷ *Mishná Shabat* 93b. *Mishné Torá* de Maimónides, Leyes de Shabat, 18 al final.

transgredir el Shabat al sacarlo de un dominio a otro).

[De la situación descripta se ve claramente el impacto en la realidad física de la intención de la persona, hasta el grado de causar que algo material pierda su medida física en función del objeto principal determinado por el pensamiento. Salvando las distancias, con respecto a la creación por parte de Di-s pasa exactamente lo mismo: Su intención al crear son la Torá y los judíos, por lo tanto, toda la materia que conforma el Universo Creado está “anulada”, pierde su identidad propia, frente a la profunda intención del pensamiento Divino].

9. Todo tema de la faceta interior de la Torá está presente también (al menos de modo insinuado) en la fase revelada de la Torá. Y en cuanto al tema mencionado (que la verdadera existencia del mundo es la Torá y el pueblo de Israel) lo vemos en varios sitios del aspecto revelado de la Torá, al menos de manera insinuada, como por ejemplo en las siguientes palabras de *Tosafot*:

La ley establece, que así como “está prohibido incinerar en Iom Tov los animales no aptos para una ofrenda cuyo estatus es sagrado, *kodashím*³⁸ (puesto que eso –quemar el animal sagrado no apto para el Altar– es una labor ‘para el Altísimo’ y no ‘para la persona’ que es lo que se permite realizar en Iom Tov), de igual modo está prohibido incinerar la Terumá impura en Iom Tov”³⁹.

*Tosafot*⁴⁰ cuestiona, dado que está permitido tener provecho de la Terumá impura que se incinera, ¿por qué los Sabios no permitieron quemar la Terumá en Iom Tov con la condición de “usarla como elemento de combustión debajo de lo que la persona cocina”, ya que así se utilizaría para “preparar una comida”, cosa que en Iom Tov está

ט. כל ענין בפנימיות התורה ישנו (על-כל-פנים ברמז) גם בנגלה תורה. ועל-דרך-זה מצינו הענין הנ"ל (שכל מציאות העולם היא התורה וישראל) בכמה מקומות בנגלה, על-כל-פנים ברמז, ולדוגמא בדברי התוס':

הלכה היא, שכשם ש"אין שורפין קדשים ביום טוב" (כיון שזהו רק "צורך גבוה" ולא "צורך הדיוט"), כך אין שורפין תרומה טמאה ביו"ט. והקשו בתוס', דכיון שהנאה משריפת תרומה מותרת היא, אמאי לא התירו שריפת התרומה על-מנת "להסיקו)

38 Shabat 24b.

39 Shabat, allí.

40 Párrafo que comienza “Lefi” (Shabat allí). Párrafo que comienza con “Lo” (Pesajím 46a). Párrafo que comienza con “Veal” (Beitzá 27b)

permitido? Responde *Tosafot*⁴¹: “en vista de que el acto de quemar la Teruma impura también es “para cumplir una *mitzvá* del Altísimo”, pues la intención es que con el precepto de quemar la Terumá impura se evita que alguien llegue a ingerirla (incluso un *kohen*), por eso, la necesidad personal de esa quema pierde todo valor ante la *mitzvá* de hacer algo para Di-s, entonces, es como si *todo el acto se hiciera para el Altísimo*”.

Sin indagar demasiado, desde el punto de vista textual del asunto, esta respuesta precisa ser analizada: ¿por qué afirmamos que si en la misma acción que se hace para cumplir un mandato “para el Altísimo” hay también algo de provecho personal, el mandato de lo Alto deja sin efecto la “necesidad personal” del mismo acto?

Empero, teniendo presente lo explicado líneas arriba se entiende: puesto que la genuina existencia que subyace todo lo que compone el Universo Creado es la Torá y los judíos, entonces, cuando se cumple una *mitzvá* y se utiliza algo físico conforme su intención y propósito, “cae” por así decirlo, y queda sin efecto⁴²

el aspecto externo, la materialidad del objeto, y solo permanece su razón de ser y propósito profundo – la *mitzvá* que se cristaliza por su intermedio. En consiguiente, dado que la intención y el propósito de la quema de la Terumá es hacer una *mitzvá* “para el Altísimo”, automáticamente, prevalece la razón profunda de esa acción y desaparece su motivo superficial, la “necesidad humana” del fuego para cocinar un alimento.

