

וּפְרוּקֵט  
לְקוּטֵי  
שִׂיחוֹת

PROYECTO

# LIKUTÉI SIJOT

*en español*

La característica distintiva del servicio a Di-s de la  
teshuvá - la revelación de la Unicidad de Di-s en el mundo  
de manera íntegra

32

VOLUMEN XVI

TISÁ , SIJÁ 4

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

Selección de charlas  
del Rebe de Lubavitch

# Likutéi Sijot

Bsd.

En esta *Sijá* explica cómo el judío que hace teshuvá causa que la Unicidad de Di-s se manifieste de modo más profundo.

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

12 de Adar I 5782

Textos originales en idish de la traducción al español: Likutéi Sijot vol. XVI, págs.: 408 - 416.

Traducción al hebreo cedida por Proyect Likkutei Sichos

Traducción, Edición y Revisión Final:  
Sijot en Español.

Bsd.

## Tisá Vol. XVI - Sijá 4

La característica distintiva del servicio a Di-s de la teshuvá - la revelación de la Unicidad de Di-s en el mundo de manera íntegra

1. Después del pecado del Becerro de Oro, la Torá relata que “Di-s habló a Moshé: ‘ve, descende, pues *tu pueblo* que sacaste de la tierra de Egipto se ha corrompido. Muy rápido se han desviado del camino que les encomendé: se han hecho un becerro de fundición, se postraron ante él y le ofrecieron sacrificios, y dijeron: ‘estos son tus dioses Israel que te sacaron de la tierra de Egipto’”. Luego, Moshé intercedió ante Di-s para que no acabe con el pueblo judío: “y sucedió que al día siguiente Moshé dijo al pueblo: ‘ustedes han cometido un gran pecado. Y ahora yo ascenderé al Eterno; quizás lograré la expiación por vuestro pecado’. Moshé retornó al Eterno y dijo: ‘¡te suplico! Este pueblo ha cometido un gran pecado, y se han hecho un dios de oro. Y ahora, si perdonas su pecado...pero si no, bórrame ahora de Tu Libro que escribisté’. El Eterno dijo a Moshé: ‘a quien haya pecado contra Mí lo borraré de Mi Libro. Y ahora, ve y conduce *al pueblo* hacia donde Yo te hablé; he aquí que Mi ángel irá delante de ti. Mas en el día que Yo tome en cuenta, tomaré en cuenta su pecado contra ellos’. Entonces el Eterno hirió al pueblo con una plaga, porque había hecho el becerro...”. **Sobre el versículo<sup>1</sup> “el Eterno habló a Moshé: ve, desplázate, asciende de aquí, tú y el pueblo que sacaste de la tierra de Egipto...”**; Rashi (en el segundo subtítulo) explica: “tú y el pueblo: en esta ocasión Di-s no le dijo *tu pueblo*”.

A simple vista, este comentario de Rashi viene a continuación del (segundo comentario del) subtítulo anterior sobre las palabras: “ve, desplázate, asciende de aquí”, allí él dice, “puesto que en momento de ira Divina el Todopoderoso le había dicho a Moshé: ‘ve,

א. בפסוק "וידבר ה' אל משה לך עלה מזה אתה והעם אשר העלית מארץ מצרים גו", פירש רש"י (בדיבור המתחיל השני): "אתה והעם, כאן לא אמר ועמך". בפשטות, פירוש רש"י זה בא בהמשך (לפירוש השני שב) דיבור המתחיל הקודם, "לך עלה מזה" – "כלפי שאמר לו בשעת הכעס לך

desplázate, *desciende*<sup>2</sup>, en vez de ello, en momento de beneplácito Divino le dijo ‘ve, desplázate, *asciende*’”. Y a continuación de ello, Rashi dice que exactamente de la misma manera como con respecto a Moshé, al decirle Di-s “ve, *asciende*”, “curó” lo que le había dicho antes, “ve, *desciende*” (“en momento de ira”) – así también lo hizo en relación a los judíos: a cambio de lo que antes Di-s había dicho “(ve, *desciende*) pues tu pueblo que sacaste de la tierra de Egipto se ha corrompido”, cosa que no expresa una alabanza para los judíos (como precisamente *Rashi*<sup>3</sup> explica allí sobre “tu pueblo se ha corrompido: no dice ‘el pueblo se ha corrompido’, sino ‘tu pueblo’, es decir, *erev rav* – la muchedumbre de mezcla de pueblos – que tú, Moshé, aceptaste por tu propia iniciativa... ellos se corrompieron y corrompieron a los demás”), entonces, ahora Di-s dijo “ve, *asciende de aquí... tú y el pueblo...*” (y no dijo, “tu pueblo” como antes).

No obstante, debemos entender: es comprensible que en el versículo anterior, en el que se habla sobre *erev rav* que “se corrompieron y corrompieron a los demás”, Rashi necesitó explicar la precisión lingüística del versículo “tu pueblo” y no “el pueblo”, al ser que hasta el momento no habíamos estudiado en la Torá que solo *erev rav* era llamado “tu pueblo” (de Moshé); pero luego – en nuestro versículo, en el que se habla acerca de la partida del pueblo judío hacia la Tierra de Israel – “asciende... a la tierra que juré a Avraham, Itzjak y Yaacov” – es obvio que la Escritura habla de *todos* los judíos, entonces, ¿por qué se nos habría cruzado por la mente que aquí debería estar escrito “tu pueblo” (de Moshé) y por eso Rashi lo tuvo que aclarar (diciendo

רד אמר לו בשעת רצון לך עלה”;  
 אשר בהמשך לזה כותב רש”י;  
 שכשם שבנוגע למשה, הנה ע”י  
 אמירת “לך עלה”, “ריפא” הקב”ה  
 את אשר אמר לפני זה (“בשעת  
 הכעס”) “לך רד” – כך בנוגע לבני  
 ישראל: תמורת זה שלפני כן אמר  
 הקב”ה (“לך רד) כי שחת עמך  
 אשר העלית מארץ מצרים”, שזהו  
 ביטוי שלא לשבחן של בני ישראל  
 (וכפי שפירש רש”י שם, “שחת  
 עמך, שחת העם לא נאמר אלא  
 עמך, ערב-רב שקבלת מעצמך כו’  
 הם שחתו והשחיתו”), הנה עתה  
 אמר הקב”ה (“לך עלה מזה . . .)  
 אתה והעם גו” (ולא “ועמך”).

אבל צריך להבין: בשלמא  
 בפסוק הקודם, שבו מדובר על  
 הערב-רב, אשר “הם שחתו  
 והשחיתו”, מובן הטעם שהוצרך  
 רש”י לפרש את הדיוק בלשון  
 הכתוב “עמך” ולא “העם”, שהרי  
 עד הנה טרם שמענו שרק הערב-רב  
 נקראו “עמך”; אך להלן – בפסוק  
 דידן, העוסק בעלי’ לארץ ישראל –  
 “עלה גו’ אל הארץ אשר נשבעתי  
 גו” – הרי המדובר הוא בפשטות  
 בכל בני ישראל, וא”כ מדוע יש  
 בכלל קא-סלקא-דעתך שהכתוב  
 יאמר “עמך” ורש”י נצרך להדגיש  
 את שלילת הדבר (ש”כאן לא אמר

2 Nuestra Sección 32:7.

3 Allí sobre el versículo.

que “aquí no le dijo *tu pueblo*” como antes)?

