

וּפְרוּקָט
לִיקוּטֵי
שִׁיחֹת

PROYECTO

LIKUTÉI SIJOT

en español

Iaacov le pidió a Di-s vivir con tranquilidad...¿qué clase de tranquilidad pretendió? ¿Por qué recién en Egipto accedió a ese nivel de sosiego espiritual?

20

VOLUMEN XV
VAIESHEV, SIJÁ 2

SE PUBLICA EN OCASIÓN DE LA
SEMANA DE SHABAT PARSHAT VAIESHEV, 5782

**Selección de charlas
del Rebe de Lubavitch**

Likutéi Sijot

Bsd.

En esta *Sijá* el REbe explica por qué Iaacov accedió a la plenitud espiritual en este mundo terrenal recién cuando descendió a Egipto y se estableció allí.

Esta traducción al Español es libre. El texto en negrita corresponde al original de la *Sijá* en idish, mientras que las palabras y frases en letra clara son agregados del Editor según su interpretación de la *Sijá*, puestos de manera tal que si el lector los saltea accede a la *Sijá* propiamente dicha.

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

19 de Kislev 5782, Rosh HaShaná del Jasidismo, día de la liberación del Alter Rebe de la cárcel del zar.

Textos originales en idish de la traducción al español: Likutéi Sijot vol. XV, págs.: 310 - 317.

Traducción al hebreo cedida por Proyect Likkutei Sichos

Traducción, Edición y Revisión Final:
Sijot en Español.

Bsd.

Vaieshev Vol. XV - Sijá 2

Iaacov le pidió a Di-s vivir con tranquilidad...¿qué clase de tranquilidad pretendió? ¿Por qué recién en Egipto accedió a ese nivel de sosiego espiritual?

1. Sobre el versículo “Iaacov se asentó en la tierra de residencia de su padre, en la tierra de Kenáan”, dicen nuestros Sabios¹ que “Iaacov quiso asentarse con tranquilidad, pero justo entonces recayó sobre él, el problema de su hijo Iosef”; y el *Midrash* continúa: “cuando los *tzadikím* desean vivir con tranquilidad, Di-s dice: ¡¿a los *tzadikím* no les basta la recompensa que se preparó para ellos en el Mundo Venidero, que también procuran asentarse con tranquilidad en este mundo?!”.

Los comentaristas² explican que al ser que el Mundo Venidero es el “salón” y este mundo, en comparación, es solo una “antecámara”, la persona debe sentirse constantemente como un “forastero” en este mundo, con lo cual, aquellos que “procuran asentarse con tranquilidad en este mundo” – “es como si sustituyen la importancia del ‘salón’ por la ‘antecámara’”, pues estarían poniendo más énfasis en lo pasajero que en la genuina finalidad.

Sin embargo, esto requiere de una explicación:

a) ¿Cómo es posible decir que Iaacov Avinu –uno de

א. על הפסוק "וישב יעקב בארץ מגורי אביו גו" אמרו רז"ל: ביקש יעקב לישב בשלוה קפץ עליו רוגזו של יוסף. צדיקים מבקשים לישב בשלוה אומר הקב"ה לא דיין לצדיקים מה שמתוקן להם לעולם הבא אלא שמבקשים לישב בשלוה בעולם הזה.

וביאררו המפרשים: מאחר שהעולם הבא הוא ה"טרקלין" והעולם הזה הוא כ"פרוזדור" בלבד, צריך אדם להרגיש תמיד שאינו אלא כ"גר" בעולם, ונמצא שאלו ה"מבקשים לישב בשלוה בעולם הזה" – "כאילו הם מעבירים מעלת הטרקלין אל הפרוזדור".

אבל אינו מוכן:

א) איך יעלה על הדעת שיעקב אבינו – מן האבות אשר "הן הן

1 Comentario de Rashi al comienzo de nuestra Sección Semanal. *Bereshit Rabá* 84:a.

2 Véase *Akeidá* 30. *Kli Iakár* aquí. *Iefat Toar* sobre *Bereshit Rabá*.

los Patriarcas, quienes “son la carroza Divina³, porque todos sus órganos eran completamente sagrados y estaban apartados de los asuntos mundanos, y durante toda su vida no sirvieron de vehículo a ninguna otra cosa más que a la Voluntad Divina⁴– sea uno de los que “sustituyen la importancia del ‘salón’ por la ‘antecámara” (que alude a este mundo)? Y en especial **Iaacov**, que en él se refleja “la plenitud de los Patriarcas”⁵.

b) De la explicación antedicha resulta que “procurar asentarse con tranquilidad en este mundo” es algo negativo – sin embargo, de las palabras de nuestros Sabios “¿a los *tzadikím* no les basta la recompensa que se preparó para ellos en el Mundo Venidero, y también procuran asentarse con tranquilidad en este mundo?” se entiende que, el reclamo hacia ellos es que les debería bastar la recompensa que les aguarda en el Mundo Venidero sin aspirar a una retribución en *este mundo*, pero no que la idea misma de que “Iaacov quiso asentarse con tranquilidad” sea considerada una falta.

A partir de esto es evidente que la intención de Iaacov al “procurar asentarse con tranquilidad en este mundo” no fue la de una tranquilidad material y física, sino, una espiritual, hasta poder alcanzar una paz que se asemeje a la del Mundo Venidero “donde no existe la comida ni la bebida ... sino que los *tzadikím* se sientan ... y se deleitan con el brillo de la *Shejiná*” – Presencia Divina–. Y el sentido del reclamo que “a los *tzadikím* no les basta...”, es que debería alcanzarles con saber que esa “tranquilidad” a la que aspiran en este mundo (análoga al “deleite del brillo de la *Shejiná*”) ya está “preparada

המרכבה שכל אבריהם כולם היו קדושים ומובדלים מענייני עולם הזה ולא נעשו מרכבה רק לרצון העליון לבדו כל ימיהם”, ובפרט יעקב שהיה שלימו דאבהן – יהיה מאלו ש”כאילו הם מעבירים מעלת הטרקלין אל הפרוזדור” (עולם הזה)!

ב) לפי הפירוש הנ”ל נמצא ש”מבקשים לישב בשלוח בעולם הזה” הוא ענין בלתי רצוי – אבל מלשון רז”ל “לא דיין לצדיקים מה שמתוקן להם לעולם הבא אלא שמבקשים לישב בשלוח בעולם הזה” משמע שהטענה כלפי הצדיקים היא רק שעליהם להסתפק בעולם הבא, אבל לא שעצם ענין “ביקש יעקב לישב בשלוח” יש בו חסרון.

ומזה מוכח, שבבקשו “לישב בשלוח בעולם הזה” לא התכוון יעקב לשלוח גופנית וגשמית אלא לשלוח רוחנית, עד לשלוח באופן הדומה לעולם הבא ש”אין בו לא אכילה ולא שתיה כו’ אלא צדיקים יושבין כו’ ונהנים מזיו השכינה”. ותוכן הטענה “לא דיין כו”” הוא שיש להסתפק בכך שסוג “שלוח” כזה (שבדוגמת “נהנים מזיו השכינה”) “מתוקן להם לעולם

3 *Bereshit Rabá* 47:6.