תחת תבשילו", שיש בזה "צורך אוכל נפש"? ותירצו בתוס': "הואיל ואית ביה נמי צורך גבוה, בטל ליה צורך הדיוט אצל צורך גבוה והוי כאילו כולו של גבוה".

ובפשט הדברים – תירוץ זה דורש הסברה: מהיכא תיתי דיבטל "צורך גבוה" את "צורך הדיוט"?

אבל ע"פ הנ"ל יובן: כיון שמציאותם האמיתית של כל עניני העולם היא התורה וישראל, הרי בשעה שמשתמשים בדבר ע"פ כוונתו ותכליתו עי"ז שמקיימים בו מצוה, "מסתלקת" ומתבטלת מציאותו החיצונית של הדבר, ואז אין כאן אלא פנימיות מציאותו ותכליתו, שהיא המצוה. ועל כן, כיון שהכוונה והתכלית דשריפת התרומה היא "צורך גבוה", בטל ממילא "צורך הדיוט" שבזה.

10. Sin embargo, al tomar lo expuesto como válido, surge el interrogante desde un enfoque

י. אבל עפ"ז יוקשה לאידך גיסא (ועל־דרך הקושיא דלעיל

41 Beitzá allí.

42 Similar a la idea de anulación del recipiente frente a los alimentos antes mencionada (párrafo 8).

opuesto (similar a la lógica de la pregunta del párrafo 6): el hecho de que la intención de la creación del mundo es “la Torá e Israel” no es algo que surgió en la Entrega de la Torá, sino, ese fue su propósito desde el génesis de las cosas; no bien el mundo fue creado *esa* fue su real y verdadera razón de ser que permeó toda la existencia – entonces, ¿qué es lo que produjo la Entrega de la Torá por lo que el mundo entró en un estado de “apaciguamiento”?

El tema es así: lo que afirmamos que toda la razón de ser de la creación es su “propósito”, es automáticamente viable desde la perspectiva de lo Alto, por parte de Di-s, debido a que para Él, “el estado potencial de las cosas no carece de realidad concreta” (como explicó en el párrafo 8); empero, en el contexto de los seres creados (para quienes “en lo potencial no hay nada concreto”) no es perceptible que toda la substancia existencial del Universo Creado es Divinidad⁴³.

El propósito final es que se despliegue *en* la creación y quede al descubierto, desde la perspectiva humana innata de este *mundo* físico, que toda su razón de ser y substancia existencial es la Torá y los judíos, en esa instancia, se unirá abiertamente el mundo con la Divinidad (incluso desde la mirada mundana).

Esa es la razón por la cual precisamente en la Entrega de la Torá el escenario fue que “la tierra...se apaciguó”: previo a dicho evento, el mundo de por sí no reflejaba reveladamente su vínculo con la Torá y las almas judías, por tal motivo la faceta *material* del mundo tenía más fuerza [similar a si en Shabat el utensilio *mismo* posee la medida mínima para ser transportado como recipiente, como se dijo en el párrafo 8]; pero en la

ס"ו): ענין זה, שכוונת הבריאה היא "בשביל התורה ובשביל ישראל", לא נתחדש בשעת מתן תורה, אלא זו היתה כוונת הבריאה מתחילתה, דתיכף ברגע הבריאה זו היתה כל מציאותה. ואם כן, מהו החידוש דמתן תורה, שמחמתו דוקא אז נעשה העולם במצב של "שקטה"?