Y por otro lado: si hay aquí una razón para que todos los judíos sean llamados (también) “*tu pueblo*” y en este contexto deberían ser nombrados de *esa* forma precisamente, y por ello resulta *novedoso* que “*aquí no le dijo tu pueblo*” – Rashi debería haberse detenido sobre las palabras de (dos versículos) *antes*<sup>4</sup>, “*ve y conduce al pueblo hacia donde Yo te hablé*” – y allí mismo decir “*aquí no le dijo tu pueblo*”?

2. La explicación del tema: Rashi pretende dilucidar un asunto (adicional) que requiere de una explicación: se entiende lo que aquí el versículo dice con respecto a *Moshé*, “*ve, desplázate, asciende de aquí, tú*”, ya que, hasta el momento, no vemos que de él le haya sido quitado el castigo expresado en las palabras “*ve, desciende*”.

Sin embargo, en relación a todos los judíos –en cuanto al “*pueblo*”– en vista de que ya está escrito antes “*ve y conduce al pueblo hacia donde Yo te hablé*”, ¿qué agrega la Escritura a lo ya antes escrito al decir “*ve, asciende...a la tierra...*”? Y a punto tal – que esto fue dicho en una frase *aparte* de Di-s – “*el Eterno habló a Moshé: ve, asciende*”, y luego de interrumpir con el relato de “*el Eterno hirió al pueblo, etc.*”.

Por eso, Rashi estudia que ambos versículos hablan de dos asuntos diferentes: por un lado, “*ve y conduce al pueblo*” alude a la descendencia de Avraham, Itzjak y Iaacov (y al resto sobre los que dice el versículo “*quien haya pecado contra Mí – lo borraré*”).

ולפיכך נקט רש"י, ששני פסוקים אלו מדברים אודות שני סוגים שונים: "לך נחה את העם גו'" קאי בבני אברהם יצחק ויעקב (אשר בהם, השאר "אשר חטא לי – אמחנו מספרי"), ואילו להלן.

ועמד")?

ולאידך: אם אכן ישנה סברא שכל בני ישראל יקראו (גם) בשם "עמד", ושבענין המדובר כאן יש להזכירם בתואר זה דוקא, ולכן יש הידוש והדגשה בכך ש"כאן לא אמר ועמד" – ה"ל לרש"י להביא זאת על הפסוק "לך נחה את העם אל אשר דברתי לך" – האמור (שני פסוקים) קודם לכן – ולפרש שם "כאן לא אמר עמד"?

ב. והביאור בזה: בדבריו כאן בא רש"י ליישב ענין (נוסף) בלתי מובן: בשלמא מה שהוצרך הכתוב לומר כאן "לך עלה מזה" בנוגע למשה ("אתה"), הרי זה משום שעד הנה לא מצאנו שהוסרה ממנו האמירה כלפיו "לך רד"; אבל בנוגע לכלל ישראל, ל"עם": כיון שנאמר כבר לפני זה "לך נחה את העם אל אשר דברתי לך", מה מוסיפה האמירה "לך עלה גו' אל הארץ גו'" על האמור כבר קודם לכן? ועד כדי כך – שאמירה זו באה כדיבור נפרד מהקב"ה – "וידבר ה' אל משה לך עלה גו'", ובהפסק הסיפור "ויגוף ה' את העם גו'?"

de Mi Libro”), y por otro lado, *después*, luego de que “el Eterno hirió...(como parte del castigo) porque hicieron el becerro”<sup>5</sup>, surge la novedad (motivo por el que se expresa en una frase aparte) “ve, asciende de aquí...y *el pueblo*”, refiriéndose *solo* a *erev rav*<sup>6</sup>, que precisaron de una advertencia (y enmienda) singular, como se verá a continuación en el párrafo 5.

[En consonancia con lo recién explicado, también queda claro lo que el versículo dice *aquí* “el pueblo que sacaste de la tierra de Egipto” (que *Moshé* mismo los había sacado de Egipto) – siendo las mismas palabras que figuran antes, “tu pueblo que sacaste de la tierra de Egipto se corrompió” (que aluden a “*erev rav* que tú, *Moshé*, aceptaste por tu propia iniciativa” como se dijo antes) – porque también aquí el versículo se refiere *solo* a *erev rav*].

3. La diferencia entre los dos grupos antes mencionados en relación a quienes en la práctica adoraron al becerro – está explícita en la Escritura:

Rashi ya comentó antes<sup>7</sup>: “en aquella ocasión (cuando adoraron al becerro) se aplicaron tres tipos de sentencias de muerte: si hubo testigos y advertencia previa al pecado, el pecador fue sentenciado a morir con espada...si hubo testigos, pero no advertencia previa, al pecador se le aplicó la pena de muerte a través de una plaga...pero si no hubo testigos ni advertencia previa, el pecador fue condenado a morir con *hidrokón* (dolencia mortal del vientre) – fueron revisados por el agua que *Moshé* había preparado y como consecuencia de su pecado sus estómagos se inflaron y estallaron”.

לאחרי "ויגוף ה' גו' (קצת מפרעון) על אשר עשו את העגל", בא חידוש (ולכן – בדיבור נפרד) – "לך עלה מזה גו' והעם גו'", דקאי רק בערב-רב, שכלפיהם יש צורך בהדגשה כזו (ובתיקון מצבם) בייחוד ובפ"ע, כדלקמן סעיף ה'.

[עפ"ז מחזור גם מה שכאן דוקא נאמר בכתוב "והעם אשר העלית מארץ מצרים" (היינו שמששה הוציאם ממצרים) – בלשון שוה לנאמר לעיל "שחת עמך אשר העלית מארץ מצרים" (שפירושו ה"ערב-רב שקבלת מעצמך", כנ"ל) – שהרי גם כאן כוונת הכתוב היא לערב-רב בלבד].

ג. החילוק בין שני הסוגים הנ"ל בקשר לעובדי העגל בפועל – מפורש בפסוק: רש"י פירש כבר לעיל: "שלש מיתות נדונו שם אם יש עדים והתראה בסייף. . . עדים בלא התראה במגפה. . . לא עדים ולא התראה בהדרוקן שבדקום המים וצבו בטניהם".

5 Y véase Najmánides 32:34-35.

6 Aunque acorde a esto hay que comprender lo que precisamente en aquel versículo continúa diciendo “que juré a Avraham...a tu descendencia entregaré”.

7 32:20.

En cuanto a cómo las “tres sentencias de muerte” son mencionadas en los versículos, vemos una clara diferencia: acerca de la muerte con “espada” está escrito<sup>8</sup> “*cayeron del pueblo...*”, también con respecto a los que murieron en la plaga está escrito<sup>9</sup> “el Eterno hirió *al pueblo*”, en contraste, sobre los que “fueron revisados por el agua y sus estómagos se inflaron” está dicho que Moshé “les hizo beber a los *Hijos de Israel*”.