4 *Tania* cap. 23.

5 *Zohar* I, 147b.

6 *Berajot* 17a. *Mishné Torá* de Maimónides, *Leyes de Teshuvá* 8:2.

para ellos en el Mundo Venidero”, y en lo que respecta a este mundo, se debe aprovechar cada instante (no para “sosiego”, siquiera espiritual, sino) para la *avodá* –el esforzado servicio a Di-s–. Esta idea es similar a la expresada por nuestros Sabios⁷ al decir que “Hoy (en alusión a “este mundo”) hay que hacer –observar los preceptos– y mañana (en el Mundo Venidero) se recibirá la recompensa”.

Pero además de que este concepto necesita ser analizado [¿cuál es el estado de tranquilidad espiritual en este mundo similar al del Mundo Venidero?], también se debe comprender lo siguiente: en vista de que en este mundo es preciso *servir a Di-s* con ahínco y gran dedicación y no procurar “tranquilidad” – ¿cómo es posible que “Iaacov quiso asentarse con tranquilidad”? Con certeza se puede afirmar que la *avodá* de Iaacov no era para recibir algo a cambio, ni siquiera una recompensa (de sosiego) espiritual, sino que toda su aspiración era únicamente cumplir con la voluntad Divina.

c) Luego de *culminado* el problema con su hijo Iosef, “Iaacov vivió en la tierra de Egipto diecisiete años”⁸ – y allí sí vivió sus últimos años de vida terrenal con “tranquilidad”, con lo cual, evidentemente, no es algo negativo.

2. El punto medular de la explicación del tema es el siguiente:

El significado de la frase “Iaacov quiso asentarse con tranquilidad” es que aspiró a esa paz no como finalidad en sí misma, sino como una cuestión vinculada a la plenitud de su *avodá* – qu en todo momento estuvo permeada exclusivamente por su deseo de concretar la

הבא", ואילו בעולם הזה יש לנצל כל רגע (לא ל"שלוה", אלא) לעבודה. ועל־דרך מאמר רז"ל: היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם.

אבל נוסף על כך שענין זה גופא דורש ביאור [מהו מצב זה של "לישב בשלוה בעולם הזה" שהוא אף בדומה לעולם הבא?], גם אינו מובן: מאחר שבעולם הזה נדרשת עבודה ולא "שלוה" – איך יתכן ש"ביקש יעקב לישב בשלוה"? הלא עבודת יעקב בודאי היתה שלא על־מנת לקבל פרס, ואפילו לא לשם שכר (של שלוה) רוחני(ת), אלא כל מבוקשו היה רק לקיים את הרצון העליון.

ג) לאחר סיום "רוגזו של יוסף", הרי "ויחי יעקב בארץ מצרים שבע עשרה שנה" – היינו שאכן ישב בשלוה בעולם הזה!

ב. ונקודת הביאור בזה:

פירוש "ביקש יעקב לישב בשלוה" הוא, שרצה בענין השלוה לא כתכלית לעצמה, אלא כענין המביא לשלימות המכוון שבעבודתו – למלאות רצון קונו.

7 Eruvín 22a.

8 Al comienzo de la Sección Vaiejí.

voluntad de su Creador⁹.

Esto es análogo a lo que Maimónides escribe en relación al anhelo que cada integrante del pueblo de Israel, sus profetas y sus Sabios, tienen por la llegada del Mashájaj, cuya finalidad es “para que hallen sosiego y aumenten en *jojmá*” –sabiduría–¹⁰ y así poder dedicarse de lleno al estudio de la Torá.

Y el reclamo que Di-s le hizo a Iaacov, que “a los *tzadikim* no les basta la recompensa que se preparó para ellos en el Mundo Venidero”, implica que *en ese momento* el estado espiritual de Iaacov todavía no podía generar en él esa “tranquilidad”, por lo que debería haberse conformado con que ello le llegara como recompensa en el Mundo Venidero;

empero, una vez que “recayó sobre él el problema de Iosef”, Iaacov se elevó a un nivel superior y podía ser receptor de esa “tranquilidad” [la cual (como ya mencionamos) es similar a la revelación Divina del Mundo Venidero] incluso en este mundo; y es por eso que vemos que los últimos diecisiete años de su vida, cuando el tema de la desaparición de Iosef ya había sido resuelto y padre e hijo se habían reencontrado, aquellos años **los cursó a modo de “*vivió Iaacov*”** – es decir, que *vivió* en el más amplio sentido de la palabra, pues **aquellos años fueron tiempos de sosiego incluso en este mundo terrenal.**

3. Esto se podrá comprender al prologar la idea que en la recompensa de las *mitzvot* hallamos dos conceptos opuestos:

El real objetivo de las *mitzvot*¹¹ no es acceder mediante ellas a otra cosa, como ser una recompensa

ועל-דרך מה שכתב הרמב"ם בטעם הבקשה והתאוה לימות המשיח – ובלשונו: כדי ש"ימצאו להם מרגוע וירבו בחכמה".

והטענה "לא דיין לצדיקים מה שמתוקן להם לעולם הבא" היא – שבאותה שעה עדיין לא היה יעקב במצב שיוכל לקבל "שלוח" זו, ולכן היה עליו להסתפק בכך שהענין יגיע כשכר בעולם הבא;

אבל עי"ז ש"קפץ עליו רוגזו של יוסף", נתעלה יעקב והיה יכול לקבל "שלוח" זו [שהיא (כנ"ל) בדומה לגילויי שבעולם הבא] גם בעולם הזה; ולכן מצינו שלאחר מכן היו שבע עשרה שנותיו האחרונות באופן של "ויחי יעקב", היינו שהיו אלו שנים של "שלוח" גם בעולם הזה.

ג. ויובן בהקדים מה שמצינו בשכר המצוות שני ענינים הפכיים:

תכלית המכוון במצוות היא, לא להשיג על-ידן ענין אחר, כקבלת שכר וכיוצא בזה, אלא קיום המצוה

⁹ Nótese lo descrito al respecto en *Iefat Toar*, allí: “...no obstante, Iaacov Avinu solo aspiraba a esa tranquilidad con un buen fin, para que su nombre se engrandeciera entre los pueblos y sus palabras sean oídas al proclamar en Nombre del Eterno, para rectificar el mundo, haciendo caridad y justicia...”.

¹⁰ Leyes de Teshuvá, al final del cap. 9.

¹¹ *Likutéi Torá* Reé 28c, en adelante. *Likutéi Sijot* vol. V, pág. 243 en adelante.

o similar, sino, el cumplimiento de la *mitzvá* en sí misma es el propósito: como dijeron nuestros Sabios, “la recompensa de la *mitzvá* – es la *mitzvá*”¹².

Y el hecho de que se recibe recompensa por el cumplimiento de las *mitzvot* es, como dicen los Sabios, porque “Di-s¹³ no le priva la paga a ningún ser creado”, (u otras expresiones similares).

Pero por otro lado, la recompensa con la que Di-s retribuye por la observancia de la *mitzvot* no es algo del todo desconectado del precepto, sino, es consecuencia directa que se deriva de la *mitzvá* propiamente dicha. En palabras del Alter Rebe¹⁴: “La *mitzvá* misma es la que causa su propia recompensa”, y a raíz de ello es que “a partir de la recompensa de cada precepto específico es factible conocer la esencia del mismo”¹⁵.