והביאור בזה: זה שכל מציאות הבריאה היא רק ה"כוונה" שבה, הרי זה כפי שהדבר הוא מצד למעלה, מצד הקב"ה, כיון שלגביו "אין כח חסר פועל" (כנ"ל ס"ח); אבל מצד הנבראים (שלגביהם "כח חסר פועל") אין ניכר ונרגש ענין זה שכל מציאות העולם היא אלקות.

תכלית הכוונה הרי היא, שיומשך ויתגלה בבריאה, מצד העולם גופא, שכל מציאותה היא התורה וישראל, ואז תהיה מציאות העולם מאוחדת באלקות בגלוי (גם מצד העולם).

וזהו שדוקא במתן תורה נתקיים "ארץ . . . שקטה": קודם מתן תורה, הרי מצד העולם גופא לא היה נראה וניכר בגלוי שייכותו

⁴³ Puesto que “el estado potencial no carece de práctica concreta” debe entenderse como que “la práctica” está incluida dentro de “lo potencial”.

Entrega de la Torá se concedió la fuerza para revelar en el mundo, y que sea visto y sentido desde su propia perspectiva, su verdadera forma de ser – es por ello que el Universo, la materia, “se apaciguó”.

[Entonces, según la interpretación simple del tema, “el mundo se apaciguó” significa que “se tranquilizó”, como si fuera, porque al recibir los judíos la Torá no volvería a la nada; sin embargo, conforme la explicación jasídica del tema, “se apaciguó” implica que con la Entrega de la Torá, la materia que compone la creación, que desde el Génesis prevalecía sobre los temas espirituales, perdió su valor como tal y pasó a estar predispuesta a unirse a la Divinidad mediante el cumplimiento de *mitzvot*].

11. De acuerdo a todo lo antes mencionado se podrá comprender la diferencia entre el “testimonio” del cielo y la tierra y el “testimonio” que brindan las almas judías:

Por cuanto que **“Di-s desea tener una morada para Él en los seres que habitan los planos inferiores de la creación”⁴⁴ –y “morada” significa que es para Él Mismo, bendito sea⁴⁵– con certeza eso se cristalizó en la práctica de inmediato en los Seis Días de la Creación (análogo a lo que se dijo en el párrafo 8), y en efecto, Di-s Mismo posee una “morada” en los planos inferiores⁴⁶; y eso se ve abiertamente (también) en los aspectos eternos del cielo y la tierra que reflejan la fuerza del Infinito inherente a la creación (como se explicó antes en extenso).**

Pero, por otro lado, dado que eso ocurre en virtud

לתורה וישראל, ולכן היתה גשמיות העולם בתוקף [על-דרך כלי בפני עצמו, ששיעור ההוצאה נמדד ע"פ חומר הכלי, כנ"ל ס"ח]; אבל במתן תורה ניתן הכח לגלות בעולם, ומצד העולם, את מציאותו האמיתית – ולכן אז "שקטה".

יא. ע"פ כל הנ"ל יובן גם החילוק בין ה"עדות" דשמים וארץ ל"עדות" דנשמות ישראל:

כיון ש"נתארה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים" – והרי "דירה" קאי על המשכת עצמותו יתברך – בודאי נתקיים הדבר בפועל (על-דרך מה שנתבאר לעיל ס"ח) ואכן ישנה "דירה" לעצמותו יתברך בתחתונים, והענין בא לידי ביטוי (גם) בנצחיות השמים והארץ כו' המורה על כח האיך-סוף שישנו בבריאה (כנ"ל בארוכה).

אבל לאידך גיסא, כיון שזהו רק מצד "למעלה", הרי זה באופן

44 *Tania* cap. 36, al comienzo. Extraído de *Midrash Tanjumá* Nasó 26. Y más.

45 *Or HaTorá* Balak pág. 997. Serie de Discursos Jasídicos del año 5666 al comienzo (pág. 3 al final). Y en varios sitios.

