

Beshalaj

Volumen XXXI – Sijá 1

1. Nuestros Sabios enseñaron¹: Rabí Akivá expuso que, en el momento en que los Hijos de Israel ascendieron desde el mar (después de su partición), se dispusieron a entonar un cántico; ¿de qué modo lo entonaron? Como un *mayor de edad* que recita el *Halel*² (para hacerlos cumplir con su obligación; así lo explica Rashi), ellos respondían tras Moshé solo los encabezados (*Halelu-yá*³): Moshé dijo: “Cantaré a Di-s”⁴, y ellos dijeron tras él: “Cantaré a Di-s”. Moshé dijo: “Pues se ha exaltado sobre todo”⁵, y ellos dijeron: “Cantaré a Di-s”, y así sucesivamente frase por frase, después de las palabras del cántico dichas por Moshé, ellos decían “Cantaré a Di-s”. Rabí Eliezer, hijo de Rabí Iosí el Galileo, sostiene que lo pronunciaron como un *niño* que recita el *Halel*², y ellos respondían tras él todo lo que él decía: Moshé dijo: “Cantaré a Di-s”, y ellos dijeron: “Cantaré a Di-s”; Moshé dijo: “Pues se ha exaltado sobre todo”, y ellos respondían: “Pues se ha exaltado sobre todo”. De esa forma repitieron cada frase que Moshé decía. Rabí Nejemia opina que lo entonaron como el escriba que dirige el *Shemá* en la sinagoga: él comienza y los presentes responden tras él (“Y todos recitaron juntos”⁵, así, reposó sobre todos el espíritu Divino⁶... y se inspiraron unánimemente para recitar juntos todo el cántico tal como está escrito”; así lo explica Rashi).

Es decir: los tres Sabios concuerdan en que Moshé inició la pronunciación del cántico *antes* que todo el pueblo, tal como se desprende de las palabras del versículo: “Entonces cantó Moshé y los Hijos de Israel” – la Escritura lo antepuso a Moshé aparte⁷. La controversia reside en la modalidad de la continuación del cántico por parte de los judíos: según Rabí Akivá, la pronunciación de todo el cántico fue exclusivamente de Moshé, y el pueblo solo respondía “Cantaré a Di-s”; según Rabí Eliezer, también los judíos pronunciaron todo el cántico, pero *después* de –y a modo de “respuesta” a– la

¹ *Baraitá*, Sotá 30b (pero en la *Mishná* allí 27b solo se citan las opiniones de Rabí Akivá y de Rabí Nejemia). Véase (las versiones y las opiniones): *Toseftá* allí 6:2. *Ierushalmí* allí 5:4. *Mejilta* y *Ialkut Shimoní*, nuestra Parashá, sobre el versículo (15:1). Y en más fuentes. No es este el lugar para extenderse sobre el tema.

² Véase Sucá 38b.

³ Así figura en Rashi. Véase también Rashi a Sucá allí.

⁴ Nuestra Parashá 15:1.

⁵ Así figura en Rashi. En *Toseftá* citada en la nota 1 (transcrita en *Tosafot* allí, donde comienza “*Rabí Nejemia*”) se interpreta la opinión de Rabí Nejemia de otra manera. Véase lo señalado en la nota 1. *Maharshá*, *Jidushéi Agadot* a Sotá allí. Y en más fuentes. No es este el lugar para extenderse al respecto.

⁶ Esto se explicita en *Mejilta* de nuestra Parashá allí, según la opinión de Rabí Nejemia. Véase la nota 8.

⁷ Véase *Shemot Rabá* sobre el versículo (al final de 23:9). Véase también más adelante, en el párrafo 2, la enseñanza de *Mejilta*.

pronunciación de Moshé; en cambio, según Rabí Nejemia, Moshé Rabeinu solo *inició* la recitación del cántico, y luego *todos juntos* entonaron el cántico entero.

El debate se vincula con la interpretación de la expresión “de este modo” del versículo (“Entonces⁴ cantó Moshé y los Hijos de Israel este cántico a Di-s, y dijeron *de este modo*: ‘Cantaré a Di-s’”), como se explica en la *Guemará* allí: “¿En qué discrepan? – Rabí Akivá sostiene: ‘De este modo’ se refiere a la *primera* frase (“Cantaré a Di-s”); Rabí Eliezer, hijo de Rabí Iosí el Galileo, afirma: ‘De este modo’ se refiere a *cada* frase; Rabí Nejemia asevera: ‘Y dijeron’ – quiere decir que dijeron todos conjuntamente; ‘De este modo’ – que Moshé comenzó primero”. Es menester comprender, cuál es la *lógica* de su discrepancia en la interpretación de este versículo. Además, del hecho mismo de que el versículo nos da a entender (mediante la expresión “de este modo”) la modalidad de la pronunciación del cántico (qué dijo Moshé y qué dijeron Israel) se desprende que hay aquí una diferencia práctica, tanto en la pronunciación del cántico como en su contenido; es necesario entender, entonces, cuál es la diferencia práctica en el *contenido* del cántico: cómo (y bajo cuál de las tres modalidades señaladas) lo entonaron.

También requiere explicación la posición de Rabí Nejemia: él dice que Moshé solo “*comenzó* la entonación del cántico” para marcar el inicio del mismo a los Hijos de Israel, pero luego lo entonaron “*todos juntos*”; ¿en qué consiste esta “*apertura*” de Moshé Rabeinu?