La diferencia entre “el pueblo” y “los Hijos de Israel” de manera *simple* es así: “el pueblo” incluye a toda la nación – incluso a los conversos. Por otro lado, “los Hijos de Israel” (cuando está escrito en contraposición a “el pueblo”) significa – únicamente los hijos de Avraham Itzjak y Iaacov<sup>10</sup>; en el mismo sentido está escrito también en el versículo<sup>11</sup> en la salida de Egipto: “los *Hijos de Israel* viajaron...600.000 varones...y también *erev rav* ascendió con ellos” – vemos que *erev rav* no se incluye en la cantidad (de 600.000<sup>12</sup>) de los Hijos de Israel<sup>13</sup>.

En base a esto surge una gran novedad: dado que el versículo dice que Moshé “les hizo beber a los *Hijos de Israel*”, de ello es evidente, que a *erev rav* no les dio de beber; y por lo tanto debemos decir que, aquellos de *erev rav* que adoraron al becerro sin testigos ni advertencia permanecieron vivos<sup>14</sup>,

והנה, באופן סיפור הכתוב על דבר "שלוש מיתות" אלו מצינו שינוי בולט: ב"סייף" נאמר "ויפול מן העם גו'", וכן גם במגפה נאמר "ויגוף ה' את העם", משא"כ באלו אשר "בדקום המים וצבו בטניהם" נאמר: וישק את בני ישראל.

והחילוק בין "עם" ל"בני ישראל" בפשטות הוא: "עם" כולל את כל העם – גם הגרים כו', ואילו "בני ישראל" (כאשר בא בניגוד ל"עם") משמעו – בני אברהם יצחק ויעקב; וכפי שהוא גם בפסוק האמור ביציאת מצרים: "ויסעו בני ישראל גו' כשש מאות אלף רגלי הגברים גו' וגם ערב רב עלה אתם" – הרי שהערב-רב לא נכלל במספר (ס' רבוא) בני ישראל.

ועפ"ז נמצא חידוש גדול: מאחר שבכתוב נאמר "וישק את בני ישראל", מוכח מכאן שאת הערב-רב לא השקו; ובמילא צריך לומר, שאלו מבין הערב-רב שעבדו את העגל בלא עדים ובלא התראה נשארו בחיים,

8 Allí 28.

9 Allí 35.

10 A pesar de que de manera simple en todos los lugares se refiere a todo el pueblo de Israel, incluso a los conversos (y en la gran mayoría de los mandamientos está dicho “habla a los Hijos de Israel” o similar) – de todos modos, en cuanto el versículo cambia de “pueblo” a “los Hijos de Israel” como en nuestro caso, se entiende que la intención es diferente – como se explica en el interior de la *Sijá*.

11 Bo 12:37-38.

12 Y como resulta también evidente del censo de la Sección Bamidbar y de la Sección Pinjas, en los cuales solo fueron contados los hijos de las tribus de Israel.

13 Véase *Targúm Ionatán ben Uziel* y *Mejilta* allí.

14 Y sería muy forzado decir que no hubo siquiera un solo miembro de *erev rav* que pecó sin testigos y sin advertencia (por lo que no había a quien dar de beber).

y lo que el Eterno dijo **“lo borraré de Mi Libro”** – el **“castigo no fue a todos de una vez”** – sino que eventualmente, a futuro, **“el día que Yo recuerde [sus pecados, también] tomaré en cuenta [el pecado del Becerro de Oro]”,** y **de la misma forma que Di-s** dijo que se conduciría **con los Hijos de Israel**, así lo hizo con los sobrevivientes de *erev rav*; **al ser que también sobre *erev rav* Moshé Rabeinu imploró y el Todopoderoso le respondió “te he escuchado”**<sup>15</sup>.

4. Es menester entender: **¿por qué en efecto no se les dio de beber a *erev rav*? Rashi lo explica en su comentario sobre las palabras “[Moshé] les hizo beber a los Hijos de Israel”**<sup>8</sup>, y también en su comentario a continuación en el mismo pasaje bíblico, como veremos a continuación:

Sobre **“les hizo beber a los Hijos de Israel”**<sup>8</sup> Rashi dice **“[Moshé] tuvo la intención de revisarlos como si fueran mujeres sotot –mujeres sospechadas de adulterio a las que se les daba de beber cierta agua para probar su fidelidad–”,** **¿cómo condice aquí el asunto de “sotot”**<sup>16</sup>? El concepto **se entiende del comentario de Rashi sobre los versículos siguientes. Acerca de la orden de Di-s a Moshé para la confección de las Segundas Tablas, “talla para ti”**<sup>17</sup> **él dice: “esto es análogo a un rey... que dejó a su comprometida con las sirvientas...así mismo, en esta parábola, el “rey” es el Santo, bendito sea, las “sirvientas” son *erev rav*, el “padrino” es Moshé y la “comprometida” de Di-s son los Hijos de Israel”** – esto

וקיום "אמחנו מספרי" כלפיהם – לא ה' "לכלותם יחד", אלא "וביום פקדי ופקדתי", כמו אצל בני ישראל, שכן גם על הערב־רב ביקש משה רבנו, והרי על בקשתו ענה הקב"ה "שמעתי אליך".

ד. והטעם מדוע אכן לא השקו את הערב־רב – ביאר רש"י בפירושו על הפסוק "וישק את בני ישראל" ובצירוף פירושו בהמשך הפרשה:

על התיבות "וישק את בני ישראל" פירש רש"י "נתכוין לבדקם כסוטות". ופשר השייכות של ענין "סוטות" לכאן – מובן מפירושו רש"י בהמשך הפרשה: על התיבות "פסל לך" פירש רש"י: "משל למלך כו' והניח ארוסתו עם השפחות כו' כך המלך זה הקב"ה השפחות אלו ערב רב והשושבין זה משה ארוסתו של הקב"ה אלו ישראל" – היינו שחטא העגל הוא בדוגמת הקלקול של ארוסה, ולפיכך – "נתכוין לבדקם כסוטות".

ועל פי זה מובן בפשטות הטעם שלא השקו את הערב־רב – שהרי מאחר ש"השפחות אלו ערב רב",

<sup>15</sup> Solo que el orden en esto primero debe ser "hirió...", un poco de castigo – y luego palabras (y perdón) "asciende... y el pueblo".

<sup>16</sup> Y a pesar que este es un dicho de los Sabios (en Avodá Zará 44a al principio del folio) – dado que es citado en el comentario de Rashi a la Torá se entiende que así es también el significado literal de la Escritura.

<sup>17</sup> Nuestra Sección 34:1.



significa que el pecado del Becerro de Oro es análogo al adulterio de una *mujer ya comprometida*<sup>18</sup>, y a ello se debe que “[Moshé] tuvo la intención de revisarlos *como si fueran mujeres sotot*”.