46 Nótese lo descrito en el *Maamar* que comienza con “*Eijá*” del año 5731, párrafo 2: “el mundo fue creado conforme su completitud, es decir, fue creado en un modo que se apto y válido para recibir la revelación de la luz de lo principal de la *Shejiná*.”

de Su acción (sin participación humana), **sucede que la fuerza del Infinito Divino y los cielos y la tierra son dos cosas separadas** (*a través del cielo y la tierra se vislumbra el Infinito Divino, pero el cielo y la tierra en sí son meramente materiales*).

A fin de que se concrete el propósito Divino, que la “morada” para Su Ser Esencial sea también desde el enfoque y sentimiento de los seres creados, de modo que *estos expresen* Su Presencia, es imprescindible el servicio de estudio de la Torá y cumplimiento de las *mitzvot* por parte de las almas judías, pues por su intermedio se genera que la “morada para Di-s en los planos inferiores” tenga como protagonistas a los propios seres humanos inferiores.

[Esta es también la explicación profunda, por qué los “testigos de convalidación” impactan consolidando el acto mismo que presencian (como se dijo en el párrafo 3): porque en virtud del “testimonio” de las almas judías se genera firmeza⁴⁷ en la creación – “la tierra se apaciguó”, se fortaleció con la Presencia de Di-s Mismo (esta es una tercera y más profunda interpretación sobre “la tierra se apaciguó” en adición a las dos antes expuestas)].

12. En base a esto se puede explicar también la disimilitud antes mencionada (en el párrafo 2) entre los “testigos de convalidación” y los “testigos de prueba” [que los “testigos de convalidación” se vuelven “testigos” ya en el momento de presenciar el acto, mientras que los “testigos de prueba” recién una vez que emiten su testimonio ante el Tribunal] desde la mirada de la faceta interior de la Torá:

שהשמים והארץ הם ענין בפני עצמו הנפרד מכח האינ־סוף.

וכדי שתתמלא הכוונה שה"דירה" לעצמותו תהא גם מצד הנבראים עצמם, צריכה להיות עבודת התורה ומצוות דנשמות ישראל, שע"ז הרי הם פועלים חידוש זה, שה"דירה בתחתונים" תהא מצד התחתונים גופא.

[וזהו גם כן ההסברה בפנימיות הענינים בזה ש"עדי קיום" פועלים תוקף חדש במעשה עצמו (כנ"ל ס"ג): ע"י ה"עדות" דישאל נפעל תוקף בבריאה – "שקטה", כנ"ל בארוכה].

יב. ובה יש לבאר גם כן החילוק הנ"ל (ס"ב) בין "עדי קיום" ל"עדי ברור" [ש"עדי קיום" נעשים בגדר "עדים" בשעת ראיתם, ו"עדי ברור" – רק בשעת הגדת העדות בבית דין], בפנימיות הענינים:

⁴⁷ También en relación a Di-s, bendito sea, existe el concepto de “será confirmado el asunto”, como expresaron nuestros Sabios (*Sifri Vezot Habrajá 33:5*), “Si ustedes son mis testigos Yo soy Todopoderoso, pero si ustedes no son mis testigos Yo no soy Todopoderoso”.

El “testimonio” del cielo y la tierra no revela ni despliega la Esencia de Di-s en el mundo, pues ellos son en realidad una parte del *olam*, mundo, que oculta, “*helem*” [pues el hecho que el poder del Infinito se manifiesta en el cielo y la tierra no es porque *su propia existencia* lo refleja, sino, la *Divinidad se muestra por su intermedio*] y como máximo, el judío tiene la facultad de visualizar en el cielo y la tierra la fuerza del Infinito como Di-s se revela en ellos – por eso, incluso una vez que ellos brindaron su testimonio porque el judío reconoció a Di-s mediante ellos, aun así, Su Esencia se mantienen “absolutamente oculta”.

La “comprobación” y manifestación completa se cristalizará precisamente en el Futuro Venidero, cuando la creación alcance su total perfección, y se cumpla la promesa “se revelará la Gloria del Eterno y toda carne juntos la verán”⁴⁸, entonces, el poder del Infinito oculto en el cielo y la tierra estará a la *vista de todo ser humano*.

