

פרויקט
לקוטי
שיחות

PROYECTO

LIKUTÉI SIJOT
en español

107

La mirada especial de Rabí Akivá sobre el duelo
y la destrucción del Beit HaMikdash;
culminación del Tratado Makot

VAETJANÁN

SHABAT NAJAMÚ - VOLUMEN XIX

SE PUBLICA EN OCASIÓN DE LA
SEMANA DE PARSHAT VAETJANÁN, 5783

Selección de charlas
del Rebe de Lubavitch

Likutéi Sijot

Bsd.

En esta *Sijá* el Rebe explica la mirada especial de Rabí Akivá sobre el duelo y la destrucción del Beit HaMikdash, como culminación del Tratado Makot.

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

5 de Menajem Av 5783

Textos originales en idish de la traducción al español: Likutéi Sijot Vol. XIX págs.: 67 - 79.

Traducción al hebreo cedida por Project Likkutei Sichos

Traducción, Edición y Revisión Final:
Sijot en Español.

Bsd.

Shabat Najamú* Volumen XIX

La mirada especial de Rabí Akivá sobre el duelo
y la destrucción del Beit HaMikdash,
como culminación del Tratado Makot



Esta Sijá está dedicada para
que veamos la construcción del Tercer
Beis Hamikdash bekarov mamash



1. Acerca de las palabras de alivio tras la destrucción de los dos *Batéi Mikdash*, Santos Templos de Jerusalén, dichas en la Escritura¹: “consolad, consolad a Mi pueblo, dirá vuestro Di-s”, el *Midrash*² dice que, “así como los judíos fueron golpeados doblemente, serán aliviados y reconfortados doblemente”. Quiere decir que tras la desolación el reconforte será doble. Pero es menester comprender ¿cuál es el sentido y en qué consiste el doble consuelo?

Por otro lado, es conocido el interrogante que salta a la vista: de momento en que “el golpe fue doble”, ¿en qué radica la novedad del “doble alivio”?

El tema se comprenderá, al prologar la explicación de la conclusión del Tratado Makot, donde también vemos por parte de los Sabios

א. אודות כפל לשון הכתוב “נחמו נחמו עמי יאמר אלקיכם”, איתא במדרש: לקו בכפלים ומתנחמים בכפלים. וצריך להבין – מהו המובן והתוכן דנחמה בכפלים? ולאידך, ידועה הקושיא בפשטות: מהו החידוש בזה ש“מתנחמים בכפלים” כיון ש“לקו (גם כן) בכפלים”?

ויובן בהקדים הביאור בסיום מסכת מכות, שאף שם מצינו כפל לשון של נחמה – “עקיבא ניחמתנו

* Conclusión del Tratado Makot.

1 Isaías 40:1. Haftará de nuestra Sección Semanal.

2 *Ialkut*, Isaías, allí.

judíos **una doble expresión de alivio** en una situación de angustia, “**Akivá nos has consolado, Akivá nos has consolado**”³; y allí también el tema de conversación de los Sabios era la destrucción de Jerusalén y el exilio del pueblo judío, y justamente **sobre eso se repiten las palabras de alivio**.

2. En el final del Tratado Makot dice la *Guemará*: “Rabán Gamliel, Rabí Elazar ben Azariá, Rabí Iehoshúa⁴ y Rabí Akivá iban por el camino y oyeron el sonido de las multitudes de Roma⁵ desde una distancia de ciento veinte millas. Comenzaron a llorar y Rabí Akivá se reía. Le preguntaron: ‘¿por qué te ríes?’ – él respondió: ‘¿y por qué ustedes lloran?’ – dijeron: ‘esos idólatras que se prosternan ante los ídolos y ofrecen incienso en los cultos idólatras viven seguros y tranquilos, y nosotros, que la Casa de nuestro Di-s se consumió en llamas, ¿no deberíamos llorar?’ – él les dijo: ‘por eso me río; si a aquellos que desobedecen Su voluntad les sucede eso, con más razón así será (inversamente proporcional) la dicha de los que obedecen Su voluntad’”.

El Talmud continúa relatando, que “**sucedio otra vez con los mismos Sabios, que estaban ascendiendo a Jerusalén; cuando llegaron a Monte Tzofím rasgaron sus vestiduras. Cuando llegaron al Monte del Templo, vieron un zorro que salía del Santo de**

עקיבא ניהמתנו”;⁶ ואף שם מדובר אודות ענין החורבן והגלות, ועל זה בא כפל הלשון “ניהמתנו”. וע“פ הידוע, שהענינים שבתורה שבכתב מתפרשים ומתבארים בתורה שבעל-פה – הנה עד“ז הוא בנדון דידן.

ב. איתא בגמרא בסיום מסכת מכות: וכבר היה רבן גמליאל ור' אלעזר בן עזריה ור' יהושע ור' עקיבא מהלכין בדרך ושמעו קול המונה של רומי מפלטה ברחוק מאה ועשרים מיל התחילו בוכין ור"ע משחק, אמרו לו מפני מה אתה משחק, אמר להם ואתם מפני מה אתם בוכים, אמרו לו הללו כושיים שמשתחווים לעצבים ומקטרים לעבודת כוכבים יושבין בטח והשקט ואנו בית הדום רגלי אלקינו שרוף באש ולא נבכה, אמר להן לכך אני משחק ומה לעוברי רצונו כך לעושי רצונו על אחת כמה וכמה. שוב פעם אחת היו עולין לירושלים כיון שהגיעו להר הצופים קרעו בגדיהם כיון שהגיעו להר הבית ראו שועל שיצא מבית קדשי הקדשים התחילו

3 Véase *Jidushéi Agadot*, allí, “vemos que todos los consuelos fueron expresados doblemente, ‘consolad, consolad a Mi pueblo’”. Y en varios comentaristas de la Torá se vincula el comienzo de nuestra Sección con la conclusión del Tratado Makot. Véase *Akeidá*, *Rosh David*, y otros.

4 Así, en ese orden, figuran en la *Guemará*, en *Ein laacov*, en *Eijá Rabá* y en *Ialkut* (de la nota 10. En *Ialkut* dice “Rabí Elazar” a secas). Pero en *Sifri* (citado más adelante, allí) antepone Rabí Iehoshúa a Rabí Elazar ben Azariá.

5 Así figura en la mayoría de las ediciones del Talmud, y en *Eijá Rabá* y *Sifri* (de la nota 10). En *Ein laacov* dice “de Arám”. Y en algunas ediciones “de Babel”. Y lo más probable es que esos cambios se deban a la censura gubernamental.

los Santos. Comenzaron a llorar y Rabí Akivá se reía. Le preguntaron: ‘¿por qué te ríes?’ – él respondió: ‘¿por qué ustedes lloran?’ – dijeron: ‘estamos viendo el lugar sobre el que se ha escrito⁶ ‘el extraño que se acerque morirá’ y ahora los zorros caminan por él, ¿no deberíamos llorar?’ – él les dijo: ‘por eso me río, pues está escrito⁷: [dijo Di-s:] nombré como testigos fieles a Uriá el *kohen* y a Zejariá ben Iebarjiahú’. ‘¿Qué relación tienen Uriá y Zejariá? Uriá vivió durante el Primer Templo y Zejariá durante el Segundo. Pero las profecías de Zejariá están vinculadas con las de Uriá. En Uriá está escrito⁸: ‘por eso, a causa de ustedes, Tzióon será arada como un campo’. En Zejariá está escrito⁹: ‘de nuevo se sentarán ancianos y ancianas en las calles de Jerusalén’. Mientras no se cumpliera la profecía de Uriá, temía que no se cumpliera la profecía de Zejariá. Ahora que se ha cumplido la profecía de Uriá, estoy seguro de que se cumplirá la profecía de Zejariá’. Los tres Sabios que lloraban le respondieron con estas palabras: ‘Akivá, nos has consolado, Akivá, nos has consolado’¹⁰.

Si bien las palabras recién citadas de la *Guemará* son parte de la *Agadá* en la Torá, y la regla general es que la *Halajá* –Ley Judía– no se aprende de la *Agadá*¹¹, eso es cierto solo cuando el aprendizaje de la *Agadá* contradice la *Halajá*. Pero cuando no hay contradicción entre esos dos campos, es apropiado aprender asuntos de *Halajá* de la *Agadá* y tenerlos

הן בוכין ור"ע משחק, אמרו לו מפני מה אתה משחק, אמר להם מפני מה אתם בוכים, אמרו לו מקום שכתוב בו והזר הקרב יומת ועכשיו שועלים הלכו בו ולא נבכה, אמר להן לכך אני משחק דכתיב ואעידה לי עדים נאמנים את אוריה הכהן ואת זכריה בן יברכיהו וכי מה ענין אוריה אצל זכריה אוריה במקדש ראשון וזכריה במקדש שני אלא תלה הכתוב נבואתו של זכריה בנבואתו של אוריה, באוריה כתיב לכן בגללכם ציון שדה תחרש [וגו'], בזכריה כתיב עוד ישבו זקנים וזקנות ברחובות ירושלים, עד שלא נתקיימה נבואתו של אוריה הייתי מתיירא שלא תתקיים נבואתו של זכריה, עכשיו שנתקיימה נבואתו של אוריה בידוע שנבואתו של זכריה מתקיימת, בלשון הזה אמרו לו עקיבא נחמתנו עקיבא נחמתנו.

והנה, אע"פ שדברי הגמרא הנ"ל הם מחלק האגדה שבתורה, וכלל הוא שאין למדין הלכה מאגדה – אין הדברים אמורים אלא כשהלימוד מן האגדה הוא בסתירה להלכה, אבל כשאין סתירה ביניהם, שפיר למדים עניני הלכה מאגדה

6 *Bamidbar Rabá* 1:51; 3:10; 18:7.

7 *Isaías* 8:2.

8 *Micá* 3:12.

9 *Zacarías* 8:4.

10 Esos dos relatos están en *Sifrí* antes citado y en *Sifrí*, *Ékev* 11:15. *Ialkut*, allí. *Eijá Rabá* 5:18. Con algunos cambios.

11 *Ierushalmí*, *Peá* 2:4.

como referencia contundente¹².

Además, incluso si uno argumenta que no se aprende de la *Agadá* temas de *Halajá* a ser aplicados en la práctica¹³, pero si *nos está permitido* extrapolar razonamientos lógicos que sirvan de fundamento para determinar la *Halajá* (más allá de la situación específica de la que hable la *Agadá*).