5. Teniendo presente todo lo antedicho se comprende la novedad del versículo “ve, asciende...tú y el pueblo...” en adición a las palabras “ve y conduce al pueblo...”:

Cuando Di-s le dice a Moshé, “ve y conduce al pueblo...” se refiere a los judíos que *no* adoraron al becerro [pues los judíos que sí idolatrarón al becerro fueron sentenciados con una de las tres modalidades de penas de muerte antes mencionadas], y su pecado consistió en que no proclamaron su desacuerdo para evitarlo (o similares)<sup>19</sup>;

en cambio, en el versículo “ve, desplázate, asciende...”, Di-s le comunica a Moshé algo *nuevo*, que incluso a los integrantes de *erev rav* que sí pecaron con el becerro [y que permanecieron con vida porque sobre ellos no hubo testigos ni advertencia] también a ellos se los incluya en el viaje hacia Israel – “ve, desplázate...hacia la tierra que juré a Avraham, Itzjak y Iaacov”–, e incluso más, que también sean parte de “ve, *asciende*”, de modo que (incluso) en ellos haya una *elevación* espiritual;

¿en qué consiste su elevación? – para responderlo Rashi dice que “aquí Di-s *no* le dijo a Moshé *tu pueblo*”: al ser que ellos se arrepintieron de su pecado, por lo tanto pueden ser llamados (no “tu pueblo” (de Moshé), sino, con un adjetivo más elevado) “el pueblo”.

היינו שאין הם בכלל "ארוסתו של הקב"ה", הרי שכלפיהם אין מקום לענין ד"לבדקם כסוטות".

ה. וע"פ כל הנ"ל תובן ההוספה שבפסוק "לך עלה גו' והעם גו'" על מש"נ "לך נחה את העם גו'":

האמירה "לך נחה את העם גו'" הרי קאי באלו מבני ישראל שלא עבדו את העגל [שכן עובדי העגל שבין בני ישראל נדונו בשלש מיתות], וחטאם ה' בכך שלא מחו (וכיוצא בזה);

משא"כ בפסוק "לך נחה גו'" הודיע הקב"ה למשה דבר חדש, שאפילו אלו מבין הערברב שחטאו בעגל [ונשארו בחיים כיון שלא היו בהם עדים והתראה] הנה גם בהם יתקיים "לך גו'", ועוד יותר – "לך עלה גו'", היינו ש(גם) בהם יהי ענין של עלי';

ולבאר מהי העלי' שנעשתה בהם – מפרש רש"י "כאן לא אמר ועמד": עובדי העגל הללו עשו תשובה על חטאם, ובמילא ניתן כעת לכנותם (לא "עמד", אלא תואר נעלה יותר –) "העם".

<sup>18</sup> Nótese (acorde al significado profundo) en *Ahavat Ionatán* en la Haftará de *Bamidbar. Jatám Sofer* a la Torá en nuestra Sección 32:28.

<sup>19</sup> Y la expresión de Rashi (32:19) en donde dice “todo el pueblo de Israel son apostatas” – igualmente se debe decir que no es necesariamente así, puesto que toda la tribu de Levi ni hizo idolatría (comentario de Rashi allí 26. Berajá 33:9).

6. Así, también se responde por qué justamente aquí la Escritura es precisa y agrega (a lo ya dicho antes “ve y conduce *al pueblo* hacia donde Yo te hablé”): “ve, asciende *de aquí* tú y el pueblo...”, pues aparentemente debería estar escrito solo “ve, asciende tú y el pueblo”, y nada más,

la especificación aquí es<sup>20</sup> que el “ascenso” debe ser “*de aquí*” – salir (y – elevarse de la situación) del pecado del Becerro de Oro [Moshé debía elevarse de ello – porque “la grandeza le fue concedida a él solo en aras de ellos, [de los judíos]”<sup>21</sup> por lo que debía volver a su grandeza luego de que parte de los judíos había hecho idolatría, y también los integrantes de *erev rav* debían elevarse, ya que habían adorado al becerro].

Pero a los Hijos de Israel (sobre quienes fue dicho “ve y conduce al pueblo...”) que *no* adoraron al becerro, no fue necesario que se les diga “ve, asciende *de aquí*” (del pecado del Becerro de Oro).

7. De todas formas, al fin de cuentas, el tema no queda del todo claro: ¿cómo se explica que, justamente sobre *erev rav*, quienes fueron los principales pecadores e idólatras del becerro (como declara el versículo “ellos se corrompieron y corrompieron a los demás”) – (a) no todos hayan sido sentenciados a muerte<sup>22</sup>, y b) que sobre ellos esté escrito (no simplemente “conduce”, sino “*eleva*”)?

Se puede decir que esto se debe a que fue *Moshé* quien admitió a *erev rav* como parte del pueblo judío. Pero, para comprender el concepto, antes, es necesario introducir el dicho de los Sabios<sup>23</sup> que reza

ו. ועפ"ז מיושב גם מה שדוקא כאן דייק הכתוב והוסיף (על האמירה דלעיל "לך נחה את העם אל אשר דברתי") "לך עלה מזה אתה והעם גו", דלכאורה ה' לכתוב לומר "לך עלה אתה והעם גו",

הדיוק כאן הוא שה"עלה" יהי "מזה" – לסור (ולהתעלות) מחטא העגל [הן אצל משה – אשר "לא נתתי לך גדולה אלא בשבילם", והן אצל הערב־רב – שעבדו את העגל]. משא"כ כלפי אלו מבני ישראל (שבהם נאמר "לך נחה את העם גו") שלא עבדו את העגל, אין נצרכת ההודעה "לך גו מזה" (מחטא העגל).

ז. אמנם, לאחריו כל הנ"ל סוף־סוף אין הדבר מחוור דיו: כיצד ייתכן שדוקא מהערב־רב, שהם היו בעיקר החוטאים ועובדי העגל ("הם שחתו והשחיתו") – (א) לא נידונו כולם במיתה, (ב) נאמר בהם (לא "נחה", אלא) "עלה"?

ויש לומר – בהקדם מאמר חז"ל

20 Véase también en el comentario de Rabí Ovadíá de Bartenura.

21 Comentario de Rashi atrás 32:7.

22 Acorde al sentido literal es posible decir que es similar a lo dicho en (Amos 3:2) “solamente a ustedes he conocido... por eso tomaré en cuenta contra ustedes todos vuestros pecados”.

23 Sotá 9a al final del folio (es citado en el *Ialkut Shimoní* Salmos 720), y véase *Taná deBei Eliahu Rabá* cap. 18. *Tzofnat Panéaj*

que “el *Mishkán* –Tabernáculo Móvil del desierto– es eterno porque las obras de Moshé son eternas”. Si bien el oro y la plata etc. fueron donados por todos los judíos, y la construcción de todas las piezas del *Mishkán* y sus enseres fueron hechos por Betzalel y no por Moshé<sup>24</sup> – *quien solo lo erigió* (y explicó cómo hacerlo – tal “como Di-s le mostró”<sup>25</sup>), y aún así, a él se adjudica su eternidad – con más razón “*erev rav* que los aceptó por iniciativa propia y los convirtió”, entonces, esas son “almas que él hizo”<sup>26</sup>.

8. La explicación profunda del tema se puede exponer de la siguiente manera: la rectificación íntegra del pecado del Becerro de Oro se pone de manifiesto al lograr que *erev rav* [no desaparezca, sino] se rectifique y se eleve, como se verá a continuación.

El concepto se comprenderá al introducir lo que los Sabios<sup>27</sup> dicen acerca de ese pecado: “el pueblo de Israel no era merecedor de esa contingencia” y el pecado “fue a expensas de un decreto Divino... para que los *baaléi teshuvá* –judíos retornantes al camino de la Torá– puedan expresarse”.