Pero, en lo que al “testimonio” de las almas judías respecta, es en sentido contrario: con su servicio a Di-s, el judío despliega la Esencia Divina en su forma más íntegra en el preciso momento en que ejecuta una *mitzvá* o estudia Torá; en la era mesiánica solo se revelará lo que se logró de modo perfecto en la época del exilio⁴⁹.

ה"עדות" דשמים וארץ **עצמם** אינה מגלה וממשיכה את עצמותו יתברך בעולם, שהרי השמים וארץ הם חלק מהעולם, מלשון **העלם** [– דזה שכח האינסוף מתבטא בשמים וארץ, אין זה מצד מציאותם הם, אלא מצד **אלקות**], ורק שיש כח ישראל לראות בזה את כח האינסוף – ולכן, גם **לאחרי** העדות נותרת בחינת עצמותו יתברך "דבר הנעלם לגמרי".

ושלימות ה"בירור" והגילוי תהיה דוקא לעתיד לבא, כאשר יגיע העולם אל תכלית שלימותו, בשעה שיקויים היעוד "ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר גו'", וכח האינסוף שישנו בשמים וארץ יתגלה גם **בראיית כל בשר**.

משא"כ ב"עדות" דנשמות ישראל הרי זה להיפך: ענין זה שישאל ממשיכים עצמותו יתברך ע"י עבודתם נפעל בשלימותו תיכף בעת עשיית המצוה כו'; אלא שהמשכה זו, **שנשלמה** כבר בזמן הגלות, תתגלה לעתיד לבא.

⁴⁸ Isaías 40:5. Véase *Likutéi Sijot*, vol. IX, pág. 63, que esto significa que la visión va a ser (no por parte de la revelación de lo Alto de “la boca del Eterno”, sino) por parte de la *carne misma*.

⁴⁹ Esta es la explicación del dicho de nuestros Sabios (Avot, 4:17), “una hora de *teshuvá* y buenas acciones en este mundo, es mejor que toda la vida del Mundo por Venir” – que en un Futuro solo se revelará un resplandor de la Esencia de Di-s que se generó a través del cumplimiento de las *mitzvot* en este mundo.

13. Así como el concepto del “testimonio” existe en las cuestiones espirituales, del mismo modo el tema está presente en la *avodá* –el esforzado servicio a Di-s– personal de cada uno:

Por un lado, está la *avodá* basada en la comprensión y la razón, eso es un “asunto revelado”, y es claro que la persona debe desempeñar ese tipo de servicio; por otro lado, y más allá de ello, está la *avodá* que trasciende la lógica y la razón, el servicio de *mesirut nefesh* –abnegación y entrega total–. Empero, incluso esta última modalidad es factible que no sea a modo de “testimonio” para revelar a Di-s Mismo, porque puede estar sujeta a las restricciones del intelecto, es decir, que la entrega del judío sea medida conforme los dictámenes del *Shulján Aruj*⁵⁰ –Código de Leyes Judío–, de modo que sobre cada asunto que se le presenta él monta un análisis personal para determinar si realmente está obligado a entregarse o no según el *Shulján Aruj*.

La *avodá* más elevada es cuando a raíz de la conexión del judío con la Esencia de Di-s (en función de la esencia de su alma), la entrega a Di-s se lleva a cabo sin limitaciones ni análisis – y sobre esa clase de servicio está dicho “ustedes son Mis testigos”, pues a través de esa modalidad de *avodá* el judío “brinda testimonio” y despliega la Esencia del Infinito, bendito sea, aquí “abajo” en este mundo.

14. Otro aspecto relacionado con esto:

Al ser que toda la razón de ser del Universo Creado, es en realidad, su “propósito” – es decir, la Torá y los

יג. כשם שענין ה"עדות" ישנו למעלה, על־דרך־זה ישנו הענין בעבודת האדם:

ישנה עבודה שע"פ טעם ודעת, וזהו "דבר הנגלה" והברור שצריך לעסוק בעבודה זו; ולמעלה מזה היא העבודה שלמעלה מטעם ודעת – העבודה שבבחינת מסירת־נפש. אבל גם עבודה זו אפשר שתהיה שלא באופן של "עדות", להיותה מוגבלת בהגבלות השכל, היינו שהמסירת־נפש היא מדודה רק ע"פ דיני השלחן־ערוך, ועל כל דבר עורך האדם חשבון לעצמו אם מחוייב הוא ע"פ שו"ע למסור את נפשו.