Según Rabí Akivá o según Rabí Eliezer, puede decirse sencillamente que los judíos no conocían por sí mismos las palabras del cántico y, por ello, debían responder tras Moshé⁸ (ya fuera si solo respondían “Cantaré a Di-s”, o si respondían tras él todas las palabras del cántico). Sin embargo, según Rabí Nejemia, que afirma que “*reposó sobre todos el espíritu Divino... y se inspiraron unánimemente para recitar juntos todo el cántico tal como está escrito*”, no habría, en apariencia, necesidad de la “*apertura*” de Moshé para que conocieran las palabras del cántico⁹. [Esto se refuerza, además, según

⁸ Véase también *Mejilta* de nuestra Parashá sobre el versículo: solo en la opinión de Rabí Nejemia se menciona que “*posó el espíritu Divino sobre Israel*”, a diferencia de las demás opiniones* (véase *Maharshá, Jidushéi Agadot* a Sotá allí). Sin embargo, conforme a esto habría que decir, a primera vista, que discrepan con la interpretación según la cual también los niños pequeños, etc., y los fetos dijeron el cántico (como se explicará en el interior de la *Sijá*). En *Guemará Berajot* 50a se explicita que Rabí Akivá sostiene* como Rabí Meir que también los fetos dijeron el cántico, y de allí parece desprenderse que esto es así para todas las opiniones (véase *Zohar*, nuestra Parashá, 60a). Véase la nota 20.

*) Nótese que en la edición de *Mejilta* de Horowitz allí, fue transcrita la formulación “*posó el espíritu Divino...*” también según la opinión de Rabí Akivá.

⁹ Cabe señalar lo que figura en *Ierushalmí* Sotá allí: “¿Qué viene a enseñar ‘de este modo’? (‘Pues todos dijeron el cántico por sí mismos, como Moshé’, así explica *Korbán HaEdá*). ‘De este modo’: para las generaciones”. Esto no concuerda con el Talmud Babilí, que interpreta (según Rabí Nejemia): “‘de este

se expone a continuación en la *Guemará* allí¹⁰: “También los niños pequeños y los lactantes dijeron el cántico”; e incluso más, el Talmud agrega que “también los fetos en el vientre de sus madres cantaron”; de hecho, en ellos no cabe decir que lograron inspirarse en la recitación del cántico por haberlo escuchado de Moshé; más bien, esto sucedió a raíz del espíritu Divino que reposó sobre ellos (como se explica en la *Guemará* allí¹¹, que su pronunciación del cántico fue consecuencia de la visión de la *Shejiná* (Presencia de Di-s) pues “vieron la *Shejiná*... y cantaron...; el vientre materno se les volvió como un espejo luminoso y vieron”)]. Entonces, según Rabí Nejemia, ¿cuál es, el contenido y el propósito de la “apertura” por parte de Moshé¹²?

2. Sobre el versículo: “Entonces cantó Moshé y los Hijos de Israel este cántico a Di-s, y dijeron de este modo: ‘Cantaré a Di-s’”, el *Or HaJaim* interpreta: “Y dijeron de este modo: ‘Cantaré’: esto significa que se ‘dijeron’ unos a otros que debían cantar ‘de este modo’. Ellos se invitaron mutuamente a entonar el cántico *juntos*, sin ninguna diferencia ni separación, hasta el punto de ser como una sola persona, aunque fueran muchos. Así, se inspiraron unánimemente, y en la práctica dijeron ‘Cantaré’ en singular¹³, como si fuesen una sola persona; pues, de no ser así, habrían dicho ‘Cantaremos’”.

Esto implica que la pronunciación del cántico tuvo un carácter singular: todo Israel lo dijo en plena igualdad, literalmente como una sola persona, “sin diferencia ni separación”. Y según las palabras de nuestros Sabios citadas anteriormente –que también los niños pequeños y los lactantes, e incluso los fetos en el vientre de sus madres, entonaron el cántico– se desprende que, en la pronunciación del cántico, hubo un estado de unidad absoluta, sin ninguna “diferencia ni separación”, entre el más grande de los grandes y el más pequeño de los pequeños, hasta los fetos en el vientre de sus madres.

Con esto puede explicarse por qué, según todas las opiniones, la pronunciación del cántico por parte de los Hijos de Israel fue precedida por la “apertura” de Moshé: una unidad absoluta como esa, en la que todo Israel sea como una sola persona –desde los

modo’: que Moshé comenzó primero”. Véase también el *Targúm* a Shir HaShirím, al comienzo, donde se expresa que Moshé con los Hijos de Israel “comenzaron todos y dijeron conjuntamente el cántico”.

¹⁰ Véase también *Toseftá* e *Ierushalmí* (y *Mejilta*) allí.

¹¹ 30b en adelante.

¹² En sentido llano, podría decirse que se trata de una cuestión de cortesía: aguardaron a que Moshé comenzara (véase Rashi a Sotá allí, donde comienza “*Leemór*”: “Después de que se les dio permiso de decir...; después de que el sabio comenzó”). Sin embargo, en apariencia, no es una explicación suficiente, pues para ello no habría sido necesario que el versículo lo subrayara (y resulta forzado decir que esto mismo viene a enseñar el versículo: que es preciso aguardar a la apertura del sabio).