Más allá de lo mencionado, en nuestro caso, la *Guemará* no habla solo *palabras de Agadá*, sino, se trata del relato de una acción contundente¹⁴, una historia real que demuestra cómo fue la conducta práctica de los grandes *Tanaím* (Sabios de la *Mishná*, los Maestros más versados en la Ley); y la *Beraitá* menciona sus nombres, incluido Rabí Akivá, que “todo (toda la Torá Oral) sigue la opinión del Rabí Akivá”¹⁵. Por lo tanto, es obvio que el relato atesora varias ideas que atañen a la *Halajá*.

Lo recién dicho es particularmente cierto en relación al segundo suceso, que no solo dice que “comenzaron a llorar y Rabí Akivá se reía”, sino que también trata de una *acción halájica* práctica, señala que “cuando llegaron al Monte Tzofím, rasgaron sus vestiduras”, que de hecho, “es lo que la ley prevé que se debe hacer en esa situación”¹⁶.

Una vez dicho esto, debemos comprender, como dice el Talmud en muchos lugares, “¿en qué están en desacuerdo?”, ¿cuáles son los razonamientos *halájicos*

وسומכים על כך למעשה.

ועוד: אפילו אם תמצוי לומר שהלכה למעשה בפועל אין למדים מאגדה, הרי סברא בהלכה אפשר ללמוד ממנה.

נוסף על הנ"ל, בנידון דידן אין אלו רק דברי אגדה, אלא מעשה רב, מעשיהם והנהגתם בפועל של גדולי התנאים (בהלכה); ובברייתא נתפרשו שמותיהם ובכללם ר' עקיבא, ד"כולהו (כל תורה שבעל-פה) אליבא דר"ע" – ואם כן, מובן בפשטות שיש בדברים אלו כמה סברות שנוגעות להלכה.

ובפרט שבמאורע השני לא נאמר רק "התחילו הן בוכים ור"ע משחק", אלא מובא גם *מעשה* של הלכה בפועל: "כיון שהגיע להר הצופים קרעו בגדיהם" – "דיינו ליעבד הכי".

על-פי כל הנ"ל צריך להבין, כלשון הש"ס בכמה מקומות, "במאי קמיפלגי" – מה הן הסברות ההלכתיות, שהן הטעם והסיבה למחלוקת החכמים הנ"ל עם ר'

12 *Séfer Haiashar* de Rabinu Tam cap. 619. Y véase *Sedéi Jemed*, Klalím, *maarejet alef*, ot 95. Enciclopedia Talmúdica, tema *Agadá*.

13 Responsas *Nodá Biudá*, segunda edición, loré Deá cap. 161. Y véase *Sedéi Jemed* y Enciclopedia Talmúdica, allí.

14 *Shabat* 21a. Y véase *Bavá Batrá* 130b. Y en *Rashbám*, allí.

15 *Sanhedrín* 86a.

16 Comentario de Rabeinu Guershón. Y en lo que atañe a la *Halajá* – véase *Shulján Aruj*, Orja Jaim 561:1-2. *Tzofnat Paneaj* sobre Makot.

que constituyen el motivo y la causa de la controversia entre los Sabios mencionados y Rabí Akivá, y de un extremo al otro, de “llorar” a “reír”? Y aunque al final la *Guemará* concluye que “le dijeron: Akivá, nos has consolado, Akivá, nos has consolado”, está claro que su posición inicial, que “comenzaron a llorar”, tiene un fundamento en la *Halajá*; y especialmente porque en la primera historia no se menciona que “le dijeron a Akivá que los había consolado”, y eso se entiende del hecho de que la respuesta de Rabí Akivá en el *primer* evento no les impidió llorar en el segundo – cuando “sucedió *otra vez*...que estaban ascendiendo a Jerusalén, etc.”.

3. También es necesario entender algunos detalles del contenido y de la secuencia de los temas en los eventos mencionados¹⁷, entre ellos:

a) ¿Cuál es la pregunta de Rabí Akivá “¿por qué ustedes lloran?” ¿No es eso obvio? Cuando se escucha el sonido de las multitudes de Roma, se oye la algarabía de aquellos que destruyeron el *Beit HaMikdash*, y en particular (en el segundo evento) cuando se ve la destrucción del Templo en toda su magnitud, “un zorro que salía del Santo de los Santos” – ¡eso debe causar luto y llanto!

b) Además, el siguiente punto es más difícil de entender: en la segunda historia se describe que “cuando llegaron al Monte Tzofím, rasgaron sus vestiduras”, en términos simples eso significa que Rabí Akivá también lo hizo (tal como está implícito en el relato y su secuencia) – es decir, Rabí Akivá

עקיבא, ומן הקצה אל הקצה – מ“בוכין” ועד “משחק”? ואע“פ שסיום המעשה בגמרא הוא “אמרו לו עקיבא נִחַמְתֵּנו עקיבא נִחַמְתֵּנו”, הרי מובן שלהוה־אמינא שלהם – ש“התחילו בוכין” – יש מקום בסברת ההלכה; ובפרט שבסיפור הראשון לא נזכר שאמרו “עקיבא נִחַמְתֵּנו”, וכדמשמע גם מזה שתשובת ר“ע במאורע הראשון לא מנעה מהם לבכות במאורע השני – “שוב פעם אחת וכו”.

ג. גם צריך להבין כמה דיוקים בתוכן והמשך הענינים בסיפורים הנ“ל, ומהם:

א) מהי שאלת ר“ע “מפני מה אתם בוכים” – הלא זהו דבר הפשוט, שכאשר נשמע קול המונה של רומי כו’ שהחריבה את בית המקדש, ובפרט (במאורע השני) כשנראה בעין בית המקדש בגודל חורבנו, “שועל שיצא מבית קדשי הקדשים” – הדבר צריך לעורר אבלות ובכיות. ב) יתר על כן קשה: המתואר בסיפור השני, “כיון שהגיעו להר הצופים קרעו בגדיהם”, פירושו בפשטות שגם ר“ע עשה כן (כדמשמע מסימת ומהמשך הלשון)

17 Varias de las precisiones detalladas a continuación figuran en los comentaristas del Talmud y en *Ein laacov*.

también estaba de duelo por la destrucción del Templo – entonces, ¿cuál es el sentido de su pregunta “por qué lloran”?

c) El versículo que dice que “el extraño que se acerque morirá” no habla de la *entrada* de un extraño al Santo de los Santos, sino de alguien ajeno a las labores del Templo que realiza una de ellas¹⁸. Y dado que los *Tanaím* querían enfatizar que (incluso) la entrada al Santo de los Santos es una prohibición, deberían haber citado el versículo¹⁹ “no entrará en todo momento al lugar Santo”, que dice expresamente que incluso al Sumo Sacerdote se le prohíbe entrar al *Santo de los Santos* durante todo el año²⁰.

d) ¿Cuál era la lógica de Rabí Akivá en su suposición de que “mientras no se cumpliera la profecía de Uriá, temía de que no se cumpliera la profecía de Zejaríá”? ¿Cómo puede haber alguna duda sobre si una profecía se cumpliría o no, Di-s libre, especialmente de acuerdo con la declaración de nuestros Sabios²¹, “cada palabra que sale de la boca de Di-s *para bien*, incluso si está sujeta a una condición, Él no se retracta”?

e) ¿Por qué eligió Rabí Akivá la profecía “Tzión será arada como un campo” específicamente, y no otra profecía (anterior) sobre la destrucción (y la Redención)?

f) ¿Para qué la *Guemará* menciona los nombres de todos esos *Tanaím*?²² Si lo principal es transmitir que

– היינו שגם ר”ע היה בצער בשעת מעשה על חורבן בית המקדש – ואם כן, מה פשר שאלתו לאחר מכן “מפני מה אתם בוכים”?

ג) הפסוק “והזר הקרב יומת” אינו מדבר בכניסה של זר לקדש הקדשים, אלא בזר העושה עבודה בבית המקדש. ומאחר שהתנאים בקשו להדגיש אשר (אפילו) הכניסה לקדש הקדשים אסורה, היה להם להביא את הפסוק “ואל יבוא בכל עת אל הקודש”, שבו מפורש שאפילו כהן גדול אסור לו להכנס לקדש הקדשים בכל השנה.

ד) מה היתה סברת הקא-סלקא-דעתך של ר”ע “עד שלא נתקיימה נבואתו של אוריה הייתי מתיירא שלא תתקיים נבואתו של זכריה” – איך יתכן ספק בנבואה שמא לא תתקיים ח”ו, ובפרט על-פי מאמר רז”ל “כל דבור ודבור שיצא מפי הקב”ה לטובה אפילו על תנאי לא חזר בו”?

ה) למה תפס ר”ע את הנבואה “ציון שדה תחרש” דוקא, ולא נבואה אחרת (קודמת) אודות החורבן (והגאולה)?

ו) לשם מה פורטו בגמרא שמותיהם של כל התנאים הללו

18 *Mishné Torá* de Maimónides Leyes de Ingreso al Mikdash, en el comienzo. Y véase Rashi en su comentario a la *Torá*, Bamidbar 1:51; 3:10

19 Comienzo de Sección Ajaréi.

20 Tal como se pregunta en *Aruj LaNer*, aquí. Y en otros comentarios.

21 Berajot 7a en el comienzo de la pág.

22 Y citado también en *Sifri*, *talkut* y en *Eijá Rabá*, allí.

la opinión y la conducta de Rabí Akivá era diferente a la del resto de los Sabios, se podría haber dicho como vemos en varios lugares: “allí estaban Rabí Akivá y los ancianos”²³, y similares²⁴.

g) ¿Por qué solo en el segundo evento los Sabios dijeron (sobre la respuesta de Rabí Akivá) “Akivá, nos has consolado”, y no en el primero?

h) “Le respondieron con estas palabras: Akivá, nos has consolado, Akivá, nos has consolado” – ¿a qué apunta la repetición de (toda) la frase²⁵? ¿Y cuál es el sentido de la introducción “le respondieron *con estas palabras*”?

Para explicar esto (las dos últimas preguntas) *Maharshá*²⁶ dice, que “repitieron las palabras para hacer referencia a los dos eventos mencionados”. Pero también esa respuesta necesita ser aclarada: después de todo, los dos eventos tuvieron lugar en diferentes momentos y lugares²⁷ – el primero ocurrió mientras iban por el camino, acercándose a Roma, y el segundo “sucedió otra vez cuando ascendían a Jerusalén” – entonces, ¿cómo se pueden combinar en una misma respuesta?