והעבודה הכי נעלית היא, שמצד ההתקשרות דאיש ישראל בעצמותו יתברך (מצד עצם הנשמה), מסירת נפשו היא בלי שום הגבלות וחשבונות – ועל עבודה זו נאמר "אתם עדי", דע"י עבודה זו "מעידין" ישראל וממשיכים בחינת עצמות אין־סוף ב"ה בעולם הזה.

יד. וענין נוסף בזה:

מאחר שכל מציאות העולם היא, כנ"ל, ה"כוונה" שבו – התורה

50 Véase *Mishné Torá* de Maimónides, *Leyes de Los Fundamentos de la Torá*, cap. 5. *Tur y Shulján Aruj* 157.

judíos, y cuando la intención Divina subyacente sale a la luz, pierde sentido la cara externa de las cosas –

por eso, la enseñanza de lo expuesto es, que cuando el judío se dispone a cumplir una *mitzvá* no debe tomar en consideración nada que se le interponga, ni su propio ser, ni tampoco la presencia de otra cosa – pues cuando él se aboca a cumplir una *mitzvá* todas las cuestiones superficiales que podrían ocultar la luz de la *mitzvá* se anulan, y lo único que existe en su mundo es la *mitzvá*.

Ese sentimiento proviene exclusivamente del “testimonio” de la propia alma: si uno se guía según la comprensión y la razón (*Memalé kol Almín*), e incluso de acuerdo al nivel que excede la lógica y la razón, pero tiene vínculo con el contexto intelectual (*Sovév kol Almín*) – aún cabe la posibilidad del límite existencial de los seres creados;

solo en virtud de la *avodá* que se inspira en la esencia del alma (la cual está conectada con la Esencia del Santo, bendito sea) es factible para el judío incorporar –y de hecho lo incorpora– que toda la existencia del mundo, es en realidad, no más que Divinidad (Torá e Israel).

(de las *Sijot* del 3 de Nisán 5711 – 1951; Shabat Parshat Shlaj 5736 – 1976; Shabat Parshat Vaieshev 5737 – 1977)

וישראל, ובשעה שכוונה זו באה לידי גילוי מתבטלת המציאות החיצונית של העולם –

הרי ההוראה מזה היא, שבשעה שאיש ישראל הולך לקיים מצוה, אין לו להתחשב בשום ענין, לא במציאותו הוא ולא במציאות ענינים אחרים – כי כשעסקו של האדם הוא במצוה, בטלים כל הדברים החיצוניים שביכלתם להעלים על המצוה, ואין כאן אלא מציאות המצוה.

והרגש זה בא מצד ענין ה"עדות" שבנשמה:

מצד טעם ודעת ("ממלא כל עלמין"), ואפילו מצד בחינה שלמעלה מטעם ודעת, אלא שיש לה שייכות לטעם ודעת ("סובב כל עלמין") – ישנו מקום למציאות הנבראים;

ודוקא מצד העבודה דעצם הנשמה (הקשורה בעצמותו יתברך) יכול להיות נרגש – ואכן נרגש – אצל איש ישראל, שכל מציאות העולם היא אלקות (תורה וישראל).

Resumen

LOS TESTIGOS ESENCIALES

Hay dos clases de testigos: 1) “testigos de verificación”, su propósito es solamente ser una prueba y una confirmación del acontecimiento (por ejemplo, un préstamo); 2) “testigos de validación”, o sea, que ellos forman parte del acontecimiento y el testimonio determina el acto (como testigos de una boda).