¹³ Cabe señalar lo que dice Rashi a Itró (19:2): “Como una sola persona, con un solo corazón”. Véase más adelante la nota 51.

más grandes hasta los más pequeños, incluyendo los fetos en el vientre de sus madres— solo puede producirse por medio de Moshé Rabeinu.

La explicación es la siguiente:

En vista de que Moshé Rabeinu es la cabeza y el Nasí, líder de la generación, él abarca a toda la generación como *una sola entidad*; en palabras de Rashi¹⁴: “Moshé es Israel e Israel es Moshé... pues el Nasí de la generación equivale a toda la generación, dado que el Nasí lo es todo”. Esta unión de todos los judíos (tal como están contenidos en Moshé) es de una índole que trasciende cualquier segmentación: el líder, Nasí, como su nombre lo indica, está *menusé*, elevado y separado del pueblo (“Más alto que todo el pueblo, desde sus hombros hacia arriba”¹⁵); por ello, la unión de los judíos tal como están contenidos en él radica en una unidad por encima de toda diferencia: hombres, mujeres y niños en pie de igualdad, a modo de “Iguala¹⁶ completamente al pequeño y al grande”.

Por consiguiente, al *abrir* Moshé Rabeinu el cántico de los Hijos de Israel —de modo que la pronunciación del cántico por parte de ellos provino por medio de él y con su fuerza— obró que la entonación del mismo por parte de “toda la generación” fuese en igualdad plena (tal como están contenidos en Moshé¹⁷), como una sola persona, “sin diferencia ni separación”.

Cabe decir que esta es también la intención de *Mejilta* sobre el versículo: “Entonces cantó Moshé y los Hijos de Israel”: “Moshé equivale a todo Israel, e Israel equivale a Moshé en el momento en que entonaron cántico”. En efecto: para explicar la aparente redundancia en el lenguaje del versículo (“Moshé y los Hijos de Israel”, siendo que Moshé está incluido en los Hijos de Israel) habría bastado, a primera vista, con explicar que “Moshé equivale a todo Israel”¹⁸. Sin embargo, del hecho de que *Mejilta* establezca (no solo que “Moshé equivale a todo Israel”, sino) también que “Israel equivale a Moshé en el momento en que entonaron cántico”, se desprende que la intención de *Mejilta* es explicar que Moshé y los Hijos de Israel se *igualaron* en la pronunciación del cántico¹⁹. En este contexto, es coherente pensar, que esta igualdad provino de que los Hijos de Israel *sintieron* que “Moshé es Israel e Israel es Moshé”: que todos están contenidos en la realidad de Moshé (y esto es lo que los unifica en una unidad absoluta y los hace una sola realidad).

¹⁴ Jukat 21:21.

¹⁵ I Shmuel 9:2 (véase allí 10:23). Véase *Or HaTorá*, Vaierá (vol. IV), pág. 764b. Shir HaShirim (vol. II), pág. 414 en adelante. Y en más fuentes.

¹⁶ Lenguaje del poema litúrgico: “El que sostiene la mano”.

¹⁷ Véase también *Shaj* a la Torá aquí: “Inspiraron su intención con que dijo Moshé, pues todos están contenidos en él... ya que sus almas son chispas de su alma”. Cabe señalar: *Maamarim* del Alter Rebe 5566, pág. 150. *Torat Jaim*, nuestra Parashá, pág. 226a–b.

¹⁸ Véase la segunda opinión en *Mejilta* allí: “Que Moshé dijo el cántico en representación de todo Israel”.

¹⁹ Véase también la explicación de *Merkévet HaMishné* a *Mejilta* allí.

Esta es la intención de la conclusión de *Mejilta*: “E Israel equivale a Moshé *en el momento en que entonaron cántico*”: la pronunciación del cántico por medio de la (apertura de) Moshé (“Moshé es Israel”) obró sobre Israel que fuesen “equivalentes a Moshé”; es decir, que se asemejaran y se unificaran en la pronunciación del cántico con Moshé (puesto que “Israel es Moshé”).

3. A la luz de esta introducción, pueden explicarse las tres opiniones mencionadas respecto de la modalidad en que se entonó el cántico:

Dado que la pronunciación del cántico debía ser de una manera singular, de modo que todos lo dijieran en una unidad absoluta, por ello, según todas las opiniones: (a) la “apertura” del cántico fue por medio de Moshé (quien opera la unidad y la igualdad de todo Israel)²⁰; (b) la pronunciación misma del cántico por parte de Israel se dio de una manera en la que se unificaron con (el cántico de) Moshé, pues sintieron que toda su realidad es Moshé, “Israel es Moshé” (la consumación plena de la unión entre los judíos). La controversia radica, entonces, en el grado y la modalidad del vínculo de la pronunciación del cántico de Israel – con Moshé Rabeinu:

Según Rabí Akivá, la pronunciación del cántico entero fue de Moshé Rabeinu, e Israel solo respondía: “Cantaré a Di-s”. Esto significa que todo Israel “cumplió” su obligación de entonar el cántico mediante la pronunciación de Moshé¹⁹. Desde la perspectiva de Rabí Akivá, esta es la plenitud de la unión: cuando adopta la forma de una sumisión y anulación absoluta, hasta el punto de “cumplir” mediante el cántico de Moshé, siendo ellos únicamente “los que responden tras él”²¹. En ello se enfatiza que toda la realidad de Israel no es sino la realidad de Moshé.