Según lo antedicho, es menester comprender: en vista de que la recompensa por el cumplimiento de las *mitzvot* se debe a una razón marginal (que “Di-s no priva la recompensa a ningún ser creado”), aparentemente, eso no condice con la finalidad y el propósito de su cumplimiento, que es la *mitzvá* en sí – entonces, ¿cómo es posible que las *mitzvot* actúen como generadoras de su propia recompensa, siendo que esta es algo secundario?

4. Así como vemos que en el tema de la recompensa de las *mitzvot* hay dos polos opuestos, algo similar ocurre en cuanto a los motivos explicativos de los preceptos:

La voluntad Divina inherente a las *mitzvot*¹⁶ [incluso

12 Avot 4:2.

13 Mejilta (y Rashi) en Mishpatím 22:30.

14 Tania cap. 37.

15 Tania cap. 39.

16 Serie de Discursos Jasídicos *Samaj Vav* (del año 5666) pág. 54 y 67.

גופא: שכר מצוה – מצוה.

וקבלת השכר על קיום המצוות היא משום ש"אין הקב"ה מקפח שכר כל בריה", וכיוצא בזה.

אולם מאידך, השכר שמשלם הקב"ה עבור קיום המצוות אינו ענין שאין לו מצד עצמו כל שייכות למצוה, אלא הוא מסובב ותוצאה מן המצוה גופא. בלשון רבינו הזקן: "הגורם

שכר המצוה היא המצוה עצמה", ומטעם זה הנה "משכרה נדע מהותה".

וצריך להבין: מאחר שקבלת השכר על קיום המצוות היא מצד טעם צדדי (לפי ש"אין הקב"ה מקפח שכר כל בריה"), שלכאורה אינו נוגע לכוונה והתכלית של המצוות – אם כן, מדוע המצוות הן באופן כזה שהן גופא מהוות סיבה לשכר (שהוא ענין) צדדי?

ד. בדוגמת שני הקצוות הנ"ל בענין שכר המצוות, מצינו גם בנוגע לטעמי המצוות:

רצון ה' שבמצוות [אפילו במצוות מסוג "עדות" ו"משפטים",

la de los preceptos denominados “testimonios” y “leyes”, que poseen un fundamento lógico] en verdad es una que excede la lógica humana¹⁷, y la razón por la que muchas *mitzvot* sí tienen un motivo intelectual, se debe a que en esas *mitzvot* Su voluntad desciende y se invierte en la dimensión de la sabiduría y el raciocinio¹⁸;

pero, por otro lado, se entiende, que eso mismo (que Su voluntad se invierte en la razón) es crucial¹⁹ para la plena expresión de la voluntad²⁰ de Di-s propiamente dicha.

5. La explicación de este tema es así:

La plena expresión de la voluntad Divina en los preceptos se da cuando el actor de la *mitzvá* –sin importar en qué situación espiritual se encuentre– es consciente de lo beneficioso y lo imprescindible que son los preceptos. Y por eso la voluntad Divina de las *mitzvot* se invirtió en la lógica, y es lo que causa la recompensa, a fin de que aun, como escribe Maimónides²¹, un “niño pequeño” (espiritualmente hablando) en su propia situación reconozca y pueda sentir lo beneficioso de ellas.

6. No obstante, al ser que la relación entre el ser creado y el Creador es absolutamente inmedible, esa magnificencia que se mencionó acerca de las *mitzvot* [que son lo bueno para cada judío, sin importar cuál sea su nivel, y que eso es porque los preceptos en *esencia* son

שיש בהן טעם שכלי] הוא רצון שלמעלה מהטעם, ומה שמצינו טעמים לכמה וכמה מצוות – הוא מצד ירידת והתלבשות הרצון גם בחכמה ושכל;

אבל מאידך, מובן שענין זה (התלבשות הרצון בטעם) נוגע לשלימות הרצון גופא.

ה. ויש לומר הביאור בזה:

שלימות רצון ה' שבמצוות היא, כאשר מקיים המצוות – בכל מעמד ומצב שיהיה – יקלוט ויחוש את הטובה ואת התועלת שבמצוה. ולכן הרצון שבמצוות התלבש בטעם והוא הגורם והמביא את השכר, כדי שגם "נער קטן" (ברוחניות) – כלשון הרמב"ם ביחס למצב כזה – יחוש בפנימיותו את טובתן עברו.

ו. אולם, מאחר שהיחס בין הנברא לבורא הוא באי-ערוך כלל, הרי העילוי הנ"ל שבמצוות [שהן טובתם של כל בני ישראל מכל הסוגים והדרגות, וזאת להיותן טוב

17 Y no solo que no puede ser captada por nuestro intelecto, sino que es una voluntad Esencial “que no posee ninguna lógica”, ni siquiera “un motivo oculto” (*Samaj Vav* pág. 76.).

18 Y por eso, incluso el cumplimiento de las “leyes” lógicas, se debe llevar a cabo en virtud de la sumisión al Yugo Celestial que estas conllevan, como reza la bendición sobre los preceptos “que nos has ordenado”.

19 Y por eso, varios “estatutos” (que no tienen un motivo lógico) poseen una razón (véase *Jinuj, mitzvá* 92 y 551).

20 Si no fuera así, al ser que la voluntad de los preceptos es una voluntad Esencial de Su Esencia, bendito sea, ¿por qué se invertiría en la razón que está por debajo Suyo incomparablemente?

21 Comentario sobre las *Mishnaot*, en el prólogo al cap. Jelek.

pura **bondad** y (por consiguiente son) **completamente íntegros**] se manifestará en la persona que las observa recién en el Futuro, cuando se revelará la voluntad y el **placer Esencial** de Di-s que trascienden la razón²² y la **recompensa propio** de las *mitzvot* (hasta el punto de generar “deleite en el Creador”).

Y para los grandes *tzadikim*, que son meritorios de “ver su mundo [por venir] en esta vida”²³, esa revelación de la que hablamos está presente en su *avodá* en este mundo – en su cumplimiento de *mitzvot* en este mundo irradia de forma revelada la voluntad y el **placer Esencial Divino**.

7. A fin de que la voluntad y el **placer Esencial** de Di-s puedan manifestarse de modo revelado en la *avodá* del judío son imprescindibles dos condiciones:

a) **Sumisión y auto-anulación completa** de la persona que sirve a Di-s – **de modo que su servicio sea totalmente desinteresado** (que no sea siquiera para percibir alguna recompensa espiritual), enfocado solo en concretar la voluntad de su Creador.

b) Que esta misma idea (su **servicio Divino en miras de concretar la voluntad de su Creador**) sea su verdadero yo. Es decir, que la voluntad y el **placer de la persona que sirve a Di-s sean la voluntad y el placer de Di-s**, de manera que todo su ser se vuelva una sola cosa con lo Divino.

Estos dos conceptos están insinuados en el versículo²⁴ “Hay abundante paz para quienes aman Tu Torá”, como se expodrá a continuación.