Algunas diferencias entre las dos clases de testigos: 1) los “testigos que verifican” son definidos principalmente como testigos en el momento que se debe esclarecer las cosas (o sea, al atestiguar en tribunal); “los testigos que validan”, se los define enseguida desde el momento que ven el acontecimiento. 2) El acto que depende de los testigos que validan un testimonio tiene mucho más fuerza, por eso no es posible arrepentirse o anular este testimonio.

Según lo antedicho debemos explicar las dos interpretaciones que hay en el *Zohar* sobre el versículo “ustedes son Mis testigos dice el Eterno” – una explicación es que hace referencia al Pueblo de Israel y según la otra, al cielo y la tierra.

El Alter Rebe explica: un testimonio no es sobre algo que está revelado o sobre algo que usualmente se revela, sino sobre algo que está oculto totalmente. En el sentido espiritual significa, que el testimonio sobre la Divinidad (“ustedes son Mis testigos”) no es solamente sobre la luz Divina que “se inviste en los mundos” (*Memalé*, o sea, la vitalidad espiritual que podemos percibir mediante una simple meditación), tampoco sobre la luz Divina que no se inviste en los mundos (*Sovév*), sino, el testimonio es sobre la Esencia de Di-s (*Atzmut*), que está oculta totalmente.

En este testimonio hay dos maneras: 1) “testigos que verifican” – el cielo y la tierra con su eternidad revelan la fuerza infinita de Di-s en la creación; 2) “testigos que validan” – alude al Pueblo de Israel, que atraen la Esencia de Di-s en la creación.

Aun con respecto a estas dos clases de testigos encontramos las dos diferencias mencionadas anteriormente: 1) los testigos que validan el testimonio fortalecen de forma especial el acontecimiento que se crea mediante ellos:

El motivo por la cual la fuerza infinita de Di-s existe en la creación desde su comienzo (como el cielo y la tierra), se debe a que en lo Alto “lo potencial no carece de práctica

concreta”, y dado que Di-s “tiene un deseo de tener una morada para Él en los planos terrenales” – enseguida se lleva a cabo ya desde el comienzo de la creación.

Junto a esto, ya que la revelación de la fuerza ilimitada en la creación proviene solamente porque en lo Alto “lo potencial no carece de práctica” y no por la condición de la creación de por sí, la revelación no sería integra, así la unión de la Divinidad con la creación no es totalmente unificada. Solamente la acción del Pueblo de Israel “como testigos que validan”, despliega la Divinidad en la creación en la práctica, y esto crea una unidad total de la Divinidad con la creación, “una morada en los planos terrenales” en la práctica.

Por eso, encontramos que solamente en el momento de la Entrega de la Torá se fortaleció y validó la creación, pues en ese momento se le dio la fuerza al Pueblo de Israel para revelar en el mundo su finalidad verdadera.

El testimonio de “los testigos que verifican” es principalmente en el momento que se verifica el acontecimiento, en cambio el testimonio de los testigos que validan, es en el mismo momento del acontecimiento:

El testimonio del cielo y de la tierra por sí mismo no revelan la Divinidad de la creación, ya que ellos mismos son parte del ocultamiento de la creación, solamente en el Futuro Venidero cuando se esclarezcan las cosas, se revelará este testimonio frente a todos, en cambio la labor del Pueblo de Israel implica el despliegue de la Divinidad de manera inmediata.

(Resumen de la cuarta *sijá* de Parshat Shoftím vol.19)

En Zejut de

La Kehilá de

Beit Jabad Palermo - Comunidad

Quiera Hashem bendecirlos en todas sus
actividades y emprendimientos



Leilui Nishmat

Jaia bat Hershl

Mijael ben Ioel



לקוטי שיחות
**PROJECT
LIKKUTEI
SICHOS**

Encontrá las Sijot también en:



Leilui Nishmat

**R' Moishe ben Arie Leib y R' Israel Jaim ben Efraim Tzvi
R' Iosef ben Avraham HaKohen y Java bat Zeev Tzion HaKohen**