Según Rabí Eliezer, “respondían tras él todo lo que él decía”, pues sostiene que la plenitud de la unificación se alcanza cuando los Hijos de Israel sienten esta unidad también tal como se hallan en su propio nivel. En la modalidad anterior –en la que respondían tras él (solo) “Cantaré a Di-s”– se subraya que los judíos, tal como se encuentran en su propio nivel (y desde su propia realidad), no están en un estado de unidad absoluta; la unidad depende de que ellos solo “respondan” tras Moshé con anulación absoluta²². Por ello, Rabí Eliezer sostiene que pronunciaron todo el cántico

²⁰ Conforme a lo explicado en el interior de la *Sijá*, puede decirse que, según todas las opiniones, el pueblo judío dijo el cántico con espíritu Divino [así figura también en forma general en *Shemot Rabá* (22:3; 23:2) sobre el versículo: “Y creyeron en Di-s” (pero en *Mejilta* sobre el versículo es un dicho de Rabí Nejemia). Véase *Zohar*, nuestra Parashá, allí. *Alshij* y *Shaj* a la Torá aquí]. La razón por la cual respondían tras Moshé es su completa sumisión y unión con Moshé, como se explica en el interior de la *Sijá*.

²¹ Cabe señalar lo explicado en otro lugar (*Likutéi Sijot*, vol. XXIII, pág. 233) respecto de la recitación del *Halel* (por medio de responder *Halelu-yá*). Véase allí.

²² Cabe decir, que Rabí Akivá sostiene que la pronunciación de todo el cántico por parte de todo Israel (por sí mismos) disminuye el nivel de unión que se alcanza mediante una sola pronunciación de Moshé. Rabí Eliezer sostiene que esta unión puede revelarse en la realidad (y la pronunciación) de los Hijos de Israel,

como Moshé, pero precisamente bajo el modo de “respuesta” a la entonación de Moshé, es decir, en dependencia del cántico de Moshé.

Rabí Nejemia, en cambio, piensa que incluso el cántico de los Hijos de Israel en forma de respuesta a Moshé aún no representa la máxima expresión de unidad, en la medida en que se perciba en ellos que “Israel es Moshé”, puesto que siguen siendo únicamente quienes responden tras él. Por ello, según Rabí Nejemia, lo dijeron “todos juntos”, sin ninguna división en absoluto, lo cual enfatiza que “Moshé es Israel e Israel es Moshé”²² [solo que esto mismo se reveló por medio de que Moshé Rabeinu “abrió” la pronunciación del cántico, como se explicó anteriormente].

4. La unión del pueblo judío producida precisamente por medio de Moshé Rabeinu, se comprenderá con mayor profundidad al introducir una explicación adicional sobre el concepto de “*ajdut Israel*, unión del pueblo de Israel”. Tal como se ha explicado en varias ocasiones, hay en esto dos aspectos:

a) La *mitzvá* consiste en el *amor* al prójimo judío (“Amarás a tu prójimo *como a ti mismo*”²³). En este plano aún hay dos personas separadas: el que ama y el amado (solo que el amor es “*como a ti mismo*”).

b) La razón por la que puede haber un amor “a tu prójimo como a ti mismo” radica en el concepto de “*ajdut Israel*”, cuyo significado es que todo Israel constituye una sola realidad, literalmente como una sola persona.

Dentro de esto mismo hay varias modalidades (y niveles):

En el *Tania*²⁴, el Alter Rebe explica que la unión de los judíos proviene de que las almas²⁵ “son iguales y tienen todas un mismo Padre; en virtud de su raíz en el Di-s Único, todos los de Israel son llamados hermanos²⁶ literalmente²⁷, solo que los cuerpos²⁵ son distintos”.

Ahora bien, en el Talmud *Ierushalmi*²⁸ se explica que “todo Israel es un solo cuerpo”²⁹ (y para ello, allí se trae la analogía de dos manos de un mismo cuerpo), lo cual,

pero solo cuando se siente que viene a modo de “respuesta” al cántico de Moshé. Rabí Nejemia dice que, dado que “Moshé es Israel e Israel es Moshé”, también en su pronunciación “todos juntos” se siente una unidad absoluta con el cántico de Moshé. Véase más adelante la nota 54 (expresado en palabras de la Filosofía Jasídica).

²³ Kedoshím 19:18.

²⁴ Cap. 32.

²⁵ Véase también *Radbaz* a las Leyes de los Rebeldes 2:4.

²⁶ Véase Maimónides, Leyes de Donativos a los Pobres 10:2.

²⁷ No solo “cercaños” o “semejantes” (como en Lej Lejá 13:8 y en Rashi allí).

²⁸ Nedarím 9:4.