בעצם (וממילא) בתכלית השלימות] יהיה בגלוי באדם המקיימן לעתיד לבא, כאשר יתגלה הרצון והתענוג העצמי שבמצוות, שלמעלה מהטעמים והשכר (עד לענין "נחת רוח לבורא").

ובצדיקים גדולים, הזוכים ל"עולמך תראה בחייד", ישנו הגילוי הנ"ל אף בעבודתם בעולם הזה – שבקיום המצוות על-ידם בעולם הזה מאיר בגלוי הרצון והתענוג העצמי.

ז. על-מנת שהרצון והתענוג העצמי יוכל להיות בגלוי בעבודה נדרשים שני תנאים:

(א) תכלית הביטול – שהעבודה תהיה שלא על-מנת לקבל פרס כלל (אף לא לשם שכר רוחני), אלא אך ורק כדי למלאות רצון קונו.

(ב) שזה גופא (עבודתו למלאות רצון קונו) יהיה באופן שזוהי מציאותו האמיתית. כלומר, שהרצון והתענוג של האדם העובד יהיה הרצון והתענוג של הקב"ה.

ושני ענינים אלו מרומזים בפסוק "שלום רב לאוהבי תורתך", כדלקמן.

22 Serie de Discursos Jasídicos *Samaj Vav* pág. 36.

23 Berajot 17a.

24 Salmos 119:165.

8. Mi suegro, el Rebe (anterior), explica²⁵ en un *Maamar* –Discurso Jasídico– la razón por la que el versículo usa la expresión “hay abundante paz *para quienes aman Tu Torá*” –pues en relación a la Torá sería más apropiado decir “*quienes estudian Tu Torá*”– ello se debe a que para acceder al nivel de “abundante paz” que deviene mediante la Torá, no basta con solo estudiarla, sino, es necesario *amar* la Torá; y es más: el amor hacia esta no debe ser solo por el valor y el aprecio intrínseco de la Torá, sino principalmente, por ser “*Tu Torá*” – en virtud del Dador de la Torá.

Debemos comprender: el versículo “hay bundante paz para quienes aman Tu Torá” es citado en la *Guemará*²⁶ como prueba de que “los Sabios de la Torá incrementan paz en el mundo”; pero según lo que se mencionó recién, que a fin de conseguir abundante paz es imprescindible el *amor* a la Torá (por ser “*Tu Torá*”) – entonces, ¿por qué en el versículo que se cita como prueba se subraya el aspecto de “abundante paz para quienes aman Tu Torá”, y en cambio, en el dicho mismo de los Sabios (que se desprende del versículo citado) “los Sabios de la Torá incrementan paz en el mundo” [que también enfatiza “el *aumento* de paz”, y no dice solo “paz”] se emplea la expresión “los Sabios de la Torá”, que alude a *los estudiosos* de la Torá, y no se hace ninguna referencia al *amor* a la misma imprescindible para acceder a la “paz”?

La explicación del tema: la intención de la *Guemará* al citar el versículo “hay abundante paz para quienes aman Tu Torá” no es solo traer una prueba (más) sobre el hecho que “los Sabios de la Torá incrementan paz en el mundo”, sino, agregar en esto otra cuestión, que en

ת. כ"ק מורי וחמי אדמו"ר מבאר את הטעם ללשון הכתוב "שלום רב לאוהבי תורתך" – אע"פ שבנוגע לתורה לכאורה מתאימה יותר הלשון "לומדי תורתך" – כי כדי להגיע לבחינת "שלום רב" הבאה על-ידי התורה, לא די בלימוד התורה בלבד, אלא נדרשת גם **אהבת** התורה; ועוד זאת: לשם כך צריכה אהבת התורה להיות לא רק מצד יוקר ומעלת התורה עצמה, אלא בעיקר מצד היותה "תורתך" – מצד נותן התורה.

וצריך להבין: הכתוב "שלום רב לאוהבי תורתך" מובא בגמרא כראיה לכך ש"תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם"; ולפי הנ"ל, שעבור ענין "שלום רב" נדרשת **אהבת** התורה (מצד היותה "תורתך") דוקא – למה מודגש הדבר רק בראיה שבכתוב, "שלום רב לאוהבי תורתך", ואילו במאמר "תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם" עצמו [שאף בו הלשון היא "מרבים שלום", ולא "שלום" סתם], נאמר "תלמידי חכמים" (סתם), שפירושו – לומדי תורה?

והביאור בזה: כוונת הגמרא בהבאת הכתוב "שלום רב לאוהבי תורתך" אינה רק להביא ראיה

25 Discurso Jasídico *Shalom Rav* 5704, al final.

26 Berajot hacia el final.

este contexto el término “mundo” incluye también a los Sabios que son parte de este: a través de que los Sabios aumentan paz en *el mundo*, ellos mismos (los Sabios como parte del *mundo*) son meritorios de “abundante paz”, abundante incluso en comparación a la paz que ellos generan – es decir, se trata de una modalidad de “paz”²⁷ mucho más excelsa que la “paz” que ellos generan en el mundo en términos de tranquilidad.

La explicación del concepto es la siguiente:

El genuino concepto de paz (“abundante paz”) no es (solo) el resultado práctico de la paz [cuando el opositor es vencido y se hace con él las paces], sino, es el estado en el que *no tiene cabida* en absoluto la existencia del opositor (y consecuentemente, la paz en la práctica proviene de modo automático) – y *esa* modalidad de paz solo existe en la Esencia Misma de Di-s, bendito sea; al ser que Él es el genuino infinito que no tiene ninguna definición ni límite, Di-s libre, por eso, frente a Él no cabe la posibilidad que haya algo (opuesto a Él o) que se le oponga.

Esto es lo que agrega el versículo “hay abundante paz para quienes aman Tu Torá” sobre el dicho “los Sabios de la Torá incrementan paz en el mundo”:

La fuerza que poseen los Sabios para generar paz en *el mundo* –esto es, la fusión (en la práctica) entre dos cosas opuestas, por un lado, el mundo (que oculta lo Divino) y por el otro, la Divinidad– proviene de la “abundante paz” (el verdadero concepto de paz) que hay en la Torá, que tiene su raíz en la Esencia Misma de Di-s [y como ya se dijo, la Torá y las *mitzvot* constituyen

²⁷ Se puede decir que ese es el sentido de “abundante paz”, pues “abundante” aquí actúa como adjetivo que modifica la “paz”, que denota que es una paz infinita y de otro calibre. En cambio, sobre la paz que se genera en el mundo fue dicho “incrementan paz en el mundo” – que alude a mucha paz cuantitativamente, pero es una paz convencional.

(nosoft) לכך ש"תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם", אלא גם להוסיף עוד ענין בזה – שגם תלמידי החכמים עצמם הם בכלל ה"עולם" (המוזכר כאן): עי"ז שהת"ח פועלים ריבוי שלום בעולם, הרי הם עצמם זוכים גם כן ל"שלום רב", "רב" אפילו בערכם – שהוא סוג של "שלום" נעלה יותר מה"שלום" שהם פועלים בעולם כפשוטו.