4. En su forma más simple, se puede explicar que en los dos sucesos se distingue el punto común en la visión de Rabán Gamliel, Rabí Elazar ben Azariá y Rabí Iehoshúa por un lado, y la forma de pensar de Rabí Akivá por el otro: Rabán Gamliel, Rabí Elazar

– הלא מה שנחנץ בעיקר הוא להשמיענו שדעתו והנהגתו של ר"ע היתה שונה משלהם, ואם כן, היה אפשר לומר על-דרך שמצינו בכמה מקומות: כבר היו ר"ע וזקנים וכו', וכיוצא בזה.

ז) למה רק במאורע השני אמרו חכמים (על תשובת ר"ע) “עקיבא ניחמתנו”, ולא במאורע הראשון? ח) “בלשון הזה אמרו לו עקיבא ניחמתנו עקיבא ניחמתנו” – מה פשר כפל (כל) הלשון, והדיוק בהדגשה “בלשון הזה אמרו לו”?

המהרש"א כתב לבאר על זה (קושיא ז' וח'): “כפלו הדברים ע"ש שני המעשים שזכר”. אבל גם תירוצו זה דורש הסבר: הלא שני המעשים היו בהפסק זמן ומקום – המעשה הראשון היה כשהיו מהלכין בדרך, בהתקרבתם לרומי, והשני (“שוב”) היה כשהיו עולין לירושלים – ואם כן, איך אפשר לצרפם בחדא מחתא במענה אחד?

ד. בפשטות אפשר לבאר, שבשני המאורעות ניכרת הנקודה המשותפת שבשיטת ר"ג ראב"ע ור"י מצד אחד ובשיטת ר"ע מצד השני: ר"ג ראב"ע

23 Nótese lo escrito en Kidushín 40b: “ya se habían reunido Rabí Tarfón y los Ancianos etc.”.

24 Véase Bereshit Rabá 20:4.

25 En *Sifri* dice “con estas palabras le dijeron: ‘Akivá, Akivá, nos has consolado’”. Pero en *lalkut* allí (que se parece al lenguaje de *Sifri*): “Akivá nos has consolado, nos has consolado”.

26 Y así figura en *Akeidá* en el comienzo de nuestra Sección (Portal cap. 8).

27 Tal como la expresión “sucedió de vuelta una vez” (parecido a *Sifri* y *lalkut*). Y en *Eijá Rabá* dice “otra vez”.

lógico que los *Tanaím* Rabán Gamliel, Rabí Elazar ben Azaría y Rabí Iehoshúa disintieran sobre ello; pero resulta problemático, porque incluso en el segundo evento, en el que efectivamente dijeron “Akivá, nos has consolado”, no queda totalmente claro que ellos hayan cambiado su punto de vista.

c) Si tomamos lo anterior como válido, Rabí Akivá en su respuesta debería haber ido directo al núcleo de su visión – que “todo lo que el Misericordioso hace, lo hace para bien” (y luego agregar, si es necesario, la prueba *específica* del caso).

6. El tema se comprenderá introduciendo la explicación de las palabras de la *Guemará* en su sentido literal.

La razón de la pregunta de Rabí Akivá “por qué lloran” se debe a que comenzaron a llorar recién cuando escucharon el ruido de las multitudes de Roma, etc., y no antes, lo que demuestra que su llanto no se debía al mero conocimiento del poder del reino romano, porque eso lo sabían incluso antes de “emprender el camino” [además: el hecho en sí de su *marcha* a Roma³¹ para anular los decretos que aquejaban a los judíos³² se debía a la fuerza que había tomado el exilio].

De manera similar en la segunda historia: su *llanto* no era por la destrucción en sí misma – y eso queda demostrado porque el relato dice literalmente

מסתבר שהתנאים ר"ג ראב"ע ור"י חלקו על כך; וביותר יש להקשות – שאפילו במאורע השני, שבו אכן אמרו "עקיבא ניהמתנו", עדיין אין הכרח שחזרו בהם מדעתם.

(ג) לפי הנ"ל היה לו לר"ע לציין בתשובתו את נקודת שיטתו – "כל דעביד רחמנא לטב עביד" (ולאחר מכן להוסיף (אם יש הכרח בדבר) את הראיה הפרטית).

ו. ויובן בהקדים הביאור בדברי הגמרא בפשטות.

הטעם לתמיהת ר"ע "מפני מה אתם בוכים" הוא – מאחר שהתחילו לבכות רק כאשר שמעו קול המונה של רומי וכו', ולא לפני כן, מוכח שבכיתם לא היתה מפני עצם הידיעה על תוקף מלכות רומי, שהרי זאת ידעו אף בטרם הלכם "בדרך" [יתירה מזו: עצם הליכתם לרומי לבטל גזירות מעל ישראל היא מחמת תוקף הגלות].

ועל־דרך־זה בסיפור השני: בכיתם לא היתה על עצם החורבן – ובפרט על־פי המפורש שעל החורבן

31 En la versión de la *Guemará* que tenemos a disposición, dice “iban por el camino”; pero en *Sifri* y en *Eijá Rabá* dice “ingresaban a Roma”, y esa es de hecho la intención de la *Guemará*.

32 Porque de no ser así, cómo es que salieron fuera de la Tierra de Israel, y particularmente, si no fuera por eso, sería dificultoso entender el comportamiento de Rabí Elazar ben Azaría, pues él era *kohen* y los Sabios habían decretado todo el territorio externo a Israel como impuro, y por lo tanto, prohibido para un *kohen* (*Shabat 14b* en adelante. Y véase *Tosafot* que comienza “*Eretz*” en *Nazir 54b*, y en otros lugares).

que sobre la destrucción (solamente) “rasgaron sus vestiduras” antes³³ de llorar – y en realidad el llanto surgió “cuando... vieron un zorro que salía del Santo de los Santos”.

Por lo tanto, Rabí Akivá les preguntó “por qué lloraban” – ¿qué había cambiado para ellos en ese momento, que por eso “comenzaron a llorar”?³⁴.

7. La respuesta de los tres Sabios a Rabí Akivá: “esos idólatras que se prosternan ante los ídolos y ofrecen incienso en los cultos idólatras viven seguros y tranquilos, y nosotros, que la Casa de nuestro Di-s se consumió en llamas ¿no deberíamos llorar?” – significa que, el hecho en sí de que la situación del reino de Roma en cuestiones mundanas era “segura y tranquila”, no los afligía tanto como para llorar. *Al contrario*, la potencia y tranquilidad del reino romano era en beneficio de Israel, ya que la profecía reza que “el *Beit HaMikdash* caería a manos de un poderoso”³⁵; después de todo, al ser que “todo depende de quién avergüenza y quién es el avergonzado”³⁶, al ser que la caída del Templo se había materializado mediante un reino *poderoso*, la vergüenza era mucho menor.

(Esto explica mejor por qué en su respuesta no enfatizaron que el reino romano había destruido el Templo y aún tenía poder – ya que, al contrario, ese punto era en beneficio de Israel, ya que disminuía la sensación de vergüenza, etc.).

Sin embargo, lo que los aquejaba era que el

קרעו בגדיהם (בלבד) עוד לפני כן – אלא סיבת בכייתם היתה “כיון . ראו שועל כו’ התחילו הן בוכין”. לכן שאלם ר”ע “מפני מה אתם בוכים” – מה נתחדש אצלם עכשיו, שמפני זה “התחילו הן בוכין”.

ז. ומענה התנאים לר”ע “הללו כושיים כו’ יושבין בטח והשקט ואנו בית הדום אלקינו שרוף באש” – פירושו:

עצם הדבר שמלכות רומי יושבת בטח והשקט בעניני גשמיות העולם לא תפס אצלם מקום עד כדי בכיה; **אדרבה**: התוקף של מלכות רומי היושבת בטח הוא אף לטובת ישראל, כי “והלבנון באדיר יפול”; שהרי, כיון ש“הכל לפי המבייש והמתבייש”, כאשר נפילתו של הלבנון (בית המקדש) היא על-ידי מלכות **אדירה** דוקא, הבושה קטנה הרבה יותר.

(ובזה יומתק מה שבתשובתם לא פתחו בהדגשה שמלכות רומי החריבה את בית המקדש ועדיין היא בתוקף (“בטח והשקט”) – כי, אדרבה, דבר זה הוא לטובת ישראל,

33 Porque se entiende que “cuando llegaron al Monte Tzofim” rasgaron sus vestiduras por el Templo destruido.

34 Y véase *Jidushéi Agadot* aquí.

35 Isaías 10:34.

36 Bavá Kamá en comienzo del cap. 8.

contexto a la vista, el hecho de que por un lado Roma³⁷ viviera con “*seguridad y tranquilidad*”, mientras “*la Casa de Di-s se había consumido en llamas*”, constituía una profanación del Nombre Divino (además de ser una profanación y total desprestigio del nombre de Israel)³⁸. Además, habida cuenta de que el único sentido de la potencia de Roma era solo para que se cumpla que “el *Beit HaMikdash* caería a manos de un poderoso”, entonces, ¿por qué Roma seguía siendo “poderosa” y gozaba de “seguridad y tranquilidad” incluso en ese momento, después de que el Templo ya había sido quemado?

Algo similar vemos en el segundo hecho: cuando vieron “un zorro saliendo del Santo de los Santos”, visualizaron en ello la profanación del Nombre Divino y del nombre de Israel – que “el lugar sobre el que se ha escrito ‘el *extraño* que se acerque morirá’”, ese lugar, donde siquiera un judío puede acercarse, e incluso el Sumo Sacerdote (el hombre más santo³⁹ del pueblo) tenía prohibido el ingreso (excepto una vez al año, en Iom Kipur, y “solo en esa ocasión (y bajo ciertas condiciones) podía ingresar”) incluso él, durante todo el año era considerado un extraño – ¿y ahora los zorros caminan por allí?!

באשר הוא מיקל את רגש הבושה וכו', כנ"ל).