²⁹ Palabras de *Korbán HaEdá* allí. De modo similar figura en *Radbaz* (citado en la nota 25). Avarbanel a *Iehoshúa*, “séptima sección”. Y en más fuentes. Véase *Tania*, *Igueret HaKodesh*, al final del cap. 22 (según Parashat Shoftím 20:11). Allí, cap. 31. Extensamente: *Séfer HaMitzvot* del Tzemaj Tzedek, *Mitzvat Ahavat Israel*.

en apariencia, constituye una modalidad más elevada de la unión entre los judíos. Pues el hecho de que “todos los de Israel sean llamados hermanos literalmente” por tener “un solo Padre para todas las almas”, indica solo que su “Padre” (la raíz y fuente de todas las almas) es uno; pero los judíos por sí mismos, tal como se encuentran en su lugar, están diferenciados (“tienen *todas* un mismo Padre”: son muchos), aunque en realidad son “como *hermanos* literalmente” [si bien el amor entre hermanos no es como el amor hacia un extraño, sino que es un amor esencial, como dice el versículo³⁰: “Tú eres mi propio ser y mi propia carne”, con todo, siguen siendo personas distintas y diferenciadas]. En cambio, cuando se afirma que todo Israel es un solo cuerpo, porque todo Israel es “una sola estructura íntegra”³¹, no existe en ellos –incluso tal como se halla cada uno en su lugar– ni siquiera la diferenciación propia de los hermanos; son una sola realidad: “un solo cuerpo”.

Conforme a esto, requiere explicación: ¿por qué el Alter Rebe no mencionó en el *Tania* que todo Israel es “una sola estructura íntegra”, “un solo cuerpo”, y escribió únicamente que “todas las almas tienen un solo Padre y por ello todos los de Israel son llamados (solo) hermanos”?

5. Puede decirse que la explicación es la siguiente:

El hecho de que “todas las almas de Israel son llamadas hermanas en el más pleno sentido de la palabra”, no fue traído allí en el *Tania* para definir la esencia y el nivel del amor (que el amor al prójimo judío debe ser como el amor entre hermanos), sino únicamente como prueba de que “todas las almas tienen un solo Padre”. Por ello, allí no se cita el enunciado de que “todo Israel es un solo cuerpo”, puesto que el amor del que se habla en el *Tania* allí –que proviene de que “tienen un solo Padre para todas”– es más elevado incluso que el de “todo Israel es un solo cuerpo”.

La lógica del asunto es la siguiente: lo que se menciona en el *Tania* allí acerca de la unidad de las almas judías en su raíz y fuente (“un solo Padre para todas”) es para explicar que el amor al prójimo judío, tal como cada uno se encuentra en su lugar (cada cual en su situación material y estado espiritual), puede surgir del sentimiento de la “igualdad” y unidad de todas las almas judías, así como se da “por la raíz de sus almas en el Di-s Único”³². A esto apunta la precisión de la expresión del Alter Rebe: el “amor y fraternidad verdaderos” se producen (no solo cuando se fortalece el alma por sobre el

³⁰ Vaietzé 29:14.

³¹ *Likutéi Torá*, comienzo de Nitzavím, y en varios lugares. Véase, en particular, *Likutéi Sijot*, vol. XXX, págs. 218–19.

³² Véase el *Maamar “Ele Toldot”* 5672 (*Séfer HaMaamarím* 5672–5676, pág. 50): “Que por la raíz de sus almas en el Di-s Único, *también en su despliegue* (al investirse en cuerpos) *son afines*”. Véase allí. Así se desprende también de la expresión de mi suegro, el Rebe –cuyo *Hilulá* es el 10 de Shevat–, citado más adelante en la nota 35.

cuerpo, sino) cuando la persona eleva y enaltece el alma “más y más, *hasta su origen y su raíz...*”³³; porque entonces siente la *raíz* de su alma (en “un solo Padre”).

Es evidente que la unidad derivada de “un solo Padre para todas” es más elevada que la unidad de “todo Israel es un solo cuerpo”. Pues incluso el nivel de unión producto de que los judíos son literalmente un solo cuerpo (no solamente hermanos) no es una unidad absoluta, ya que incluso en un solo cuerpo existe la diferenciación de sus miembros, hasta diferencias de un extremo al otro: como la cabeza en relación con los pies. En cambio, tal como las almas de Israel están contenidas en su raíz, en “un solo Padre”, ello está por encima de toda segmentación³⁴. Con mayor razón aún, en virtud de la verdadera raíz del alma en el “*Di-s Único*”³⁵ (pues el alma de cada judío es “una parte de Di-s de lo Alto, tal cual”³⁶): así como “Di-s es Único”, siendo la simplicidad no compuesta absoluta³⁷, más allá de toda división y segmentación, así también respecto de las almas de Israel (que son “una parte de Di-s de lo Alto, tal cual”), el concepto de unión entre ellas “en función de la raíz de las almas en el Di-s Único” es a modo de un solo punto, completamente por encima de cualquier tipo de división y clasificación.

6. Ahora bien: la fuerza para un servicio tan elevado –elevar y exaltar el alma hasta que sienta su raíz en el Di-s Único– proviene del apego a los Sabios, tal como lo explicó el Alter Rebe³⁸ respecto de lo que dijeron nuestros Sabios sobre el versículo³⁹: “‘A Él te unirás’, que todo el que se une a un Sabio (de la Torá), la Escritura lo considera como si realmente se hubiese unido a la *Shejiná*”. Pues por medio de la unión a los Sabios de la Torá (“quienes son los *tzadikím* y los Sabios, cabezas de los Hijos de Israel de su

³³ Continúa: “... y también extender la luz infinita... en la fuente de las almas de todo Israel”. Cabe señalar lo que escribió antes: “¿Quién conoce la grandeza y la elevación del alma y del espíritu *en su raíz y su fuente...*?”.