והביאור בזה:

ענין השלום לאמיתתו ("שלום רב") הוא לא (רק) השלום בפועל [שהמנגד מנוצח ואזי הוא משלים]. אלא שאין מקום מעיקרא למציאות של מנגד (וממילא נובע מכך השלום בפועל) – ואופן זה של שלום ישנו רק בעצמותו יתברך; כי מאחר שהוא הכללי-גבול האמיתי, שאין בו שום גדרים ח"ו, הרי לגביו אין כל מקום לענין (הפכי ו)מנגד.

וזהו ההוספה שבכתוב "שלום רב לאוהבי תורתך" על המאמר "תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם":

כחם של הת"ח לפעול שלום בעולם – התאחדות (בפועל) של שני ההפכים, עולם (המנגד ומעלים על אלקות) ואלקות – הוא מצד ה"שלום רב" (ענין השלום לאמיתתו) שישנו בתורה,

el placer y la voluntad de Su esencia, bendito sea].

Y a través de que los Sabios generan paz en el mundo (debido a, y en consonancia con, la paz verdadera que se halla en la Torá), en ellos también hay “abundante paz”, es decir, un grado de paz que es “abundante” (incluso) en relación a su nivel – pues se revela *en ellos* la voluntad y el placer de Su Esencia inherente a la Torá.

Y por cuanto que para ser meritorio de esa revelación es imprescindible (como se mencionó en el párrafo 7) que el servicio a Di-s sea con sumisión y auto-anulación absoluta a fin de concretar la voluntad del Creador, por eso, en esa instancia es relevante que los que Lo sirven sean “*quienes aman Tu Torá*”, de modo que su amor por la Torá y su entusiasmo en ella (que incluye también el estilo de “estudio que conlleva a la práctica”²⁸) no sea (solo) a causa de la Torá en sí (por sus propios aspectos que la distinguen), sino, en función de que ella es “*Tu Torá*” – o sea, que lo que motive a la persona sea el Dador de la Torá.

9. Empero, aún es preciso comprender: en vista de que el servicio de “*quienes aman Tu Torá*” se enfoca solo en llevar a cabo la voluntad del Creador, la consecuencia debería ser, aparentemente, que su vitalidad y entusiasmo en el cumplimiento de las *mitzvot* sea mayor al invertido en el estudio de la Torá (ya que el objetivo de la voluntad Divina – “hacer una morada en los planos inferiores” – se concreta esencialmente al ejecutar las *mitzvot* cuya práctica es con cosas materiales²⁹ – “inferiores”, incluso en comparación con el intelecto); entonces, ¿por qué quienes sirven a Di-s

המושרשת בעצמות [וכנ"ל, שתורה ומצוות הן הרצון והתענוג העצמי שבעצמותו יתברך].

ועי"ז שת"ה פועלים שלום בעולם (מצד ענין השלום לאמיתתו שישנו בתורה), נעשה גם בהם "שלום רב", היינו "רב" (אפילו) בערכם – שמתגלה בהם רצון ותענוג העצמות שבתורה.

וכיון שכדי לזכות לגילוי הנ"ל נדרש (כנ"ל ס"ז) שהעבודה תהיה בתכלית הביטול, למלאות רצון קונו, על כן נוגע כאן שיהיו "אוהבי תורתך", שאהבתם את התורה והתמדתם בלימודה (כולל ענין "לימוד מביא לידי מעשה" שבתורה) אינם (רק) מצד התורה עצמה (מצד העילויים שבה), אלא מצד "תורתך" – נותן התורה.

ט. אבל עדיין צריך להבין: מאחר שעבודת "אוהבי תורתך" היא אך ורק למלאות רצון קונו, לכאורה צריך לומר שההיות וההתלהבות שלהם בקיום המצוות גדולה מזו שבלימוד התורה (שהרי כוונת הרצון העליון ("דירה בתחתונים") מתמלאת בעיקר על-ידי קיום המצוות שנתלבשו בדברים גשמיים – "תחתונים" גם ביחס לשכל); ואם כן, למה נקראו

28 Kidushín 40b.

29 Véase en profundidad *Tania* cap. 37: que “la finalidad de esta plenitud (refiriéndose a la “morada en los planos inferiores”) depende de la ejecución de las *mitzvot*”.

con total entrega son llamados “quienes aman *Tu Torá*”?
 ¡Se lo vincula con la *Torá* en lugar de las *mitzvot*!

Esto se podrá comprender según la explicación del Alter Rebe³⁰ acerca de la superioridad que hay en el *bitul* –sumisión– que se practica en la dedicación a la *Torá* por sobre el que se ejercita al cumplir las *mitzvot*: al observar los preceptos el *bitul* de la persona es como el de “un siervo que ejecuta la orden del rey y cumple con su palabra”; en cambio, el *bitul* empleado al estudiar *Torá* es de modo que “la palabra de Di-s, que es la ley Divina... *esta misma* es la que habla de adentro de la garganta de la persona”, y es por ello que nuestros Sabios dijeron “¿quiénes son los reyes? Estos son los eruditos de la *Torá*” – es decir, la persona que estudia *Torá* no es como un siervo (que se subordina completamente al rey), sino es más que eso, todo su ser se vuelve el del “rey” mismo, es decir, él y el rey se tornan una misma entidad.

En base a lo antedicho se puede decir por qué los judíos que se dedican con más entusiasmo al cumplimiento de las *mitzvot* son llamados “quienes aman *Tu Torá*” (a pesar de que en función del *bitul* que tienen hacia la voluntad Divina de “hacer de este mundo una morada en los planos inferiores” su *principal* energía está puesta en la observancia de las *mitzvot*, como se explicó) – dado que incluso su cumplimiento de *mitzvot* es con *bitul absoluto*, similar al *bitul* que se ejercita en el estudio de la *Torá*. Esto significa, que su cumplimiento de *mitzvot* no es de modo que ellos cumplen la voluntad de Di-s como “un siervo que ejecuta la orden del rey”, sino que todo su ser está en un estado de carroza a través de la que se cristaliza la *voluntad de Di-s*, hasta el grado que cumplen los preceptos de manera natural – como una

"אוהבי תורתך" – בהדגשה על התורה דוקא?

ויובן על-פי ביאור רבינו הזקן במעלת הביטול שבעסק התורה על-פני הביטול שבקיום המצוות: בעשיית המצוות ביטול האדם הוא "כעבד המקיים מצות המלך ועושה דבריו"; משא"כ הביטול בעסק התורה הוא ש"דבר ה' זו הלכה... היא המדברת מתוך גרונו", ולכן "מאן מלכי רבנן" – הלומד אינו בבחינת עבד (הנשמע לציווי המלך ומתבטל אליו) אלא מציאותו גופא היא ה"מלך".

ועפ"ז יש לומר, שזהו הטעם שנקראו "אוהבי תורתך" (אע"פ שמצד ביטולם לכוונה העליונה של "דירה בתחתונים" הרי עיקר היותם הוא בקיום המצוות כנ"ל) – לפי שאצלם גם קיום המצוות הוא בתכלית הביטול, בדוגמת הביטול דתורה. כלומר, קיום המצוות שלהם אינו באופן שהם עושים את רצון ה', "כעבד המקיים מצות המלך", אלא כל מציאותם היא היותם בבחינת מרכבה שעל-ידיה מתמלא רצון ה', עד שהדבר נעשה על-ידים מאליו ובדרך ממילא – "מנפשיה כרע";

30 *Torá Or*, en nuestra Sección, 27b.

persona que “se prosterna por sí solo”³¹;

Y justamente por su sumisión y auto-anulación absoluta es que son meritorios de la “abundante paz” – el “deleite *al Creador*”.