אלא טענתם היתה: מה שרומי היא במצב של “בטח והשקט” בו בזמן ש“אנו בית הדום אלקינו שרוף באש”, הוא חילול שם שמים (נוסף על כך שזהו חילול שם ישראל). יתר על כן: הרי כל תוקפה כו' של רומי הוא רק כדי שיקויים הכתוב “והלכנו באדיר יפול” – ואם כן, מפני מה מצבה של רומי עדיין “אדיר” והיא יושבת “בטח והשקט” גם עתה, לאחר שבית המקדש (מזה זמן) כבר שרוף?

על־דרך־זה גם במאורע השני: בראותם “שועל שיצא מבית קדשי הקדשים”, הם ראו בכך חילול שם שמים ושם ישראל: “מקום שכתוב בו והזר הקרב יומת”, שאסור לשום אדם מישראל אפילו להתקרב לשם, עד שאפילו הכהן־גדול (קדש הקדשים שבישראל) אסור לו להכנס לשם (חוץ מפעם אחת בשנה, ביום הכיפורים,

ו“בזאת (דוקא) יבוא גו”), היינו שאף הוא נחשב כזר כל ימי השנה כו' – ועכשיו שועלים הלכו בו?!

37 Que se prosternan a los ídolos y ofrecen incienso a los cultos idólatras, infringen la prohibición de idolatría que rige incluso para los no judíos.

38 Véase *Etz Iosef* sobre *Ein Iaakov*.

39 Véase I Crónicas 23:13. Y véase Emor (21:10-15) “y el *kohen* de mayor rango que sus hermanos...porque Yo Soy Di-s quien lo santificó”. Y en *Torat Kohanim* allí.

En otras palabras, el punto profundo de su congoja era producto del siguiente razonamiento: es cierto que estaba decretado que el Templo sería destruido y que los judíos sufrirían en el exilio, ¿pero por qué eso era sinónimo de profanación del Nombre Divino y del nombre de Israel?: a) no había necesidad de que el reino romano siga viviendo seguro y tranquilo incluso después de que el Templo había sido destruido; b) la profecía de la destrucción “Tzión será arada como un campo” podría haberse cumplido en otros sectores del Templo, no necesariamente en Santo de los Santos, un ámbito en que incluso al judío más sagrado le fue prohibido el ingreso – “el extraño que se acerque morirá”⁴⁰.

8. Rabí Akivá les respondió: “si a aquellos que desobedecen Su voluntad les sucede eso, con más razón así será la dicha de los que obedecen Su voluntad”. Sí, es cierto que la existencia segura y tranquila de Roma mientras la Casa de nuestro Di-s se consumió en llamas constituye una profanación del Nombre Divino y del nombre de Israel; pero como resultado, la recompensa y la bondad posterior también serán mucho mayores, ya que “si a aquellos que desobedecen Su voluntad les sucede eso, *con más razón* así será la dicha de los que obedecen Su voluntad”. Es decir, incluso en el éxito de Roma e incluso en la profanación del Nombre Divino y del nombre de Israel, Rabí Akivá vio el bien que resultaría de ello.

En el segundo relato vemos el mismo concepto:

כלומר, נקודת טענתם היתה: אמנם נגזר שבית המקדש יחרב וישראל יגלו, אבל למה כרוך הדבר בחילול השם שכזה, בחילול שם ישראל שכזה?! (א) הלא אין הכרח שמלכות רומי תוסיף לשבת בטח והשקט גם לאחר שבית המקדש כבר נחרב; (ב) וגם נבואת החורבן “ציון שדה תחרש” יכולה היתה להתקיים בשאר חלקי בית המקדש, ולא דוקא במקום קדש הקדשים, מקום שאפילו הקדוש שבישראל נצטווה עליו “והזר הקרב יומת”.

ת. על כך ענה להם ר"ע: “ומה לעוברי רצונו כך לעושי רצונו על אחת כמה וכמה” – הן אמת, שישבתה של רומי בטח והשקט בעת שבית אלקינו שרוף באש יש בה חילול שם שמים וחילול שם ישראל; אבל עי"ז השכר והטובה יהיו אחר כך גם כן ביתר שאת, שהרי “ומה לעוברי רצונו כך לעושי רצונו על אחת כמה וכמה”. כלומר, גם בהצלחתה של רומי ואפילו בחילול שם שמים ושם ישראל ראה ר"ע את הטוב המסובב עי"ז.

ועל־דרך־זה בסיפור השני:

40 Véase Etz Iosef sobre Ein Iaakov.

al ser que la profecía de la destrucción se había cumplido en su máxima medida, hasta el punto de que un zorro emergía del *Santo de los Santos*, eso en sí mismo era una prueba de que la profecía de la Redención de Zejariá se cumpliría de la forma más excelsa. Rabí Akivá no tenía ninguna duda, Di-s libre, de que la profecía se cumpliría; la duda era solo sobre cómo se cumpliría – si sería en el grado más alto o no⁴¹, tal como se tiene la misma expectativa en lo que respecta a varias de las promesas de la Torá, hasta qué punto se materializarán.

La misma idea vemos en el “arado del campo” en su sentido más literal, el crecimiento posterior al arado puede simplemente concretarse al “recolectar el grano”⁴², o ir más allá, hasta llegar a una cosecha de “gran abundancia”⁴³, o incluso superar eso hasta alcanzar “trigo del tamaño de riñones”⁴⁴. Pero existe un nivel aún superior, que solo será alcanzado en el Futuro Venidero, cuando el crecimiento será de una rapidez tal que “el labrador se topará con el recolector”⁴⁵.

De la forma cómo se cumplió la profecía de la destrucción (de Uriá), Rabí Akiva percibió que la cristalización de la profecía de la Redención también se dará en su modo más sublime.

Basándonos en esto, se entiende por qué él citó específicamente la profecía “Tzión será un campo arado”: el propósito de arar un campo no es para dañarlo, sino al contrario, el arado

ma'achar שנבואת החורבן התקיימה במדה המלאה ביותר, עד אשר שועל יוצא מבית קדשי הקדשים, הרי זה גופא הוכחה שנבואת הגאולה של זכריה תתקיים באופן הכי נעלה. לא היה לו שום ספק ח"ו בכך שהנבואה תתקיים; הספק היה רק באופן הקיום – אם יהיה בתכלית העילוי או לא, על-דרך שמצינו בכמה וכמה מיעודי התורה.

ועל-דרך הצמיחה שעל-ידי “שדה תחרש” כפשוטו, שיכולה להיות בקיום “ואספת דגנך” בלבד, או יתירה מזו – “מאה שערים”, או יתירה מזו – “חטים ככליות”, או יתירה מזו, כמו שיהיה רק לעתיד לבא – “ונגש חורש בקוצר”.

ומתוך אופן קיום נבואת החורבן (של אוריה), ראה ר"ע שגם קיום הנבואה של הגאולה יהיה באופן הכי נעלה.

עפ"ז מובן הטעם שהביא כאן דוקא את הנבואה “ציון שדה תחרש”: הענין בחרישת שדה אינו כדי לקלקל את השדה, אלא אדרבה,

41 Véase *Anaf Iosef* sobre *Ein laacov* párrafo que comienza “*Haiti mitiaré*”.

42 Ékev 11:14.

43 Toldot 26:14.

44 *Torat Kohanim* Bejukotái 26:4. Taanit 23:1. Y otras citas más.

45 Amos 9:17. Véase *Ialkut Shimoní* sobre ese versículo de Amos en el final del comentario.

es necesario para que el campo alcance su plenitud al aumentar y mejorar su producción –“la tierra dará su fruto”– ya que a través del arado se facilita la posterior producción de la manera adecuada⁴⁶; y cuánto mejor es el arado del campo, mejor será la siembra y el crecimiento que le siguen. Y de la misma manera es en nuestro tema en el sentido espiritual: la destrucción del Templo es análoga al arado, que precisamente a través de él (y de él) viene luego el florecimiento mayor de la Redención. Por eso, cuando Rabí Akivá vio que la destrucción (el arado) había llegado a su punto máximo, hasta el lugar del Santo de los Santos⁴⁷, fue para él una prueba de que la Redención (el florecimiento) también será de la máxima elevación⁴⁸.

9. Teniendo en mente lo expuesto líneas arriba, es factible explicar las diferencias de opinión en esta discrepancia entre Rabí Akivá y los demás *Tanaím*. Se podría decir que el asunto depende de los enfoques que se plantean en una cuestión general que vemos en varias *mitzvot*:

Si en lo relativo a una *mitzvá* y deber de acción, se toma como determinante la situación *presente* para decidir sobre su cumplimiento a *futuro*. Por ejemplo⁴⁹, un enfermo que, según los médicos, no podrá ayunar en Iom Kipur si es que ayuna una semana antes en Tzom –Ayuno– de Guedaliá, ¿tiene

laחרשה מוכרחת כדי שהשדה תגיע לשלימותה – “ונתנה הארץ יבולה”, שכן על-ידי החרשה נעשית הצמיחה שלאחר מכן כדבעי; וככל שחרישת השדה היתה טובה יותר, כן תיטב הזריעה והצמיחה שלאחריה. ועל-דרך-זה בעניננו: חורבן בית המקדש הוא בדוגמת החרשה, שדוקא על-ידה (וממנה) בא אחר כך היתרון בצמיחת הגאולה. ולכן, כאשר ראה ר”ע שהחורבן (החרשה) הגיע עד לתכליתו, עד למקום קדש הקדשים – היה זה הוכחה עבורו שגם הגאולה (הצמיחה) תהיה בתכלית העילוי.

ט. עפ”ז יש לבאר את חילוקי הדעות במחלוקת זו של ר”ע ושאר התנאים, די”ל שהדבר תלוי בשאלה כללית שמצינו בכמה מצוות – אם יש להתחשב בהווה במצוה וחיוב שיבואו בעתיד (ולהכריע בהתאם לכך).

על-דרך הדוגמא: חולה שלדעת הרופאים לא יוכל להתענות ביום הכיפורים אם יתענה בצום גדליה – אם רשאי (וצריך) להתענות בצום

46 Véase *Jidushéi Agadot de Maharshá* en Shabat 139a.

47 Véase *Zohar* III (296b) que dice que el Santo de los Santos es denominado “Tzión”.

48 Véase también en *Likutéi Sijot* vol. VI pág. 167 nota 34. Allí se explica sutilmente de otra forma.

49 Pero el ejemplo no es exacto, porque en el caso de los ayunos se puede decir que depende de la regla de “no obviar las *mitzvot*”.

permitido (y debe) ayunar en Tzom Guedaliá, que es una obligación cuyo origen es “*Divréi Cabalá*”⁵⁰, incluso si, al hacerlo, no podrá cumplir en unos días después la obligación de la Torá de ayunar en Iom Kipur, o quizás le está prohibido ayunar en Tzom Guedaliá para que pueda ayunar en Iom Kipur?.