³⁴ Véase *Tania*, cap. 2, donde se compara con un hijo que procede del cerebro del padre. Véase allí.

³⁵ No solo “un solo Padre”: el nivel de *jojmá*, que es fuente de diferenciación. Cabe decir que esto está insinuado en las palabras del *Tania* allí: “Que todas son iguales”. Véase *Séfer HaMaamarím* 5669 (pág. 73): “Que son iguales, es decir, en su esencia misma”; la esencia que trasciende las manifestaciones. Profundícese allí. Véase también una carta de mi suegro, el Rebe (*Kovetz Mijtavím* de los *Tehilím*, al comienzo; *Igrot Kodesh* suyo, vol. II, pág. 524): “Las almas se aman unas a otras por ser literalmente una... desde la esencia de la Divinidad, que es la Esencia –bendito sea– que las contiene; y esta es la comprensión del dicho... que las almas son iguales”.

³⁶ Palabras del *Tania*, al final del cap. 2 (sobre la base de la expresión del versículo en Job 31:2, pero añade la palabra “literalmente”). Véase extensamente *Shefa Tal*, en la introducción.

³⁷ Véase Maimónides, *Leyes de los Fundamentos de la Torá* 1:7. Allí 2:10.

³⁸ *Tania*, al final del cap. 2.

³⁹ Ékev 11:22. *Sifrí* y Rashi sobre el versículo. Ketuvot 111b. Maimónides, *Séfer HaMitzvot*, Precepto Positivo 6. Maimónides, *Leyes del Carácter Humano* 6:2. *Shulján Aruj* del Alter Rebe, Oray Jaím, allí, inc. 4. Cabe señalar lo que dice *Mejilta* de nuestra Parashá sobre el versículo: “Y creyeron en Di-s”: “Que todo el que cree en el pastor fiel es como si creyera en Aquel que dijo y se hizo el mundo”.

generación”⁴⁰) las almas del pueblo se unen “a su esencia primera y a su raíz” en lo Alto (como se explica extensamente en el *Tania*).

Cabe decir que, en esto mismo, hay una diferencia entre los Sabios de la Torá en general (“las cabezas de los Hijos de Israel de su generación”) y el Nasí, líder de la generación (como Moshé Rabeinu).

Esto se comprenderá prologando lo que vemos en varias fuentes que el “rey” es comparado con el “corazón”⁴¹ (como está insinuado en las palabras de Maimónides⁴²: “Su corazón (el del rey) es el corazón de toda la congregación de Israel”). La razón sencilla es que, así como la vitalidad de todo el cuerpo depende del corazón, de la misma forma la vitalidad de “toda la congregación de Israel” depende del rey.

Sin embargo, esto requiere explicarse mejor: la vitalidad del cuerpo depende principalmente del cerebro, que está en la cabeza (del cual se extiende vitalidad a todos los miembros del cuerpo, también al corazón⁴³), entonces ¿por qué se compara al rey con el corazón y no con el cerebro?

La explicación podría ser la siguiente⁴⁴:

La superioridad de la influencia del corazón en los miembros del cuerpo, en relación con la influencia del cerebro, es que la vitalidad que se extiende desde el corazón a un miembro se extiende también a los demás. Pues del corazón fluye sangre a todos los órganos (en la sangre se inviste la vitalidad del alma, “porque la sangre es el alma”⁴⁵), y esa misma sangre está presente en todos los miembros, sin diferencia⁴⁶. En cambio, la vitalidad que fluye del cerebro en los miembros (de modo manifiesto) se da de manera tal que cada órgano recibe la “vitalidad y fuerza” que le corresponden “según su condición y configuración: el ojo para ver, el oído para oír, la boca para hablar y los pies para andar”⁴³.

Esta es la razón por la que el rey es comparado con el “corazón”: porque, además de que el rey provee a los habitantes del país todas sus necesidades (a cada uno según su situación), el rasgo principal de la realeza es que la *existencia misma* del país entero

⁴⁰ Palabras del *Tania* allí (al final de pág. 6b).

⁴¹ Véase *Séfer Ietzirá* (6:2): “Corazón en el alma, como un rey en la guerra”. Bejáie, comienzo de nuestra Parashá. Avarbanel, Parashá Shoftím, en la sección del rey (en nombre de los filósofos). Y en más fuentes.

⁴² Leyes de Reyes 3:6.

En sentido llano, la intención de Maimónides no es comparar al rey con el corazón de toda la congregación de Israel, sino afirmar: “Que su corazón –el del rey– es el corazón de toda la congregación de Israel”; por ello, “la Torá fue especialmente estricta respecto del desvío de su corazón”. Sin embargo, del hecho de que “la Torá fue estricta” principalmente respecto del corazón del rey (porque “su corazón es el corazón de toda la congregación de Israel”), se desprende que el vínculo esencial del rey con toda la congregación de Israel reside en el aspecto del *corazón*.

⁴³ *Tania*, cap. 51.

⁴⁴ Véase (explicado de otra forma) *Likutéi Sijot*, vol. XIX, pág. 165 en adelante.

⁴⁵ Parashá Reé 12:23. Y en más fuentes.