10. Lo que se dijo también está insinuado en las dos explicaciones que hay sobre el versículo “**Iaacov se asentó en la tierra de residencia de su padre**”: la explicación del *Maguid* –Predicador– de Mezritch y la del Alter Rebe (quienes poseen una conexión singular con la Sección Vaieshev, como es sabido que la partida de este mundo del *Maguid* fue un día martes de la semana en la que se leía la Sección Vaieshev, el 19 de Kislev de 5533 (1772), y el día martes de la semana en la que también se leía la Sección Vaieshev, el 19 de Kislev del 5559 (1798) el Alter Rebe salió en libertad³²):

La explicación del *Maguid*³³: “**Iaacov se asentó en la tierra**” – el hecho de que Iaacov descendió “de su nivel muy supremo y se asentó en la tierra, en lo terrenal”, fue para *meguréi* – para recolectar [pues *meguréi* deriva de “*oguer bekaitz*” que significa reunir y recolectar] las chispas de santidad (que están en la “tierra”) para conducir las y elevarlas hacia lo Alto”.

Según esta interpretación resulta, que el sentido de las palabras “**Iaacov se asentó en la tierra de residencia de su padre**” implica una *avodá* que (principalmente) se vincula al cumplimiento de las *mitzvot* que se invistieron en objetos materiales (“la tierra”).

En cambio, el Alter Rebe explica³⁴ diferente: “*meguréi*” significa “temor” y deriva también de *otzar*,

31 Talmud *Ierushalmí*, está citado en *Tosafot*, párrafo que comienza “*iún*” – Shabat 118b.

32 *Haiom Iom* 19 de kisleav.

33 *Or Torá* 18a.

34 *Torá Or*, allí.

ודוקא מצד הביטול בתכלית הם זוכים ל"שלוש רב" – "נחת רוח לבורא".

י. הענין הנ"ל מרומז גם בשני הפירושים שמצינו על הפסוק "וישב יעקב בארץ מגורי אביו" – פירוש הרב המגיד ופירוש רבינו הזקן (אשר לשניהם יש שייכות מיוחדת לפרשת וישב, כידוע שהסתלקות המגיד היתה ביום ג' לפרשת וישב, י"ט כסלו תקל"ג, וביום ג' לפרשת וישב, י"ט כסלו תקנ"ט, יצא רבינו הזקן לחירות):

פירוש הרב המגיד – "וישב יעקב בארץ, וכי מה היה ליעקב לירד ממזריגתו העליונה מאד ולישב בארץ בארציות, לכך אמר מגורי אביו ר"ל מגורי לשון אסיפה וכניסה כמו אוגר בקייץ, פירוש .. (כדי) לאגור ולאסוף הניצוצות הקדושים (הנמצאים ב"ארץ") ולהכניסם ולהעלותם לעילא".

ולפי פירוש זה נמצא שתוכן "וישב יעקב בארץ מגורי אביו" הוא עבודה הקשורה (בעיקר) לקיום המצוות שנתלבשו בדברים גשמיים ("ארץ").

ואילו רבינו הזקן מפרש: "מגורי" הוא "לשון יראה" וכן

“un sitio de almacenamiento” (como “una *megurá* llena de frutas que es un recipiente para almacenar en él”), y “su padre” alude a la “*jojmá* Suprema”; así, las palabras “*meguréi aviv*” (“lugares de residencia de su padre”) aluden al temor y reverencia supremos a Di-s que hace las veces de *otzar* y vehículo (“*meguréi*”) hacia la *jojmá* Suprema (“su padre”).

Y explica que “la tierra de *meguréi aviv*” hace referencia (no al cumplimiento de las *mitzvot*, sino) al estudio de la Torá.

De todos modos, en base a lo explicado (en el párrafo 9) en relación a la frase “quienes aman Tu Torá” debemos decir, que estas dos explicaciones no son dos conceptos separados, sino que uno complementa al otro:

La explicación del *Maguid* enseña en qué consistía el servicio de *Iaacov* en este mundo – “descender de su nivel supremo y asentarse en la tierra, en lo terrenal” a fin de “reunir y recolectar” las chispas sagradas que se ocultan allí y elevarlas a lo Alto;

y el *Alter Rebe* agrega a ello, que (aun) ese servicio *Iaacov* lo desempeñaba con auto-anulación absoluta, similar al *bitul* que hay en el estudio de la Torá (como se explicó en el párrafo 9).

11. Esta explicación sobre el versículo “*Iaacov* se asentó en la tierra de residencia de su padre” –según ambos enfoques, el del *Maguid* y el del *Alter Rebe*– tiene relación con el dicho de nuestros Sabios (citado antes, al comienzo de la *Sijá*) sobre el versículo “*Iaacov* se asentó”, que “*Iaacov* quiso asentarse con tranquilidad”, veamos:

“לשון אוצר” (כמו מגורה מלאה פירות שהוא כלי שאוצרין לתוכו), ו“אביו” קאי על “חכמה עילאה”; ופירוש “מגורי אביו” הוא – יראה עילאה שהיא אוצר וכלי (“מגורי”) לחכמה עילאה (“אביו”). ומבאר, ש“בארץ מגורי אביו” קאי (לא על עבודת קיום המצוות, אלא) על עסק התורה.

אולם על-פי הנ”ל (ס”ט) בענין “אוהבי תורתך”, יש לומר ששני פירושים אלו אינם שני ענינים שונים, אלא פירוש אחד משלים את חברו:

פירוש הרב המגיד מבאר מה היתה עבודת יעקב – “לירד .. ולישב בארץ בארצות” כדי “לאגור ולאסוף” את הניצוצות הנמצאים שם ולהעלותם.

ורבינו הזקן מוסיף על כך, ש(גם) עבודה זו היתה אצלו בתכלית הביטול, בדוגמת הביטול שבעסק התורה (כנ”ל ס”ט).