Podríamos decir que este es el núcleo de la discrepancia entre Rabí Akivá y los demás *Tanaím* en lo que respecta a la profanación del Nombre Divino y el nombre de Israel en un *momento determinado*, que de ello, *con el tiempo* se derivará una gran elevación para Israel y una mayor santificación del Nombre Divino: la postura de Rabán Gamliel, Rabí Elazar ben Azariá y Rabí Iehoshúa era, que dado que el escenario de ese momento era de una gran profanación del Nombre Divino, lo que resulte de ello con el tiempo no tenía poder ni influencia, mas bien, lo que se debía considerar era la situación que estaban viviendo; y dado que lo que sucedía en ese momento era lo opuesto a la santificación del Nombre Divino y del nombre de Israel, lo vieron tan negativo que los llevó a llorar.

Sin embargo, Rabí Akivá sostenía que el resultado futuro era decisivo incluso en el contexto de aquella situación, y por eso, en nuestro caso él opina que, en vista de que a partir de la profanación del Nombre Divino y el nombre de Israel en ese contexto, surgiría posteriormente, en la Redención Futura, una elevación y situación de índole espiritual superior en la santificación

gדליה שהוא חיוב מדברי קבלה, אף שעייז לא יוכל לקיים בעתיד החיוב דאורייתא דתענית יום הכיפורים, או שמא אסור לו להתענות בצום גדליה כדי שיוכל להתענות ביום הכיפורים. וי”ל שזהו ביאור מחלוקת ר”ע והתנאים האחרים בנוגע לחילול שם שמים ושם ישראל בהווה, שממנו יסתעף לאחר זמן עילוי גדול לישראל וקידוש שם שמים גדול יותר: ר”ג ראב”ע ור”י סבירא להו שמאחר שבהווה זהו חילול השם גדול, הנה מה שיצא מזה לאחר זמן אינו מכריע, אלא יש להתחשב במצב שבהווה; ומאחר שבהווה זהו היפך קידוש שם שמים וקידוש שם ישראל, הרי זה דבר רע עד כדי כך שמביא לידי בכיה.

אבל ר”ע סבירא ליה שגם בהווה מכריעה התוצאה שבעתיד – וזהו טעם שיטת ר”ע בעניננו, שמאחר שמתוך חילול השם וחילול שם ישראל שבהווה יסתעף אחר כך עילוי ויתרון בקידוש השם וקידוש שם ישראל בגאולה העתידה, היתה

50 Así figura en *Sedéi Jemed* citado en la nota siguiente. Y es más, están quienes opinan que en esta época, incluso el origen del deber de ayunar en el 9 de Av, es “*Divréi Sofrím*” y no “*Divréi Cabalá*” (*Penéi Pesajím* 54b). Las leyes denominadas “*Divréi Cabalá*” (“palabras de recepción”), se refieren a aquellas que han sido transmitidas por Di-s a Moshé y luego a las generaciones subsiguientes. Por otro lado, las leyes normas llamadas “*Divréi Sofrím*” (“palabras de los Escribas”) son las leyes que fueron establecidas por los Sabios judíos a lo largo de la historia. Estas leyes, a veces llamadas “leyes rabínicas”, son interpretaciones o extensiones de las leyes de la Torá diseñadas para ayudar a los judíos a preservar su forma de vida de acuerdo con las *mitzvot*.

del Nombre Divino y del nombre de Israel, eso fue decisivo en su estado de ánimo de aquellos instantes, hasta el punto de “reírse”.

10. También se puede decir que su controversia depende de otra cuestión general, que es más relevante para nuestro tema:

Una *mitzvá* que se puede cumplir en todos sus detalles, pero, si así se procede, se perdería su belleza y brillo general; pero, por otro lado, si se opta por cumplirla con meticulosidad y belleza adicional, se perdería un detalle (que no es esencial) en la *mitzvá*, entonces ¿qué es lo que determina: cumplir la *mitzvá* en todos sus detalles, o, la belleza y el brillo en la generalidad de la *mitzvá*?

[Un ejemplo de esto (aunque no exactamente) es la pregunta de los *Ajaroním*⁵¹ –Últimos Legisladores de la Ley Judía– respecto al Brit Milá, la circuncisión: si el caso se presenta de modo que si se realiza la *mitzvá* por la mañana, teniendo en cuenta el principio de “los diligentes se adelantan para hacer las *mitzvot*”, los presentes serían pocos y faltaría “la multitud que honra al Rey (Di-s)”; pero, por otro lado, si se pospondría la circuncisión para más tarde en el día, no sería de la manera de los diligentes que se adelantan, pero como resultado de ello, se cumpliría con el requisito de que haya una “multitud que honre al Rey”⁵², ¿qué es lo decisivo?

De igual modo, en muchos asuntos, cuando al retrasar la *mitzvá* se puede cumplir

אצלו ההכרעה עפ"ז במצבו בהווה, עד כדי כך שהיה "משחק".

יו"ד. וי"ל שמחלוקתם זו תלויה גם בשאלה כללית נוספת, הנוגעת יותר לתוכן דידן:

מצוה שאפשר לקיימה בכל פרטיה, אבל עי"ז יחסר בכללות ההידור של המצוה, ומאידך אם תתקיים בהידור, יחסר פרט (שאינו לעיכובא) במצוה – מה מכריע: קיום המצוה בכל פרטיה או ההידור בכללות המצוה.

[דוגמא לזה (ולא ממש) – שאלת האחרונים בענין ברית מילה: אם תתקיים המצוה בבוקר, לפי הכלל "זריזין מקדימין למצות", יהיה חסרון בקיום "ברב עם הדרת מלך"; ומאידך, אם תדחה הברית לשעה מאוחרת יותר ביום, לא יהיה זה באופן של זריזין מקדימין, אבל כתוצאה מזה יקויים "ברב עם הדרת מלך" – מה מכריע.

ועל-דרך-זה בכמה ענינים,

51 Véase en extenso en *Sedéi Jemed*, Klalím, Maarejet 7, klal 1-3. Maarejet 80, klal 39. Y véase Enciclopedia Talmúdica, en su tema correspondiente.

52 Porque la regla de “los diligentes se adelantan” es un aspecto de la acción en sí, es un detalle de la *mitzvá* (como “madrugó Avraham”), e igualmente es el sentido de hacer la *mitzvá* con celeridad (véase Rashi párrafo que comienza “*Agav*” en Pesajím 65a). Pero que haya o no “una multitud” no altera los pormenores que reglamentan la lectura de la Meguilá, o en el caso de un Brit Milá, no altera nada en quien la ejecuta y en el acto en sí de la circuncisión.

de una manera más bella y preferible⁵³].

También, de cómo se aborda este dilema, depende su desacuerdo: es obvio que el pueblo judío recibirá recompensa por “cumplir con Su voluntad”, etc., y que en el momento de la Redención habrá una santificación del Nombre Divino y del nombre de Israel,

pero la pregunta es: el contexto frente a esos cuatro Sabios era que, el reino de Roma que practicaba la idolatría “vivía seguro y tranquilo, mientras que la Casa de Di-s estaba quemada”, y también veían un “zorro saliendo del Santo de los Santos, lugar sobre el que está escrito ‘el extraño que se acerque morirá’”, entonces, eso (ya en ese momento) constituía un asunto de profanación del Nombre Divino – una carencia en el tema en sí de la santificación del Nombre de Di-s; y en contraste con ello, el hecho de que el pueblo de Israel obtendría una recompensa muy elevada y que la profecía de Zejaría se cumpliría de una manera *por demás maravillosa*, era un asunto de *belleza y adición* (en cantidad de días de vida, en salud, etc., en general) en la santificación del Nombre Divino (cosa que vendría después de un tiempo) –

según Rabán Gamliel, Rabí Elazar ben Azariá y Rabí Iehoshúa, dado que en ese momento había una carencia en el tema en sí de la santificación del Nombre de Di-s (y aunque de todos modos, después de la destrucción, no hay santificación del nombre de Israel y del Nombre Divino, la situación general podría ser de tal manera que no haya profanación,

כשעל־ידי איחור המצוה תוכל להתקיים בהידור ומן המובחר].

וגם בשאלה זו תלויה מחלוקתם: הדבר פשוט שישראל יקבלו שכר על היותם “עושי רצונו” וכו’, ושבעת הגאולה יהיה קידוש שם שמים ושם ישראל;

אבל השאלה היא: כאשר מלכות רומי שעובדים עבודה זרה “יושבין בטח והשקט ואנו בית כו’ שרוף”, וכאשר ישנו “שועל שיצא מבית קדשי הקדשים כו’ מקום שכתוב בו והזר הקרב יומת”, הרי זה (כבר עתה) ענין של *חילול* שם שמים, שהוא חסרון בעצם הענין של קידוש שם שמים; ולעומת זה, מה של־ישראל יגיע שכר נעלה ביותר ושנבואת זכריה תקויים באופן **נפלא ביותר** הוא ענין של **הידור** ו**תוספת** (באורך ימים, בבריאות כו’ – בכללותם) בקידוש שם שמים (שיבוא לאחר זמן) –

ולכן: לר”ג ראב”ע ור”י, מאחר שעכשיו ישנו חסרון בעצם הענין של קידוש השם (ואף שבלאו הכי אין לאחר החורבן קידוש שם ישראל וקידוש שם שמים, הרי יכול הדבר להיות שלא באופן של חילול), הנה

53 Véase allí, si es que hay que esperar hasta la culminación del Shabat para realizar la Santificación de la luna; o esperar para realizar la *mitzvá* de las cuatro especies hasta conseguir cuatro especies más bellas; y en general, esperar hasta poder cumplir la *mitzvá* de manera más meticulosa y bella.

por lo tanto) no era relevante que con el correr del tiempo, a partir del descenso extremo producto de la destrucción, habría más belleza y un grado adicional en la santificación del Nombre de Di-s, por eso, “comenzaron a llorar”.

Pero la postura de Rabí Akivá era, que la *belleza* en la *generalidad* de la *mitzvá* tiene más peso que un detalle de la misma, razón por la cual, la *belleza* adicional que vendría con el tiempo en la generalidad del tema de la santificación del Nombre Divino tiene preponderancia sobre la carencia en la santificación del Nombre Divino de aquel momento, por eso se entiende por qué él se “reía”.