⁴⁶ Véase *Likutéi Torá*, Bamidbar 13a.

depende del rey⁴⁷, como el corazón que suministra la vitalidad esencial a todos los miembros del cuerpo.

Cabe decir que, de modo análogo, esta es la diferencia, en lo espiritual, entre “las cabezas de los millares de Israel en cada generación” y el Nasí de la generación: la vitalidad espiritual que se extiende a los integrantes de la generación por medio de los Sabios (de la Torá) en general, “las cabezas de los millares de Israel de cada generación” (que son como “cabeza y cerebro respecto de las almas del pueblo”⁴⁸), es a modo de “alimento espiritual” para cada cual según su nivel. Pero la novedad principal que se introdujo en el pueblo judío mediante Moshé Rabeinu (el “líder de la generación”) es que de él se despliega la *vitalidad espiritual esencial* a todos los miembros de la generación, como la sangre que fluye del corazón⁴⁹ a todos los órganos; pues él revela en los judíos el “punto judío”, el cual es literalmente igual en todo Israel.

De esto se entiende también en cuanto al vínculo de las almas del pueblo con su raíz y fuente: que por medio de “las cabezas de los millares de Israel” en general las almas del pueblo se vinculan con su raíz en lo Alto, se refiere al nivel de “un solo Padre para todas”, donde el título “Padre”⁵⁰ indica la relación (de raíz y fuente) con los hijos; esto implica el origen de la segmentación y diferencias “abajo”⁵¹, cuando las almas se invisten cada una en su cuerpo. En cambio, Moshé Rabeinu (el Nasí de la generación) vincula y une a las almas judías con su raíz en el Di-s Único, que está más allá⁵¹ de toda división y diferencia⁵² (esto se relaciona con el “punto judío” que es literalmente igual en todo Israel⁵³).

7. Sobre la base de todo lo anterior, también se comprende en cuanto a nuestro asunto: la entonación del cántico por parte de Moshé y los Hijos de Israel:

El hecho de que Moshé Rabeinu “abrió” la pronunciación del cántico obró en todo Israel que digan el cántico desde su “punto judío”, que es igual en todos los judíos, tal

⁴⁷ Por ello, respecto del que se rebela contra el rey, el rey tiene autorización para darle muerte (Maimónides, Leyes de Reyes allí 3:8), incluyendo también al que gesticula con el dedo ante el rey (Jaguigá 5b). Véase *Likutéi Sijot*, vol. IV, pág. 1050 en adelante. Vol. VIII, pág. 25. Y en más fuentes.

⁴⁸ *Tania*, cap. 2 (pág. 6b al comienzo).

⁴⁹ Cabe señalar lo explicado en varias fuentes, que la *lejidá* del alma mora precisamente en el corazón (véase Serie de Discursos Jasídicos 5672, vol. I, cap. 35. Véase *Torá Orá*, Meguilat Ester desde el final de 94d en adelante. *Shaaréi Orá*, donde comienza “*VeKivel*”, cap. 16 en adelante. Y en más fuentes).

⁵⁰ Véase antes en la nota 35.

⁵¹ Cabe decir que esta es la explicación de las dos expresiones: “Como un solo hombre, con un solo corazón” (véase antes en la nota 13): “Como un solo hombre”, donde aún existe la diferenciación de miembros, cabeza y pie, etc.; “Con un solo *corazón*”: el punto de vitalidad que está por encima de toda división.

⁵² En el lenguaje de la Jasidut: el líder de la generación es la “*lejidá*” general de toda la generación, que revela la “*lejidá*” de cada uno de los integrantes de la generación.

⁵³ Cabe señalar también *Likutéi Sijot*, vol. XXX, págs. 219–20, respecto de la unión que se produce por medio de un rey.

cual⁵⁴. Por ello, también los niños pequeños y los lactantes entonaron el cántico; y más aún: también los fetos en el vientre de sus madres, pues este cántico provino de la esencia existencial misma de Israel, en la que también están incluidos los fetos en el vientre materno. Es más: dado que la esencia del feto en el vientre es literalmente igual a la del más grande de los grandes, la pronunciación del cántico fue en plena igualdad, “sin diferencia ni separación”⁵⁵.

Puede decirse, que la novedad del Cántico del Mar fue que esta unión (que proviene de la esencia existencial de Israel) se manifestó de manera completamente *revelada*. Por ello, la unión se expresó a modo de cántico, que indica *alegría*, pues “la alegría rompe los límites”⁵⁶: rompe las limitaciones y características individuales de cada uno y alcanza la esencia y el ser de su alma. Asimismo, la alegría indica “una dimensión de *manifestación*”⁵⁷: por medio de la alegría en la pronunciación del cántico, esta unión se expresó de modo *revelado* (de modo análogo a la revelación de la *Shejiná* entonces, que fue tal, que la veían literalmente, como está dicho⁵⁸: “Este es mi Di-s...”, “lo señalaban con el dedo”).

Así sea también para nosotros: que merezcamos pronto pronunciar el “décimo cántico”⁵⁹, cuando “una gran congregación⁶⁰ retornará aquí”, en la Redención Verdadera y Completa, por medio del Mashíaj Tzidkeinu, pronto en nuestros días, literalmente.