יא. הביאור הנ”ל בפסוק “וישב יעקב בארץ מגורי אביו” – על-פי שני הפירושים הנ”ל מהמגיד ומאדמו”ר הזקן – קשור גם למאמר רז”ל (המובא לעיל בתחילת השיחה) על הפסוק “וישב יעקב גו”, “ביקש יעקב לישב בשלוה”:

La intención del *Midrash* al decir que “**Iaacov quiso asentarse con tranquilidad**” no es que Iaacov **deseó “relajarse” del “problema de Esav” y del “problema de Lavan”, sino que su aspiración estuvo puesta en que se revelara la “paz” y la “tranquilidad” que él generó a partir de su acción de refinamiento de las chispas que estaban cautivas y bajo la situación de “estrechez” (sujetas al “problema”) de Lavan y Esav.**

Y el motivo por el cual **deseó la revelación de esa “tranquilidad” no fue para obtener un beneficio personal, sino debido a que esa revelación incumbe (como se mencionó antes) a la plenitud de la *avodá*; y el tema que “Iaacov quiso asentarse con tranquilidad” se vincula con la explicación (expuesta en el párrafo 10) acerca de lo que significa la frase “*megurí aviv*” – que refinó las chispas que se hallaban en lo “terrenal” (como la explicación del Maguid), y no obstante ello, eso mismo lo llevó a cabo bajo la modalidad de *bitul* característica en el estudio de la Torá (como la explicación del Alter Rebe) – pues eso es lo que forjan “quienes aman Tu Torá”, se constituyen en receptores aptos para la revelación de la “abundante paz” procedente de la Esencia Misma de Di-s, como ya se explicó.**

12. Teniendo presente todo lo antedicho, también se entenderá por qué el tema de “anhelar asentarse con tranquilidad” en este mundo se dio específicamente con Iaacov, y no con Avraham e Itzjak [como enfatiza el versículo “en la tierra de residencia de su padre”, diciendo, que para “su padre” la “tierra” (este mundo) solo era un espacio de *guerut* –residencia transitoria– insinuado en el término “*megurí*”]:

El servicio a Di-s de Avraham e Itzjak (cuya característica era *jesed* –bondad–, la “línea de la derecha”,

כוונת המדרש בלשון "ביקש יעקב לישב בשלוה" אינה שרצונו של יעקב היה "לנוח" מ"צרת עשו" ו"צרת לבן", אלא – שיתגלה ענין ה"שלום" וה"שלוה" שנפעל עי"ז שבירר את הניצוצות שבשביה ובבהינת "מצרים" ("צרת") של לבן ועשו.

והטעם שביקש את גילוי ה"שלוה" הוא (לא בשביל עצמו, אלא) כיון שהתגלות זו נוגעת (כנ"ל) לשלימות המכוון של העבודה; וענין "ביקש יעקב לישב בשלוה" קשור לביאור (הנ"ל ס") ב"מגורי אביו" – שבירר את הניצוצות הנמצאים "בארציות" (כפירוש הרב המגיד), ואעפ"כ עשה זאת באופן של עסק התורה (כפירוש אדמו"ר הזקן) – כי זהו הענין של "אוהבי תורתך", שהוא כלי לגילוי "שלום רב", כנ"ל.

יב. על-פי כל הנ"ל יובן גם הטעם לכך שענין "ביקש יעקב בשלוה" בעולם הזה היה ביעקב דוקא, ולא באברהם ויצחק [וכהדגשת הכתוב "בארץ מגורי אביו", היינו שאצל "אביו" היתה ה"ארץ" (עולם הזה) באופן של גירות ("מגורי")]:
עבודת אברהם ויצחק (קו הימין

y *guevurá* –severidad–, la “línea de la izquierda”, respectivamente) **tenía efecto, principalmente, en “la uniones Supremas de las *Sefirot* del Mundo de *Atzilut*”, en cambio, *Iaacov* cuyo estilo de servicio (pertenecía a *tiferet* –armonía–, la “línea del centro” que) “permea y atraviesa de un extremo al otro extremo” (desde el extremo más alto hasta el más bajo), con su *avodá* afectó incluso aquí “abajo” – el plano físico de la creación.**

Y a raíz de ello – “*Iaacov* se asentó en la tierra de residencia de su padre”, lo que implica dos cuestiones: (a) su servicio en la “tierra” era de modo “asentado” – no como *Avraham* e *Itzjak*, que debido a que su *avodá* era principalmente en el Mundo de *Atzilut*, su servicio en “la tierra” fue al estilo de *guerut* –algo transitorio–. (b) Mediante el servicio de haberse “asentado en la tierra” le fue posible (y por ello “quiso” – le pidió a *Di-s*) acceder a asentarse con tranquilidad incluso en este mundo – lo que implica la revelación de la voluntad y el placer de la Esencia Misma de *Di-s*, bendito sea, pues Su voluntad y Su placer está (específicamente) en la “morada en los planos inferiores”.

13. Sin embargo, aun sirviendo a *Di-s* de ese modo – refinando las chispas de santidad en la “tierra” imbuido de un máximo grado de *bitul*– *Iaacov* no logró “asentarse con tranquilidad” (solo “quiso”, se lo propuso), y recién una vez pasado el “problema de su hijo *Iosef*” accedió al estado de “asentarse con tranquilidad” en la práctica, durante sus últimos diecisiete años de vida en Egipto.

El punto de la explicación del concepto es la siguiente:

El servicio de refinamiento que *Iaacov* llevaba adelante (de acuerdo a sus propias fuerzas) se desarrollaba de manera que incluso viviendo en la casa de su suegro *Lavan*, este no tenía dominio sobre

והשמאל) היתה בעיקר "בבחינת יחודים עליונים שבאצילות", משא"כ יעקב (הקו האמצעי), שהוא "מבריה מן הקצה אל הקצה" (מן הקצה העליון ביותר עד הקצה התחתון ביותר), פעל בעבודתו גם למטה.

ועל כן – "וישב יעקב בארץ מגורי אביו", ושני ענינים בזה: (א) עבודתו "בארץ" היתה באופן של "וישב" (התיישבות) – שלא כאברהם ויצחק, שמאחר שעבודתם היתה בעיקר באצילות, הרי עבודתם "בארץ" היתה בבחינת גירות. (ב) על-ידי עבודת "וישב יעקב גוי" בארץ" היה יכול (ולפיכך "ביקש") להגיע לענין "לישב בשלוה" גם בעולם הזה – גילוי בחינת הרצון והתענוג העצמי שבעצמותו יתברך, אשר הרצון והתענוג שלו הוא (דוקא) ב"דירה בתחתונים".

יג. אבל אעפ"כ, גם על-ידי העבודה הנ"ל לא פעל יעקב את ענין "לישב בשלוה" (אלא "ביקש כו" בלבד), ודוקא על-ידי "רוגזו של יוסף" הגיע לידי מצב של "לישב בשלוה" בפועל.

ונקודת הביאור בזה:

עבודת הבריורים של יעקב (כפי שהוא מצד עצמו) היתה באופן שגם

él – como vemos **que fue Lavan quien le pidió** a Iaacov a modo de consulta: **“Dime cuál será tu salario”**, y también llegó a decirle **“Si ahora hallé gracia en tus ojos”** y **“Estipúlame tu salario”**³⁵, y **asimismo aconteció con Esav**, pues al final Esav se rindió frente a Iaacov e hizo las paces con él. **En cambio, cuando a Iosef “lo hicieron descender a Egipto” se transformó en esclavo de Potifar, y luego fue “puesto en prisión”**³⁶; e **incluso cuando fue nombrado virrey de Egipto no tenía autonomía, era solo el segundo, por así decirlo, del Faraón, por lo que debía pedirle permiso para ciertas cosas, etc.**

Se desprende de ello, que la genuina residencia en “la tierra de su padre”, es decir, el descenso para “asentarse en lo material” y recolectar las chispas de santidad presente en lo más bajo, se cristalizó precisamente mediante el descenso de Iosef a Egipto; y al ser que, como enfatiza la Escritura, “esta es la descendencia (la continuación) de Iaacov, Iosef...”, por lo que Iosef llevó hacia lo más bajo la misión de Iaacov, resulta entonces, que a través del descenso de Iosef a Egipto, la avodá de Iaacov generó efecto en los planos de la creación más bajos.