11. Este es el análisis general, y en términos más específicos, el Talmud plantea ambos sucesos porque la segunda historia es indispensable para sacar a la luz e innovar un punto conceptual que hace a los tres detalles mencionados: a) “todo lo que el Misericordioso hace, lo hace para bien”; b) si debemos considerar el presente en términos de los resultados que vendrán en el futuro; c) si un detalle de la *mitzvá* tiene más peso que el esplendor de la generalidad de la misma.

Lo que dice Rabí Akivá, “todo lo que el Misericordioso hace, lo hace para bien”, significa que en el presente, la realidad se ve como algo negativo, pero el *propósito* subyacente es “para bien”. Esto es consonante con el ejemplo dado en la *Guemará* en relación con el propio Rabí Akivá⁵⁴: que cuando pasó la noche en el campo y no en la ciudad, perdió su burro, su gallo, y su lámpara se apagó, luego resultó

que, **והוספה** בקידוש השם אינו נוגע, וממילא “התחילו בוכיך”.

אבל שיטת ר”ע היא שההידור בכללות המצוה מכריע לגבי פרט במצוה – ולכן ההידור הנוסף שלאחר זמן בכללות ענין קידוש השם גובר על החסרון שישנו עכשיו בעצם הענין של קידוש השם, ולפיכך היה “משחק”.

יא. זהו הביאור בכללות, ובפרטיות יש צריכותא וחידוש בסיפור השני ביחס לראשון בכל שלשת הפרטים הנ”ל: כל דעביד רחמנא לטב עביד; אם יש להתחשב בהווה בתוצאות שיבואו לעתיד; פרט במצוה אם מכריע הידור בכללות המצוה.

דברי ר”ע “כל דעביד רחמנא לטב עביד” פירושה, שבהווה זוהי רעה, אלא שהמכוון בזה הוא “לטב”. וכנראה מן הדוגמא המובאת בגמרא בנוגע לר”ע עצמו: מכך שלן בלילה בשדה ולא בעיר, איבד את חמורו ותרנגולו וכבה נרו, יצאה לאחר מכן טובה של הצלת הנפש; היינו,

54 Berajot, en el final de pág. 60b.

ser beneficioso en términos de salvar su vida; es decir, el suceso en sí fue de angustia y daño, pero ocurrió *para bien*⁵⁵.

Según esto, es comprensible que estos puntos condicen con la ley mencionada en la *Guemará*⁵⁶ de que si le sucede algo malo a alguien, incluso si después resulta en algo bueno, “como cuando su campo se inunda, aunque después de haber pasado la inundación, es bueno para él porque el campo se regó”⁵⁷, el dueño del campo debe pronunciar la bendición correspondiente a los sucesos negativos, “Bendito sea el Juez de la Verdad”, porque “de todos modos, lo que le sucedió en ese momento es negativo” –

y en la obligación de *decir* “todo lo que el Misericordioso hace, lo hace para bien”, también Rabán Gamliel, Rabí Elazar ben Azariá y Rabí Iehoshúa acuerdan con Rabí Akivá, como antes se dijo.

La novedad en nuestro caso es que Rabí Akivá vio en la situación negativa misma del “zorro que salía del Santo de los Santos”, no solo la *consecuencia* positiva que surgiría de ello con el tiempo, sino que su mirada se focalizó en ver el suceso en sí como una parte y el comienzo de lo bueno.

Esto se basa en la enseñanza de nuestros Sabios sobre el versículo⁵⁸ “Di-s ha agotado Su furia” “sobre los árboles y las piedras y no derramó Su furia sobre los hijos de Israel”, por lo cual en los Salmos no se dice “un llanto de Asaf” sino “un cántico de Asaf”; ¿y cuándo y cómo “agotó completamente Su furia”? – mediante

que la maldad se agotó. Alá, que es el Señor, sabe.

– ועפ"ז מובן שהדברים אינם בסתירה לדין האמור בגמרא שמי שאירע לו דבר לא טוב, אף שאחר כך תצא ממנו טובה, "כגון שבא לו שטף על שדהו אע"פ שכשיעבור השטף היא טובה לו שהשקה שדהו", צריך לברך ברוך דיין האמת, כי "השתא מיהא רעה היא" –

ובחזיון "לומר כל דעבד כו", גם ר"ג ראב"ע ור"י מודים לר"ע, כנ"ל. החידוש בנידון דידן הוא, שר"ע לא ראה רק את התוצאה הטובה שתצא לאחר זמן מן הרעה, "שועל שיצא מבית קדשי הקדשים", אלא את הרעה גופא ראה כחלק והתחלה של הטובה.

וזאת עליפי מאמר רז"ל על הפסוק כילה ה' את חמתו – "על העצים ועל האבנים ולא שפך חמתו על בני ישראל", אשר מטעם זה לא נאמר באסף "בכי לאסף" אלא "מזמור לאסף"; ומתי ועל-ידי מה "כילה" (לגמרי) חמתו? – על-

55 Véase *Likutéi Sijot* vol. II pág. 394.

56 Allí 60a. *Mishné Torá* de Maimónides Leyes de las Bendiciones 10:4. *Tur y Shulján Aruj*, Oray Jaim 222:4.

57 Palabras del *Shulján Aruj*, allí.

58 Eijá 4:11. *Eijá Rabá* allí.

los “zorros que salían” del Santo de los Santos (y Jerusalén se montó en ruinas).

En la primera historia, aunque Rabí Akivá también “se sonrió”, y también en esa ocasión se percibe un aspecto que va más allá de la regla general que “todo lo que el Misericordioso hace es para bien”,

[porque cuando la mirada es meramente desde esa perspectiva, se habla: (a) sobre la afirmación y el conocimiento en sí de que la cosa es “para bien”, pero sin saber de *qué* se trata el “bien”, este, en un primer momento, no es claro ni revelado; también (b) se habla acerca de algo negativo que el Misericordioso “*hace para bien*”, pero incluso si todo el asunto desde un principio no hubiera sucedido, hubiera sido “bueno”, como el ejemplo de lo que le sucedió a Rabí Akivá, que incluso si desde un principio no hubiera contado con un burro ni gallo, etc., él de todos modos se hubiera salvado; a diferencia de nuestro caso, que fue interpretado como “si a aquellos que desobedecen Su voluntad les sucede eso, con más razón *así* será la dicha de los que obedecen Su voluntad” – es decir: (a) Rabí Akivá vio qué era lo bueno en esa situación – por eso afirmó “*así* será”; (b) de *esa* situación surgiría eventualmente un beneficio y ventaja adicional mayor que si el asunto no hubiera pasado],

no obstante, el haber escuchado “el sonido de las multitudes de Roma”, no significó que eso, lo negativo en sí, ya era parte y el comienzo de lo bueno.

12. Siguiendo este enfoque, lo mismo ocurre con los otros dos interrogantes:

De acuerdo con la lógica de que el resultado futuro

ידי ש“שועלים הלכו” מבית קדשי הקדשים (“וירושלים עיין גו”).

ואילו בסיפור הראשון, אף שגם בו היה ר“ע “משחק”, ויש גם בו חידוש ביחס לכלל “כל דעביד רחמנא לטב עביד”,

[כי שם מדובר: (א) בעצם האמירה והידיעה שהדבר הוא “לטב”, אבל מבלי לדעת מהו ה“טב”, שאינו ניכר ונגלה; (ב) ברעה אשר “לטב עביד”, אבל גם אילו כל הענין לא היה בא לעולם מלכתחילה, היה זה “טב”, וכמו בדוגמא ממעשה דר“ע, שאף אילולא היו לו מלכתחילה חמור ותרנגול כו' היה ניצול; משא“כ בנידון דידן, “מה לעוברי רצונו כך לעושי רצונו על אחת כמה וכמה” – היינו: (א) ר“ע רואה מהו הטוב שבזה – “כך”; (ב) עי“ז מתוספת תועלת ומעלה יותר מאשר בלאו הכי].

אבל אין זה באופן שהרעה עצמה היא חלק והתחלה של הטובה.

יב. על־דרך־זה הוא בשתי השאלות האחרות:
לפי הסברא שהתוצאה שבעתיד

determina la forma en que se realiza la *mitzvá* en el presente, y también según el razonamiento que hace prevalecer el embellecimiento general de la *mitzvá* por sobre el mandamiento en sí, la razón de ello es que (en general) hay otro factor que *forja la decisión y prevalece*. Es decir, en efecto hay una carencia en la acción presente, y en lo relativo a un determinado aspecto de una *mitzvá*, pero la excelencia del futuro, y la belleza en la generalidad de la *mitzvá*, superan y tienen más peso que esa carencia. Este es el tema (en general) del debate de los Sabios en la primera historia, qué pesa más, si lo que estaban escuchando en ese momento, o, la dicha y elevación espiritual que gracias a ello vendría a los judíos en el futuro.

Pero en nuestro caso, en la segunda historia, para Rabí Akivá no es que en uno de los dos escenarios hay un factor decisivo, y depende de cómo sea el enfoque se determinará cuál tiene más peso, sino que en el suceso del momento, él veía *únicamente* la excelencia y la superioridad que habría a futuro. Es decir, Rabí Akivá percibía la belleza de la santificación del Nombre de Di-s y el nombre de Israel en el futuro como eso si ya hubiera comenzado en la situación de aquel momento, en su presente: en ese mismo contexto que en apariencia era de carencia en la santificación del Nombre de Di-s y el nombre de Israel él ya veía la futura elevación espiritual del pueblo judío y la excelsa manifestación Divina propia de la era mesiánica (razón por la cual prefirió basar su argumento en el versículo “Tzión será *arada* como un campo”).

13. Este es el motivo por el que le dijeron “Akivá, nos has consolado, Akivá, nos has consolado” específicamente en el segundo suceso y no en el primero: en su interpretación de la frase “un zorro

مכריעה את אופן פעולת המצוה שבהווה, וכן לפי הסברא שההידור בכללות המצוה מכריע את הפרט שבמצוה עצמה, טעם הדבר הוא (בכללות) כי ישנו דבר אחר המכריע וגובר, היינו, שאכן ישנו חסרון בפעולה שבהווה או חסרון לגבי הפרט שבמצוה, אלא שהמעלה שבעתיד או ההידור בכלל גוברים על החסרון ומכריעים אותו. וכן הוא (בכללות) בסיפור הראשון.