Es conocida<sup>28</sup> la explicación profunda al respecto, que la intención de “que los *baaléi teshuvá* se puedan expresar” no se refiere solo a los *futuros baaléi teshuvá*, sino que (incluso) los judíos de *aquella época* accedan al aspecto distintivo del servicio a Di-s de la *teshuvá*. Y esto se debe a que la *avodá* –el esforzado servicio a Di-s– que implica la *teshuvá* no es algo que uno pueda elegir

שהמשכן הוא נצחי מכיון שמעשי משה נצחיים המה, והרי הזהב וכסף וגו' באו מכל בני ישראל, מעשה המשכן וכליו – ה' על ידי בצלאל וכו' ולא על ידי משה, אלא שהקמה היתה ע"י משה (וכן הביאור כיצד לעשותה – "אשר הראית"), ואם כן, על-אחת-הכמה-הוכמה "ערב-רב שקבלת מעצמך וגירתם", אשר בכך הרי זה "הנפש אשר עשה".

ה. הביאור הפנימי בזה יש לומר: שלימות תיקון חטא העגל באה לידי ביטוי בכך שהערב רב [לא נאבד, כי אם] נתתקן ונתעלה, כדלקמן.

ויובן בהקדם דברי חז"ל בנוגע לחטא העגל, ש"לא ישראל ראוין לאותו מעשה" וחטא העגל "גזירת מלך היתה כו' כדי ליתן פתחון פה לבעלי תשובה".

וידוע הביאור הפנימי בזה, שענין "ליתן פתחון פה לבעלי תשובה" אין פירושו רק – עבור בעלי תשובה העתידים לבוא, אלא (גם) – בכדי שבני ישראל שבזמן ההוא יגיעו לידי העילוי של תשובה. שהרי התשובה היא עבודה כזו שאין ביד האדם לבחור בה

sobre la Torá al principio de la Sección Terumá. Berajá 34:1.

24 Comentario de Rashi Pekudéi 39:33.

25 Terumá 26:30.

26 Comentario de Rashi en la Sección Lej Lejá 12:5.

27 Avodá Zará 4b al final del folio, y en el comentario de Rashi allí en el párrafo que comienza “Lo asú”.

28 Véase también *Likutéi Sijot* vol. IX pág. 240 y en la nota 28 allí.

*a priori* – sino al contrario: aquel que dice “pecaré y luego me arrepentiré – no se lo ayuda a hacer *teshuvá*”<sup>29</sup> – solo en el caso en que el judío haya caído a manos del pecado, **Di-s no permita, se le da una oportunidad para que pueda, y para que tome consciencia que debe, hacer *teshuvá*.**

Pero junto a ello, hay un aspecto en el servicio de *teshuvá* que trasciende el servicio de los *tzadikím* – judíos que lograron erradicar el mal de sus almas–, como dicen los Sabios<sup>30</sup> que “al nivel en el que están los *baaléi teshuvá* siquiera los *tzadikím* completos pueden llegar”.

Y por eso, para que los judíos que presenciaron la revelación Divina de la Entrega de la Torá, instancia en la que fueron liberados de su impureza, también ellos accedan a la elevada condición de la *teshuvá* –que por iniciativa propia no tenían vínculo con esa forma de *avodá* (porque “dominaban su Instinto al Mal”)– tuvo que haber un “edicto del Rey” para que el Instinto al Mal los domine fugazmente y, así, se les posibilite acceder al excelso nivel espiritual de la *teshuvá*.

9. Uno de los aspectos por los que se distingue la *avodá* de la *teshuvá* por sobre la de los *tzadikím*, es que, precisamente a través de la *teshuvá*, es factible rescatar las chispas de santidad que cayeron y que se encuentran en las tres *klipot* impuras<sup>31</sup>:

Una persona recta, un *tzadik*, “camina por la vida” sin sobresaltos, de modo que puede rescatar las chispas de santidad que están en las cuestiones mundanas y situaciones permitidas por la Torá, pero las cosas prohibidas, de él se demanda *relegarlas, hacerlas a un*

**לכתחילה** – אדרבה: האומר אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה – ורק לאחר שמתן זהו נכשל רחמנא ליצולן, ניתנת לו שעת הכושר שבה יכול ומחוייב לעשות תשובה.

אבל ביחד עם זה, בעבודת התשובה יש עילוי גדול ביחס לעבודת הצדיקים, כמאמר חז"ל "מקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורין יכולין לעמוד בו". ולכן, כדי שבני ישראל שהיו במתן תורה יגיעו (גם) לידי העילוי של תשובה – אשר מצד עצמם לא היו שייכים לעבודה זו (שהרי "שליטים ביצרם היו") – הוכרחה להיות "גזירת מלך", ניתנה ביד היצר הרע יכולת לשלוט בהם לפי שעה, ועל ידי זה יוכלו להשיג את העילוי של תשובה.

ט. אחד העילויים שבעבודת התשובה ביחס לעבודת הצדיקים הוא, שדוקא ע"י תשובה ניתן לברר את ניצוצות הקדושה שנפלו ונכנסו לרשות ג' קליפות הטמאות: אדם אשר ישר הולך, צדיק, ביכלתו להעלות את ניצוצות הקדושה הנמצאים בעניני הרשות ודברי היתר, משא"כ עניני איסור עליו **לדחותם** (ואין ביכלתו לעשות

29 *Mishná* al final de Iomá.

30 *Mishné Torá* de Maimónides Leyes de Arrepentimiento 7:4 – como la opinión de Rabí Abahu en Berajot 34b. Y véase *Likutéi Sijot* allí nota 29.

31 Véase sobre todo esto en *Dérej Mitzveteja* 191a. Y más.

*lado*<sup>32</sup> (él no tiene la capacidad ni la fortaleza para hacer de algo prohibido un asunto de santidad);

sin embargo, un *baal teshuvá*, a través de su completo arrepentimiento, genera que sus pecados premeditados se conviertan en *méritos*<sup>33</sup>; esto significa que, al arrepentirse, no solo que él *suprime* el mal, sino más aun – él *eleva* las chispas de santidad presentes en la situación de los pecados premeditados, hasta el grado de transformarlos en méritos (y santidad).

10. Esta diferencia entre el *tzadik* y el *baal teshuvá* –según la cual solo el *baal teshuvá* eleva las chispas de las tres *klipot* impuras– no se debe solo a que el *tzadik* no posee “pecados premeditados”, sino, también se vincula con la disimilitud conceptual entre el servicio de los *tzadikím* y el de la *teshuvá*.

La explicación de esto es la siguiente: desde la perspectiva de la genuina Unicidad de Di-s, no tiene cabida pensar que haya una situación que no esté permeada, Di-s no permita, por la Unicidad Divina, en consonancia con el dicho de nuestros Sabios<sup>34</sup>, “no hay nada fuera de Él... incluso los brujos... que contradicen a las huestes celestiales”; solo que en esto –en la Unicidad Divina que abarca incluso al mal– hay dos cuestiones y formas de hacerlo visible:

a) Una forma de explicarlo es que el mal no se opone a Su Unicidad, bendito sea –puesto que en realidad este no tiene existencia alguna, es un asunto y situación de total inconsistencia – y esto se revela con el estilo de *avodá* de los *tzadikím* de relegar el mal;

b) Pero por otro lado, la chispa Divina que le da

מדבר איסור דבר של קדושה); אבל בעל תשובה, לעומת זאת, פועל ע"י תשובה שלימה שזדונותיו ייהפכו לזכויות; כלומר, לא זו בלבד שהוא מבטל את הרע, אלא יתירה מזו – הוא מעלה את ניצוצות הקדושה הנמצאים בזדונות, כך שנעשים לזכויות (וקדושה).