Ahora bien, **puesto que el “asentarse con tranquilidad”, esto es, la revelación del placer Esencial de Di-s – “el deleite del Creador”, está sujeto a la avodá que se ejecuta precisamente en este mundo terrenal, al “asentarse” – “en la tierra”, como se dijo antes, por eso, no era factible que se plasme el estado espiritual de “asentarse con tranquilidad” incluso una vez refinados Lavan y Esav;**

בהיותו בבית לבן לא היתה ללבן שליטה עליו – לבן הוא שביקש ממנו “הגידה לי מה משכורתך”, “אם נא מצאתי חן בעיניך”, “נקבה שכרך גוי”, ועל-דרך-זה היה גם בנוגע לעשו. משא”כ כשיוסף “הורד מצרימה”, היה זה באופן שנעשה עבד לפוטיפר, עד אשר “ויתנהו אל בית הסהר”, ואף משנעשה משנה למלך לא היה ברשות עצמו, אלא משנה – כביכול – לפרעה, שצריך לקבל רשותו וכו’.

ונמצא, שהישיבה “בארץ מגורי אביו” לאמיתתה, הירידה “לישב בארציות” ולאסוף את ניצוצות הקדושה הנמצאים למטה מטה, נפעלה על-ידי ירידת יוסף למצרים דוקא; ומאחר ש”אלה תולדות יעקב יוסף”, היינו שיוסף הוא הממשיך ומביא למטה את עניני יעקב, ממילא נמצא שעל-ידי ירידת יוסף למצרים פעל יעקב למטה מטה ביותר.

ומאחר שגילוי התענוג העצמי של “נחת רוח לבורא”, “לישב בשלוה”, תלוי בעבודה בעולם הזה דוקא, בארציות שבו, “וישב – בארץ”, כנ”ל, על כן לא היה ענין “לישב בשלוה” יכול להתגלות בפועל אפילו לאחר הבריורים של לבן ועשו;

35 Vaieżé 29:15. 30:27-28.

36 Nuestra Sección 39:20.

exclusivamente, después del “problema de Iosef”, que implicó el descenso y la refinación de Egipto – no solo geográficamente, sino (incluso) principalmente en cuanto a la elevada categoría y calidad del servicio a Di-s, como se explicó (que Iosef lo practicó sin tener autonomía) – recién en esa instancia, Iaacov tuvo el mérito de “asentarse con tranquilidad” en la práctica.

**(Sijá basada en el Discurso Jasídico “Shalom Rav”
5738 – 1977)**

ודוקא לאחר "רוגזו של יוסף",
שעליידו באה הירידה ונפעל
הבירור למטה במצרים – לא רק
"מצרים" במקום, אלא (גם ו) בעיקר
מצד מעלת העבודה והמדריגה כנ"ל
(שלא היה ברשות עצמו) – אזי זכה
יעקב לענין "לישב בשלוה" בפועל.

Resumen

UNA TRANQUILIDAD DIFERENTE

En el comienzo de nuestra Sección Semanal, la Torá enuncia “Iaacov se asentó en la tierra de residencia de su padre, en la tierra de Kenáan”. Una de las explicaciones de Rashi sobre la palabra “se asentó”: Iaacov quiso asentarse con tranquilidad, pero justo entonces recayó sobre él, el problema de su hijo Iosef. Cuando los justos desean vivir en tranquilidad, Di-s dice: ¿a los justos no les basta la recompensa que se preparó para ellos en el Mundo Venidero? ¿sino que también procuran vivir con tranquilidad en este mundo!

Debemos comprender: ¿cómo es posible que Iaacov compare a este mundo con la importancia que solamente corresponde al Mundo Venidero? También, ¿por qué quiso asentarse con tranquilidad en este mundo, de momento que sabemos que la misión aquí es dedicarse denodadamente al servicio a Di-s? ¿Cómo se explica el hecho que después que pasó el “problema con Iosef” (el descenso de Iaacov a Egipto) Iaacov se asentó con tranquilidad?

La explicación: Iaacov no quiso la tranquilidad como una meta en sí misma, sino como medio para poder servir a Di-s adecuadamente, solo que, en ese entonces, Iaacov no estaba todavía apto para eso. Únicamente después que Iosef descendió a Egipto y allí elevó el mundo material, en ese momento Iaacov pudo asentarse en este mundo con tranquilidad.

Para comprender mejor este concepto, debemos introducir el tema de la recompensa por el cumplimiento de los preceptos como es en su faceta profunda. En esto hay dos lados opuestos, por un lado, la meta de ellos no es la recompensa, y la recompensa es un tema separado del mismo precepto. Por otra parte, la recompensa proviene del mismo precepto, como dice el dicho “de la recompensa sabemos cómo es en esencia el precepto”.

Similarmente vemos dos cosas opuestas en el concepto del motivo de los preceptos. Por un lado, la voluntad de Di-s está por encima de toda razón y motivo. Por otro lado, la plenitud de la voluntad de Di-s es cuando esta se invierte en la comprensión intelectual.

La explicación: el motivo por el cual la voluntad de Di-s en los preceptos se invierte en la lógica, es porque así justamente se expresa su virtud e importancia, cuanto esta se siente en todo lugar y circunstancia. En forma total, esto se manifestará a pleno en el Mundo Venidero, sin embargo, los justos son meritorios de ello incluso en este mundo.

Para poder ser meritorio de esta revelación se necesita dos condiciones: a) sumisión completa para cumplir la voluntad de Di-s; b) que la sumisión permee todo el ser, hasta que la voluntad y el placer de la persona sean iguales a la voluntad y placer de Di-s.

Estos dos temas se reflejan en el versículo “Quienes aman Tu Torá tienen abundante paz”, una verdadera paz, completa. Aquellos que estudian la Torá y sienten el placer porque es la Torá de Di-s, la voluntad y placer de Di-s se reflejan en la Torá que estudian. Por eso son llamados “quienes aman *Tú* Torá”.

Según lo antedicho podemos unir las dos explicaciones sobre nuestro versículo de la Sección, una explicación es que alude al cumplimiento de los preceptos y la otra al estudio de la Torá, pues la principal labor de Iaacov fue el cumplimiento de los preceptos, con la sumisión característica del estudio de la Torá.

Ahora comprendemos el sentido de que “Iaacov quiso asentarse con tranquilidad”: se propuso que se le revele la paz y tranquilidad que se generó por medio de refinar las chispas divinas que estuvieron ocultas en el dominio de Laván y Esav. Justamente, de entre los Patriarcas, fue Iaacov quien quiso “tranquilidad”, ya que fue el único que se ocupó en refinar el mundo de tal manera.

Sin embargo, en ese entonces no pudo acceder, recién al descender a Egipto, por medio de Iosef logro su meta, pues refinó las chispas divinas de los niveles más bajos.

(Resumen de la segunda *Sijá* de Parshat Vaieshev vol. 15)

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