(De una *Sijá* de Shabat Parshat Beshalaj 5748 – 1988)

⁵⁴ Puede decirse que las tres modalidades (opiniones) respecto de la forma de entonar el cántico corresponden a tres modalidades de revelación del “punto judío” (como se explicó en otro lugar): a) la revelación del “punto judío” por sí mismo (por encima del intelecto); b) la revelación opera sobre el intelecto, de modo que los “supuestos” de su intelecto se ajustan al “punto judío”, pero se siente que su fuente (no está en el intelecto como tal, sino) en el “punto judío”; c) el “punto judío” permea toda su esencia y realidad, de modo que el intelecto, por sí mismo, comprende conforme a lo exigido por el “punto judío” (véase *Likutéi Sijot*, vol. VIII, pág. 5 en adelante. Y en más fuentes).

⁵⁵ Véase también *Maamarím* del Miteler Rebe, Vaikrá, pág. 330.

⁵⁶ Véase extensamente en Serie de Discursos Jasídicos “*Sameaj Tesamaj*” 5657 (*Séfer HaMaamarím*), pág. 223 en adelante.

⁵⁷ *Torá Orá*, nuestra Parashá, 62a. Véase extensamente la serie citada en la nota 56, al comienzo (pág. 173 en adelante).

⁵⁸ 15:2, y Rashi allí.

⁵⁹ *Mejilta* de nuestra Parashá aquí. Y en más fuentes.

⁶⁰ Irmiahú 31:7.

RESUMEN DE LA SIJÁ

EL CORAZÓN DEL PUEBLO

En nuestra Sección Semanal la Torá relata cómo el pueblo judío cantó después del cruce del Mar de los Juncos. El Talmud presenta tres opiniones sobre cómo cantaron. Rabí Akivá dice que Moshé cantó toda la canción y el pueblo solo respondía con el estribillo “Cantaré a Di-s”. Rabí Eliezer dice que Moshé decía cada frase y el pueblo la repetía exactamente. Rabí Nejemia dice que Moshé inició y luego todos cantaron juntos al unísono con espíritu Divino que se posó sobre todos.

Acerca de esto surgen los siguientes interrogantes: ¿Por qué discuten sobre esto? ¿Qué significado más profundo hay detrás de estas interpretaciones? Y particularmente sobre Rabí Nejemia: si todos tenían inspiración divina y sabían qué cantar, ¿para qué necesitaban que Moshé empezara? El Talmud incluso dice que los bebés y fetos cantaron, demostrando que la inspiración era universal y directa.

El *Or HaJaim* explica que los judíos se dijeron unos a otros: “¡Digamos la canción juntos!” de manera tan unificada que fueran “como un solo hombre”. Por eso la canción dice “Cantaré a Di-s” (en singular) y no “Cantemos a Di-s” (en plural). Esta unidad trascendió todas las diferencias: desde el sabio más grande hasta el feto en el vientre materno.

Precisamente porque se requería una unidad tan profunda, era indispensable que Moshé comenzara. Moshé no era el *Nasí HaDor*, el líder de la generación en cuya alma están contenidas todas las almas de la generación. “Moshé es Israel e Israel es Moshé”, porque el *Nasi* es el todo. Esta unidad que existe dentro del *Nasi* está en un nivel superior a las divisiones que hay entre las personas. Al iniciar el canto, Moshé activó esta profunda conexión y unidad esencial en cada miembro del pueblo, permitiéndoles cantar “como un solo hombre”.

Las tres opiniones se reinterpretan a la luz de esta unión: todos concuerdan en que Moshé debía empezar para activarla y que el canto expresaba la unión con Moshé. La diferencia radica en cómo se manifestó. Rabí Akivá ve la autoanulación total ante Moshé como máxima expresión de unidad, por eso, el pueblo solamente contestaba “Cantaré a

Di-s". Rabí Eliezer cree que la unión se manifiesta cuando el pueblo se une a Moshé, pero participando activamente. Rabí Nejemia sostiene que la máxima unidad se logra cantando junto con Moshé, sin separación temporal ni de contenido.

Hay diferencia entre Ahavat Israel (amor al prójimo judío, donde hay dos personas distintas) y *Ajdut* Israel (unión entre los judíos, donde todo el pueblo es una sola realidad). El *Tania* explica que la unión proviene de que todas las almas comparten una misma fuente en Di-s: "Un solo Padre para todas". Sin embargo, el nivel de unidad al que apunta el *Tania*, basado en la fuente del alma, se remite a que cada alma judía es "una parte de Di-s Mismo, tal cual", y así como Di-s es Unidad Absoluta, así es la esencia de las almas en su raíz más profunda.

Hay diferencia entre los Sabios (como "cabezas de la generación", que proveen guía adaptada a cada persona) y el *Nasí HaDor* (como el corazón, que bombea la vitalidad a todas las partes). Moshé provee la esencia misma de la vitalidad espiritual, absolutamente igual en cada judío, conectando las almas con el Di-s Único, una dimensión que trasciende completamente cualquier división.

Cuando Moshé abrió el Canto del Mar, activó ese "punto esencial judío" en cada judío. Por eso incluso los fetos cantaron: el canto no venía del intelecto sino del ser judío esencial. La *simjá* (alegría) del canto "rompe barreras" y permite que aflore la esencia más profunda del alma, haciendo manifiesta la unión normalmente oculta.

(Resumen de la primera *Sijá* de Parshat Beshalaj vol. 31)