יוד. החילוק הנ"ל שבין צדיק לבעל תשובה – שבעל תשובה דוקא מעלה את הניצוצות שבג' קליפות הטמאות – אינו רק מפני שאין ביד הצדיק "זדונות", אלא הדבר נובע גם מכללות החילוק שבין עבודת הצדיקים לעבודת התשובה.

והביאור בזה: מצד אחדותו האמיתית של הקב"ה לא יתכן לומר שישנה מציאות כלשהי שאין האחדות מגעת לשם ח"ו, וכמאמר רז"ל "אין עוד מלבדו... ואפילו כשפים... שמכחישין פמליא של מעלה"; אלא שבזה – באחדות – יש שני ענינים:

א) הרע אינו סתירה לאחדותו יתברך – לפי שאין הוא מציאות כלל; כי אם ענין של "העדר". ונקודה זו באה בגילוי ע"י העבודה של דחיית הרע;

ב) ניצוץ הקדושה המחיל את הרע נעשה מיוחד עם אלקות בגילוי

32 Véase también *Likutéi Torá* Cantar de los Cantares 6d.

33 Iomá 86b.

34 Julín 7b.

vitalidad al mal está reveladamente unida a lo Divino –a pesar de que en un principio “se alejó y se oscureció tanto a punto de llegar a ser como algo malo”<sup>35</sup>– esto es así porque la *intención* y *finalidad profunda* de la creación del mal [es decir, la chispa de santidad presente en este] es, que la misma se transforme en bien y se eleve a la santidad – y eso se genera mediante la *avodá* de la *teshuvá*, en virtud de la que “los pecados premeditados se transforman en méritos” – la *elevación* de la chispa hacia la santidad.

11. En forma general esta es la diferencia entre dos miradas de la Unicidad de Di-s: a) cómo esta se ve desde la óptica Divina, y b) cómo el tema se revela en el mundo:

Desde la óptica de la Unicidad de Di-s tal como se siente y percibe en el mundo –es decir, cómo el mundo desde su propia perspectiva está unido con la Divinidad– en vista de que desde la mirada del mundo el sentido del mal es lo opuesto a la Divinidad, la Unicidad de Di-s se revela a través de relegar y rechazar el mal, con lo que se evidencia que el mal es de total inconsistencia;

no obstante, visto desde la perspectiva Divina, la genuina existencia de algo es exclusivamente su sentido profundo y su propósito – o sea, la chispa y la palabra de Di-s que lo vitaliza; por eso, en la faceta profunda de la cosa – esto es, la palabra de Di-s que vitaliza al mal, allí se siente, por así decirlo, que la genuina substancia existencial y propósito del mal, es su eventual elevación (mediante la *teshuvá*) hacia la órbita de la santidad.

– אע"פ שקודם לכן "נתרחק ונחשך כ"כ עד שהוא כמו רע" – כי התכלית ופנימיות הכוונה בבריאת הרע [אשר זהו ענין ניצוץ הקדושה שבו] היא שיתהפך לטוב ויתעלה לקדושה. ונקודה זו באה על ידי עבודת התשובה, שבאמצעותה "זדונות נעשות לו כזכיות" והניצוץ מתעלה לקדושה.

יא. בכללות, זהו החילוק בין אחדות ה' כפי שהיא מצד אלקות ובין האחדות כפי שהיא מתגלה בעולם:

מצד אחדות ה' כפי שנרגשת בעולם – היינו שהעולם מצד ענינו הוא מיוחד באלקות – הנה כיון שתוכן הרע כפי שהוא מצד העולם הוא היותו מנגד לאלקות – מתגלה אחדות ה' ע"י דחיית הרע, כי בכך מתגלה שהרע הוא ענין של "העדר";

אבל מצד אלקות, הרי אמיתת מציאותו של דבר היא רק פנימיותו והכוונה שבו – הניצוץ ודבר ה' המחי' אותו; ולכן, מצד "דבר ה'" המחי' את הרע, כביכול, נרגש שמציאותו של הרע היא זה שהוא מתעלה (ע"י תשובה) לקדושה.

35 Serie de Discursos Jasídicos 5672 cap. 374. Séfer HaMaamarim 5670 pág. 103. Y Discurso Jasídico "Vaigdelú HaNearim" 5665: sobre el concepto de *jatjáj naasá nebeilá*.

12. Y esta es la diferencia entre el servicio de los *tzadikím* y el de la *teshuvá*:

La *avodá* de los *tzadikím* consiste en el despliegue<sup>36</sup> de luz Divina desde lo Alto hacia “abajo” – es decir, desplegar Divinidad en el mundo<sup>37</sup>; y así también es en lo que respecta al mal – ellos revelan Su Unicidad en el mal tal como el mundo lo percibe y entiende [pues desde la perspectiva del *olam* –lit.: mundo, que deriva de *helém*, *ocultamiento*– este *oculta*, *esconde* y *se opone* a la Divinidad] por eso, esta forma de revelar la Unicidad de Di-s se genera a través del rechazo del mal, como se explicó antes;

en cambio, el servicio de los *baaléi teshuvá* es a modo de ascenso<sup>40</sup> de “abajo” hacia lo Alto – *salir* del mundo, y por eso en ellos se siente el enfoque Divino tal como es desde lo “Alto”; y así también es su relación con el mal – ellos sienten el aspecto profundo y la intención Divina de la existencia del mal –es decir, la palabra de Di-s presente en este– ellos *elevan* (mediante la *teshuvá*, la chispa Divina que hay en) el mal hacia la santidad.

13. Con lo explicado se comprenderá lo que los Sabios<sup>38</sup> dicen que la causa del pecado del Becerro de Oro fue que en *Matán Torá* –la Entrega de la Torá– los judíos vieron el rostro del toro de la *Carroza Celestial*. A simple vista – esto llama mucho la atención: en efecto, es verdad que el pecado del Becerro de Oro “fue un decreto del Rey” (como se mencionó antes en extenso) – sin embargo, ¿cómo es posible que este haya sido la consecuencia de ver (el rostro del toro en) la *Carroza*

יב. וזהו החילוק בין עבודת הצדיקים לעבודת התשובה:

עבודת הצדיקים היא בדרך המשכה מלמעלה למטה – להמשיך אלקות בתוך העולם; וכך גם בנוגע לרע – עבודתם היא לגלות את אחדותו ית' שברע כפי שהיא מצד העולם (כפירושו) – שמעלים מסתיר ומנגד (לאלקות), וזאת ע"י דחיית הרע כנ"ל;

ואילו עבודתם של בעלי תשובה היא בדרך העלאה מלמטה למעלה – יציאה מן העולם, ומצד זה נרגש אצלם הענין כפי שהוא מצד "למעלה"; וכמו כן בנוגע לרע – שישנה בהם הכרה והרגשה בפנימיותו וכונתו של הרע, ה"דבר ה" שבח המיוחד עם הקב"ה, ועל כן הם מעלים (ע"י תשובה) את ה(ניצוץ שב)רע לקדושה.