אבל בנידון דידן, בסיפור השני, הרי לדעת ר"ע אין זה רק בגדר דבר המכריע, אלא שראה ר"ע בפעולה שבהווה וכו' רק את המעלה שבעתיד. היינו, שאת ההידור של קידוש שם שמים ושם ישראל שיגיע לעתיד רואה ר"ע כאילו התחיל כבר בפעולה שבהווה – באותה הפעולה הנראית כחסרון בקידוש השם ושם ישראל.

יג. וזהו הטעם שאמרו לו “עקיבא ניהמתנו עקיבא ניהמתנו” דוקא במאורע השני ולא במאורע הראשון: בדעת ר"ע בפירוש הענין

que salía del Santo de los Santos”, Rabí Akivá enseñó una novedad en comparación con la opinión de los demás *Tanaím* que “comenzaron a llorar”, y lo hizo en dos aspectos, a modo de “no solo esto, sino también aquello”: ellos, conforme su postura, vieron en eso algo contrario a lo bueno, que llevaba al llanto; mientras que la opinión de Rabí Akivá era que, no solo había que considerar el aspecto positivo (la santificación del Nombre de Di-s y el nombre de Israel en su plenitud) que surgiría de ello, sino que había algo más allá: que la excelencia y el beneficio que habría en la Redención no son como una cosa que se logra a través de otra (que no es buena), sino que todo es un mismo tema: “Tzió será arada como un campo”: en la destrucción misma reside la condición característica de *arar* un campo, cuyo *proceso* implica la siembra y el crecimiento.

Y en eso consiste el doble consuelo: a) la excelencia y la *belleza del futuro*; b) la elevación y el consuelo que se encuentran contenidos en la situación del presente.

Lo que induce a decir así, es lo que está escrito “[dijo Di-s:] nombré como testigos fieles, a Uriá el *kohen* y a Zejariá ben Iebarjiahú”; “y las profecías de Zejariá están vinculadas con las de Uriá”: es decir, la Escritura misma dice que sus profecías no son dos asuntos separados, sino, una sola cosa, tal como se define un testimonio (pues según *dos* testigos se establece un único “testimonio”⁵⁹), la profecía de Zejariá y la profecía de Uriá constituyen un testimonio único.

Esto no es así en la primera historia, donde Rabí

“שועל שיצא מבית קדשי הקדשים” יש חידוש לגבי דעת שאר התנאים ש“התחילו הן בוכין” – בשני ענינים, בדרך “לא זו אף זו”: הם, לפי דעתם, ראו בזה ענין של היפך הטוב המעורר לבכיה, ואילו דעת ר”ע היא, שלא זו בלבד שיש להסתכל על הענין הטוב (קידוש שם שמים ושם ישראל בתכלית השלימות) העתיד לצאת מזה, אלא אף יתירה מזו – העילוי והתועלת שיהיו עי”ז בגאולה אינם כדבר אחד המושג עליידי דבר שני (שאינו טוב), אלא הכל ענין אחד – “ציון שדה תחרש”; בחרובן עצמו ישנה המעלה של חרישת השדה, שְׁמִשְׁכָּה הוא זריעה וצמיחה.

וזהו הנחמה הכפולה: א) המעלה וההידור שבעתיד; ב) העילוי והנחמה נמצאים בפעולה שבהווה. וההכרח על זה הוא – “דכתיב ואעידה לי עדים נאמנים את אוריה הכהן ואת זכריה בן יברכיהו כו’ תלה הכתוב כו’”: בכתוב עצמו נאמר שאין אלו שני ענינים נפרדים, אלא חד הם – וכמו גדר העדות (אשר עליפי שני עדים – נעשית מציאות אחת של עדות), נבואתו של זכריה ונבואתו של אוריה עדות אחת הן.

משא”כ בסיפור הראשון, שר”ע

59 Nótese lo escrito en Sotá (comienzo de pág. 2b) “toda vez que se dice *testigo* son dos”.

Akivá “se reía” porque “si a aquellos que desobedecen Su voluntad les sucede eso, con más razón así será la dicha de los que obedecen Su voluntad”, que de hecho, esa no era más que la postura de Rabí Akivá, mientras que los demás *Tanaím* se mantuvieron en su tesitura. Y especialmente en esa historia, hay necesidad de aprender y ver la excelencia y el bien de un asunto (los que obedecen Su voluntad) a partir de otro asunto (los que desobedecen Su voluntad), y por eso, Rabí Akivá no citó para ellos una prueba de la Escritura como en la segunda historia (de la cual se podría haber aprendido basándose en la primera historia).

14. Con esto en mente, podemos explicar por qué los nombres de todos los *Tanaím* son *especificados* en la *Guemará*, ya que esto nos permite comprender la razón y causa de las diferencias de opiniones entre ellos. Rabán Gamliel era el *nasí* (el líder de la Corte Rabínica) – cuya condición era de judío *israelita* (de la tribu de Iehudá), Rabí Elazar ben Azariá era un *kohen* – décima generación de Ezra⁶⁰, Rabí Iehoshúa era un *leví* (de los cantores en el Templo)⁶¹, mientras que Rabí Akivá era hijo de conversos⁶² –

a simple vista, ¿quién puede ver (y generar) en el “otro lado”, en el ámbito de la impureza opuesto de la santidad, la supresión del mal incluso cuando este está en su máxima magnitud, y vislumbrar el beneficio y la utilidad en el espacio de la destrucción de una manera que proporcione doble consuelo? Específicamente alguien en quien hayan sucedido

היה “משחק” מצד הטעם “מה לעוברי רצונו כך לעושי רצונו על אחת כמה וכמה”, לא היה זה אלא לשיטת ר”ע, ואילו שאר התנאים החזיקו בדעתם. ובפרט שבסיפור זה יש צורך ללמוד ולראות את המעלה והטוב שבענין אחד (“עושי רצונו”) מענין אחר (“עוברי רצונו”) – ועל כך לא הביא להם, כבסיפור השני, ראיה מן הכתוב (שממנה ניתן היה ללמוד במכל-שכן בנוגע לסיפור הראשון).

יד. עפ”ז יש לבאר הטעם ששמותיהם של כל התנאים פורטו בגמרא, כי עי”ז מובן הטעם והסיבה של חילוקי הדעות שביניהם: ר”ג היה נשיא – ישראל (משבט יהודה), ראב”ע היה כהן – דור עשירי לעזרא, ר”י היה לוי (מן המשוררים), ואילו ר”ע היה בן גרים.

ובפשטות, מי יכול לראות (ולפעול) בלעומת-זה, בצד ההיפך דקדושה, את ביטול הרע שבו אפילו בעודו בתקפו, ואת המעלה והתועלת בענין החורבן באופן של נחמה בכפלים – דוקא מי שבו עצמו התקיימו הדברים באופן כזה (על-דרך מה שכתוב בגמרא שעובדיה

60 Berajot 27b.

61 Erjín 11b. Y véase similar a lo antedicho en los comentaristas de la *Mishná*, Maasér Shení 5:9.

62 *Séder Hadorot* en su lugar correspondiente.

esas cosas (en consonancia con lo que la *Guemará*⁶³ dice, que Ovadiá específicamente profetizó sobre la caída de Edóm, porque “Ovadiá era un converso proveniente de Edóm, y eso es lo que la gente dice “donde pica la serpiente, ahí es donde está el remedio”), a diferencia de un judío de vientre –ya sea *kohen*, *leví* o *israelita*– que no puede tener esa visión por sí mismo, para él se trata de algo nuevo.

Siguiendo este razonamiento, esa es la diferencia entre sus opiniones en la *Halajá*: si lo que determina es el presente o el futuro; si lo que más pesa es un aspecto específico de una *mitzvá* o la belleza de la *mitzvá* en su generalidad: específicamente Rabí Akivá, quien además de ser hijo de conversos, comenzó a estudiar la Torá recién cuando tenía cuarenta años⁶⁴ – si se hubiera concentrado solo en el estado de cada momento de su vida sin mirar el futuro, nunca habría llegado a ser Rabí Akivá. Es solo porque él pudo ver claramente y con certeza el resultado y la elevación que podría suceder (y de hecho sucedió) en el futuro, y lo vio con claridad y convicción como cuando vio “las piedras desgastadas por el agua”⁶⁵ – y eso lo llevó a comenzar a estudiar la Torá, tal como los Sabios describen.

15. Continuando con la línea de lo antedicho, se puede decir que esa es también la explicación de la superioridad y del aspecto distintivo del “doble consuelo” (“consolad, consolad a Mi pueblo”) que

דוקא הוא שהתנבא על מפלת אדום, כי “עובדיה גר אדומי היה והיינו דאמרי אינשי מניה וביה אבא ניזיל ביה נרגא”), משא”כ בן ישראל – הן כהן הן לוי והן ישראל – אינו יכול לראות זאת מעצמו, ועבורו זהו חידוש.

ועל־דרך־זה בחילוק בין שיטותיהם בהלכה, בשאלה מה מכריע – ההווה או העתיד, פרט במצוה או הידור בכללות המצוה: דוקא ר”ע, שבנוסף להיותו בן גרים, אף הוא עצמו התחיל ללמוד תורה רק בהיותו בן ארבעים – לו היה מביט על מצבו וענינו בהווה ומתחשב בכך, לא היה מגיע למעלת ר”ע. דוקא מפני שראה את התוצאה והמעלה שיכולים לבוא (ואכן באו לו) בעתיד, וראה זאת בבירור ובוודאות כראיית “אבנים שחקו מים” – גרם לו הדבר שהתחיל ללמוד תורה באופן המבואר בדברי רז”ל.

טו. עפ”ז י”ל שזוהי גם ההסברה ביתרון והמעלה דהנחמה בכפליים (נחמו נחמו עמי) על כללות הגלות והחורבן באופן ד”לקו בכפליים”:

63 Sanhedrín en el final de pág. 39b.

64 *Avot deRabí Natán* 6:2. Y véase *Pesajím* 49b. Y véase *Shitá Mekuvetzet* en nombre de *Ritvá*, *Ketubot* 62b, “que antes no era una persona destacada etc.”.

65 *Avot deRabí Natán* allí.

recibirán los judíos una vez transcurrido todo el exilio y la destrucción del Templo y haber sido “golpeados de manera doble”: el sentido del “sufrimiento doble” radica en que, además de la destrucción y el exilio en sí mismos (y las situaciones contrarias a la santificación del Nombre de Di-s y del nombre de Israel), también se sufrió una profanación adicional *extrema* del Nombre de Di-s y del nombre de Israel, más de lo que hubiera sido meramente producto de la destrucción y el exilio propiamente dichos (como se mencionó antes, sobre lo que se relata al final del Tratado Makot, “ellos se prosternan ante los ídolos y ofrecen incienso en los cultos idólatras, y viven seguros y tranquilos, y en cuanto a nosotros... un zorro sale del Santo de los Santos”),

y en correspondencia con esta idea, el consuelo también es doble: porque además del consuelo al revelarse el beneficio y lo bueno del exilio y la destrucción propiamente dichos, pues se verá que todo fue solo para que se revelen las manifestaciones Divinas de la Redención Futura, también será evidente el nivel espiritual superior que produjo el aspecto *adicional* (“el doble sufrimiento”) de la destrucción y el exilio (y eso mismo será a modo de “doble consuelo”), es decir, no solo se reconocerá y se sentirá que valió la pena toda la gran caída y el exilio con tal de acceder al incremento y la belleza espiritual del tiempo de la Redención, sino que también se percibirá lo beneficioso y excelso del aspecto añadido a la propia destrucción y al exilio, y sobre eso está dicho⁶⁶ “te agradeceré, Di-s, porque me has hecho sufrir”.

Según esto, se puede sugerir la insinuación del tema del consuelo en nuestra

התוכן ד“לקו בכפליים” הוא בזה, שנוסף על עצם החורבן והגלות (והיפך קידוש שם שמים ושם ישראל בזה), ישנו גם חילול שם שמים ושם ישראל **ביותר** – יותר מאשר ע“י עצם החורבן והגלות (וכנ“ל, ע“ד המסופר בסיום מסכת מכות הנ“ל, “הללו משתחווים כו” יושבים בטח והשקט ואנו כו” שועל שיצא מבית קדשי הקדשים”),

ובהתאם לזה גם הנחמה היא בכפליים: נוסף על הנחמה בזה שמתגלה התועלת והטובה דעצם החורבן והגלות – שכל זה לא הי’ אלא כדי לזכות לגילויים דהגאולה העתידה – יתגלו גם המעלה והעילוי **שבהוספה** (“לקו בכפליים”) בחורבן ובגלות (וזה גופא באופן של “נחמה בכפליים”), היינו, שלא זו בלבד שיוכר ויורגש שכדאי הוא כל גודל הירידה והגלות ובלבד שנזכה **להוספה וההידור** בזמן הגאולה, אלא יורגשו גם הטובה והמעלה שבהוספה בחורבן ובגלות גופא – ועל זה נאמר **“אודך ה’ כי אנת בי”**.

ועפ“ז י“ל הרמז דענין הנחמה בפרשתנו, כדברי רז“ל (שהובאו

Sección (Vaetjanán), tal como la interpretación de nuestros Sabios⁶⁷ (citada por Rashi en su comentario sobre la Torá) con respecto a lo que dice el versículo⁶⁸ “cuando tengan hijos y nietos *venoshantem* –y envejecerán– en la tierra”, los Sabios dicen que con eso, Di-s “les insinuó⁶⁹ que serían exiliados de allí luego de ochocientos cincuenta y dos años, en consonancia con el valor de las letras hebreas de la palabra *venoshantem*, pero Di-s los exilió después de ochocientos cincuenta años, se adelantó dos años a *venoshantem*, para que esa profecía no se cumpla literalmente, y así tampoco se cumpla lo que la Escritura dice allí, que ‘ciertamente perecerán’; y sobre eso está dicho⁷⁰ que ‘Él ha obrado caritativamente con nosotros al apresurarse y traerlo (el exilio) dos años antes de su tiempo’”. Es decir, no solo que en la Sección se menciona el beneficio del exilio en sí, como continúa el versículo diciendo “buscarás desde allí a Di-s, tu Dios, y lo encontrarás, si es que lo buscas todo tu corazón... y retornarás a Di-s, tu Dios...”⁷¹, sino que también se destaca lo beneficioso de haber *anticipado* el exilio, de modo que ese anticipo dejó sin efecto el “ciertamente perecerán”.

Y a través de nuestras acciones y nuestro servicio a Di-s durante el tiempo del exilio, seremos meritorios de manera evidente del “doble consuelo” (“consolad, consolad a Mi pueblo”), y más aún, Di-s se revelará a modo de “Yo Soy quien los consuela”, con la llegada del Mashíaj *tzidkeinu*.

בפירוש רש"י על התורה) בנוגע להודעת הכתוב "כי תוליד בנים ובני בנים ונושנתם בארץ גו", אשר "רמז להם שיגלו ממנה לסוף ח' מאות ונב שנה כמנין ונושנתם והוא הקדים והגלם לסוף ח' מאות וחמשים והקדים ב' שנים לנושנתם כדי שלא יתקיים בהם כי אבד תאבדון וזהו שנאמר וישקוד כו' צדקה עשה עמנו שמהר להביאה ב' שנים לפני זמנה". והיינו, לא רק המעלה והתועלת דהגלות גופא, כהמשך הכתוב שעי"ז "ובקשתם משם את ה' אלקיך ומצאת כי תדרשנו גו' ושבת עד ה' אלקיך גו'", אלא גם העילוי דקדימת הגלות, שהקדימה מבטלת את "אבד תאבדון".

ועי' מעשינו ועבודתנו במשך זמן הגלות נזכה בגלוי ממש ל"נחמו נחמו", ולמעלה מזה – ל"אנכי אנכי הוא מנחמכם", בביאת משיח צדקנו.

(de una *Sijá* del 20 de Menajem Av, Shabat Parshat Ékev y Shabat Parshat Reé 5734 – 1974)

67 Sanhedrín 38a.

68 4:25.

69 Palabras de Rashi.

70 Daniel 9:14.

71 4:29-30.

Resumen

EL CONSUELO EN LA DESTRUCCIÓN MISMA

En la culminación del Tratado talmúdico Makot, se cita el siguiente suceso: tres grandes Sabios (cuyos nombres son mencionados en el Talmud) estaban caminando con Rabí Akivá. Escucharon el ruido del bullicio de Roma desde una distancia de ciento veinte millas. Los Sabios comenzaron a llorar, mientras que Rabí Akivá se reía. Ante la pregunta de por qué se reía, Rabí Akivá a su vez les preguntó: ¿por qué lloraban? Respondieron: “ellos son idólatras y están tranquilos, mientras que nuestro Templo está destruido, ¿acaso no debiéramos llorar?” Rabí Akivá les dijo: “si los que actúan en contra de la voluntad de Di-s están así, cuánto mejor estarán aquellos que actúan de acuerdo a Su voluntad”.

Lo mismo sucedió cuando llegaron a Jerusalén. Rasgaron sus ropas al ver la ciudad y luego vieron un zorro salir del Santo de los Santos. Rabí Akivá los consoló citando las profecías que aluden a la reconstrucción del Templo. Finalmente, los sabios dijeron: “Akivá, nos has consolado. Akivá, nos has consolado”.

Debemos entender: ¿cuál es la discrepancia entre Rabí Akivá y los demás *Tanaím*, basada en sus reacciones al escuchar el bullicio de Roma y al ver al zorro salir del Santo de los Santos? También es necesario preguntarnos: a) ¿por qué Rabí Akivá preguntó por qué lloraban? b) ¿Cuál era la duda de Rabí Akivá sobre si se cumpliría la profecía? c) ¿Por qué los Sabios dijeron “Akivá, nos has consolado” dos veces y solo después del segundo suceso?

La explicación es la siguiente: la sorpresa de Rabí Akivá residía en que los *Tanaím* comenzaron a llorar solo después de escuchar el bullicio de Roma y después de ver al zorro, a pesar de que ya sabían lo que estaban viendo y escuchando. Los *Tanaím* respondieron a Rabí Akivá que su llanto no era por el exilio en sí ni por la destrucción del *Beit HaMikdash*, sino por la profanación del Nombre de Di-s (y del nombre de Israel) que había ocurrido. El hecho de que, incluso después de la destrucción, la paz siguiera morando en Roma y que los zorros anduvieran en el lugar más sagrado, era simplemente demasiado para ellos.

Ante esto, Rabí Akivá respondió: a) en el primer acontecimiento, “si esto es lo que les ocurre a aquellos que no cumplen la voluntad de Di-s, aún mejor será para aquellos que sí la cumplen”. Cuanto mayor sea la tranquilidad en Roma, más aumentará el bien para aquellos que hacen Su voluntad. b) En el segundo acontecimiento, el hecho de que la profecía de Uriá se materializó por completo (más de lo debido) nos enseña que también la de Zejariá se cumplirá de manera completa y elevada.

La discrepancia entre ellos reside en una base halájica. a) La decisión para dictaminar la ley en el presente debe considerar los resultados futuros o solo debe basarse en el presente. b) ¿Es mejor cumplir todos los detalles de un precepto aunque por eso pierda su belleza, o quizás es mejor embellecer un precepto aunque no se haga hincapié en todos sus detalles?

La novedad del “bullicio de Roma” es un estado que, a futuro, traerá algo bueno, pero eso mismo no es parte de ello. En cambio, el zorro que salió ya era parte del comienzo de ese bien futuro. Por lo tanto, el acontecimiento de Roma no es una prueba para determinar cuál de las dos formas previamente mencionadas es la correcta. Pero en el segundo suceso, Rabí Akivá vio en ese momento de su presente la virtud y la belleza del futuro.

Por eso, los *Tanaím* dijeron “Akivá, nos has consolado. Akivá, nos has consolado” solo después del segundo acontecimiento. En el primero, el presente no era parte del bien futuro, y por eso no afectó a los demás *Tanaím*. Solo en el segundo acontecimiento Rabí Akivá demostró que la destrucción era parte de la construcción. En ese momento, se consolaron por partida doble, por el bien futuro y por el comienzo de ese bien en el presente. El Talmud especifica los nombres, ya que Rabí Akivá, que era hijo de conversos vio la destrucción como un consuelo y no así los otros tres Sabios, que uno era *kohen*, otro *leví* y el otro Israel.

(Resumen de la *Sijá* de Shabat Najamú 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:

**JASIDAPP
DESCUBRÍ VIDA**



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