יג. ובזה יובנו דברי חז"ל, שהסיבה לחטא העגל נבעה מכך שבני ישראל ראו במתן תורה את פני השור שבמרכבה. ולכאורה – תמ' הכי גדולה בדבר: אמת אמנם שחטא העגל "גזירת מלך היתה" (כנ"ל בארוכה), אבל מדוע וכיצד יתכן שיבוא הדבר מתוך ראיית (פני

36 Véase Discurso Jasídico “*Tikú*” 5661. Y en varios lugares.

37 Y por lo tanto precisamente a través del servicio de los *tzadikím* se logra una morada para Di-s en los planos inferiores (*Likutíi Torá* Cantar de los Cantares en el párrafo que comienza “*mi itenjá*”. *Or HaTorá* allí. Serie de Discursos Jasídicosd 5666 pág. 533. Y más).

38 *Tanjumá* en nuestra Sección 21. *Shemot Rabá* 42:5.

### *Celestial durante la Entrega de la Torá?*

De acuerdo a lo antedicho –que el tema del pecado del Becerro de Oro fue para que los judíos accedan a la condición distintiva de la *teshuvá*– el concepto se entiende, puesto que la *avodá* de *teshuvá* de los judíos es la *continuación* de la revelación Divina de *Matán Torá*:

En el momento de la Entrega de la Torá se reveló la Unicidad de Di-s tal como esta es percibida desde lo “Alto”, y para que la idea de la Unicidad se revele incluso desde la impresión del mundo aquí “abajo”, de modo que incluso en los actos de brujería, en las tres *kliptot* impuras, también se reconozca Su Unicidad, esto es a través (del “decreto Divino” – y) de la *teshuvá* de los judíos por haber cometido el pecado del Becerro de Oro.

14. La elevación de las chispas Divinas desde el *más* bajo nivel del mal a través de la *teshuvá* tras el pecado del Becerro de Oro, se expresó en la *teshuvá* de los integrantes de *erev rav* que adoraron al becerro y quedaron con vida;

esto es así, porque esas personas instigadoras de *erev rav* que “se habían corrompido y también corrompieron a los demás”, que la Torá de la verdad declara que está prohibido justificarlas<sup>39</sup>, pertenecen al ámbito de “las tres *kliptot* impuras y completamente malignas<sup>40</sup> que no poseen en absoluto nada positivo”, y su *teshuvá* significa “la transformación de sus pecados premeditados en méritos” – la transformación de la oscuridad en luz.

Y esta es la explicación profunda de las palabras de Di-s a Moshé: “(ve), asciende de aquí (tu y el pueblo que has sacado de la tierra de Egipto)”: con ello, Di-s

שור (ש) במרכבה, וראי' של שעת מתן תורה?

וע"פ הנ"ל – שענינו של חטא העגל הי' כדי להביא את בני ישראל לידי מעלת התשובה – הדבר מובן, כי עבודת התשובה של בני ישראל היא המשך לגילוי של מתן תורה: בעת מתן תורה נתגלתה אחדותו יתברך כפי שהיא מצד "למעלה", וכדי שאחדות זו תבוא בגילוי גם בשייכות לעולם שלמטה, עד למקום מעשה כשפים, ג' קליפות הטמאות, הרי זה ע"י (ה"גזירת מלך" ו)תשובת בני ישראל על חטא העגל.

יד. בירור הניצוצות שברע הכי תחתון, ע"י התשובה על חטא העגל, בא לידי ביטוי בכך ש(גם) אלו מביין הערב־רב שעבדו את העגל ונשארו בחיים – חזרו בתשובה; שכן, הערב־רב, אשר "הם שחתו והשחיתו", מסיתים ומדיחים, וכלפיהם אומרת תורת אמת שאסור ללמד זכות עליהם, הרי הם מג' קליפות הטמאות ורעות לגמרי, ואין בהם טוב כלל, ואם כן, תשובתם היא ענין של "זדונות נעשות לו כזכיות", אתהפכא חשוכא לנהורא. וזהו הפירוש הפנימי בלשון "לך) עלה מזה (אתה והעם אשר העלית מארץ מצרים)": העלי' היא

39 Sanhedrín 29a. Comentario de Rashi Bereshit 3:14.

40 *Tania* al final del cap. 6.



contextúa a Moshé y le dice que la elevación pretendida es “*de aquí*” –a partir del pecado del Becerro de Oro– de modo que sea evidente que *erev rav* se rectificó y se elevó hacia la órbita de la santidad, y pasen de ser “*tú pueblo*”, a integrantes de – “el pueblo”.

**15. Las Haftarot** –secciones de los profetas que se leen a continuación de la Sección Semanal– “**se relacionan con el tema de la Sección Semanal**”<sup>41</sup> – **por lo que encontramos el mismo punto también en la Haftará**<sup>42</sup> de la Sección Tisá, en el relato sobre Eliahu en el Monte Carmel; (allí se cuenta que él desafió a los profetas idólatras del *baal*: tanto ellos como Eliahu debían acercarse al altar un toro, y el toro de quien sea consumido por un fuego milagroso, será la demostración de la veracidad de su profecía):

Con respecto al toro “que se elevó al altar para ser ofrendado para el *baal*” dicen los Sabios<sup>43</sup> en el *Midrash*, que este no quería caminar hacia el altar, y el toro “le dijo a Eliahu: él (el toro ofrecido por Eliahu) se eleva para la porción de Di-s y Su nombre es santificado con él, en cambio yo, que me ofrecen como la porción del *baal* hacen enfadar a mi creador”; Eliahu le respondió al toro diciendo: “así como el nombre de Di-s se santifica a través de mi toro, también se santifica por medio tuyo”.

La interpretación simple de esto es que, así como a través del toro de Eliahu se santificó el Nombre de Di-s por medio del milagro que sucedió en su sacrificio al descender un fuego desde el cielo, demostrando así de modo *revelado* la veracidad de la profecía de Eliahu – de la misma manera, el toro “que fue llevado al altar para ser ofrendado para el *baal*”

“*מזה*” – עלי שבאה כתוצאה מחטא העגל – ודבר זה ניכר בכך שהערב רב נתתקן ונתעלה לקדושה, ומ“עמד” נעשה – “העם”.

טו. ההפטרות הן “מענינה של פרשה”. ועל כן, את הנקודה האמורה מוצאים אנו גם בהפטרות פרשת תשא, בסיפור אודות אליהו בהר הכרמל:

אמרו חז“ל, אודות הפר “שעלה לשם הבעל”, שבתחילה לא רצה לעלות, “ואמר לאליהו כו’ (ו) הוא (פרו של אליהו) עולה לחלקו של הקב“ה ושמו של הקב“ה מתקדש עליו ואני עליתי לחלק הבעל להכעיס את בוראי”, והשיבו אליהו “כשם ששמו של הקב“ה מתקדש על יד זה שעמי כך מתקדש על ידך”.

ומשמעות הדברים בפשטות היא: כשם שפרו של אליהו קידש את שמו של הקב“ה ע“י הנס שאירע בהקרבתו, שהראה בגלוי את אמיתתה של נבואת אליהו – הוא הדבר גם לגבי הפר “שעלה לשם הבעל”, שקידש את שמו של

41 *Tur y Shulján Aruj* Oraj Jaim 284 al principio. *Shulján Aruj* del Alter Rebe allí (y 283).

42 I Reyes 18:20 en adelante (y acorde a la costumbre de los Ashkenazim – allí 1 en adelante).

43 *Bamidbar Rabá* 23:9. *Ialkut Shimoni*, I Reyes 214. Citado en *Radak* (y en el comentario de Rashi) allí en Reyes 26.

santificó el Nombre de Di-s al “no haber voz ni nadie que responda”<sup>44</sup> cuando fue sacrificado – lo cual demostró la *falsedad* de los profetas del *baal* (y por consiguiente, a través de eso – la Verdad de Di-s).

De todos modos, no se entiende: de las palabras del *Midrash* “*así como el Nombre de Di-s se santifica a través de mi toro, también se santifica por medio tuyo*”, se entiende, que la santificación del Nombre del Todopoderoso con ambos toros fue del mismo calibre. Y aparentemente según lo antedicho, esto no fue así: la santificación del Nombre de Di-s con el toro de Eliahu fue a través del toro y en el toro mismo – la Verdad de Di-s se reveló *en su sacrificio*; en contraste, con el toro “que fue llevado al altar para ser ofrendado para el *baal*” la santificación del Nombre de Di-s fue como resultado de una situación pasiva – el hecho que *no* fue sacrificado demostró que el *baal* no era algo genuino.

La elucidación de esto es la siguiente: en virtud de la *avodá* de Eliahu (y su influencia para que los judíos hagan *teshuvá*) se reveló aquí “abajo” – en el mundo material– la Unicidad de Di-s (“*Havaiá es Elokím*”<sup>45</sup>) desde la perspectiva de lo “Alto”; y en vista de que debido a la manifiesta Unicidad se revela la palabra de Di-s, esto es, la faceta profunda y el propósito de (cada cosa) del mundo *en el mundo* –

por eso, “*así como el nombre de Di-s se santifica a través de mi toro, también así se santifica por medio tuyo*” – exactamente la *misma* Unicidad [ya que, a través de la *teshuvá*, se reveló el aspecto profundo del toro que fue llevado al altar para ser ofrendado para el *baal* – se percibió cómo (la chispa de) el toro se elevó hacia la *santidad*].

הקב"ה עי"ז ש"אין קול ואין עונה" בעת הקרבתו – כי דבר זה הראה את שקריותם של נביאי הבעל (ועי"ז – את אמת ה').

אלא שעדיין אינו מובן: מלשון המדרש "כשם ששמו של הקב"ה מתקדש על יד זה שעמי כך מתקדש על ידך" משמע, שקידוש שמו של הקב"ה בשני הפרים הי' באופן שוה. ולכאורה: קידוש השם שעל ידי פרו של אליהו הי' ע"י הפר, ובו עצמו, שאמת ה' נתגלתה בהקרבתו; משא"כ בפר "שעלה לשם הבעל" הרי קידוש "שמו של הקב"ה" בא ממנו בדרך שלילה, שבאי הקרבתו נוכחו הרואים, כלפי הבעל, שאין בו אמת?

והביאור בזה: ע"י עבודת אליהו (ופעולתו על בני ישראל שיחזרו בתשובה) נתגלתה למטה אחדותו של הקב"ה ("ה' הוא האלקים") כפי שהיא מצד "למעלה"; וכיון שמצד אחדות זו נמצא "דבר ה'" בגילוי, היינו שהפנימיות והכוונה (ש) בכל (דבר) בעולם מתגלית בעולם –

על כן, "כשם ששמו של הקב"ה מתקדש על יד זה שעמי כך מתקדש על ידך" – באותה אחדות [כי ע"י התשובה נגלתה פנימיותו של הפר שעלה לשם הבעל – שה(ניצוץ שב)פר מתעלה לקדושה].

44 Reyes allí (y allí, 29).

45 Reyes allí.

16. De esto hay una lección práctica para cada uno de nosotros: **están quienes solo se entusiasman en los asuntos que son por entero sacros – ellos argumentan que con estos se santifica el Nombre del Santo, bendito sea;**

**Pero, cuando se trata de advertir a los pecadores, Di-s no permita – sobre lo que el Alter Rebe explica<sup>46</sup>, que cada transgresión es lo opuesto completamente a la voluntad Suprema y es análoga a la prohibición de idolatría – en esos temas, no se entrometen. Ellos argumentan que no desean tener nada que ver con “el toro de la idolatría”.**

Sobre esto decimos, que “así como el nombre de Di-s se santifica a través de *mi toro, también así se santifica por medio tuyo*” – la Unicidad de Di-s se revela precisamente al “extraer a una persona digna de un (padre) *intemperante*”<sup>47</sup>, al dedicarse a hacer retornar en *teshuvá* a aquellos que lo necesitan, y a través de eso – los pecados premeditados se transforman en méritos.

Y en realidad *lo cierto es lo contrario*: Eliahu actuó de modo que, *primero* le dio a los profetas del *baal* el toro “que fue llevado al altar para el *baal*”, y recién después Eliahu sacrificó su toro. Esto significa que, el servicio de santificar el Nombre de Di-s a través del toro “que fue llevado al altar para el Baal” debe anteceder a la *avodá* en cuestiones sacras con las que “el Nombre de Di-s se santifica con *mi toro*”.

Y así es en lo que respecta al servicio a Di-s de cada uno: incluso cuando la *avodá* de acercarse a un judío momentáneamente alejado de la Torá implica renunciar a momentos del propio estudio de Torá y de la propia *avodá* (“*mi toro*”) – debemos saber, que el Nombre de Di-s se debe santificar mediante el

טז. ומכאן גם ההוראה בנוגע לפועל: ישנם כאלו שכל עסקם וחיותם הם רק בדברים שהם מלכתחילה קדושה. בענינים אלו דוקא, טוען אדם, מתקדש "שמו של הקב"ה";

ואילו ההתעסקות ליישר דרכו של עובר עבירה, ר"ל – אשר כביאור אדה"ז, כל עבירה היא ההיפך ממש מרצון העליון והינה בדוגמת איסור השתחוואה לע"ז – אין לו יד בה. לטענתו, אין רצונו להיות במגע ועסק עם "פר של ע"ז".

ועל כך נאמר לו אשר "כשם ששמו של הקב"ה מתקדש על יד זה שעמי, כך מתקדש על ידך": אחדות זו מתגלית דוקא על ידי "להוציא יקר מזולל", באמצעות ההתעסקות בהשבתם בתשובה של אלו הצריכים תשובה, שעי"ז – זדונות נעשות להם כזכיות.

ואדרבה: סדר מעשיו של אליהו הי' כך שתחילה מסר לנביאי הבעל את הפר "שעלה לשם הבעל", על מנת שינסו להקריבו, ורק לאחר מכן הקריב את פרו, הוי אומר – עבודת קידוש "שמו של הקב"ה"

46 Tania cap. 24.

47 Según el versículo en Jeremías 15:19. Y véase Bavá Metzjá 85a.

toro “que fue llevado al altar para para el *baal*” – es decir, acercar a los judíos que están alejados del judaísmo es tan importante, *así como* “el Nombre de Di-s se santifica por medio de *mi toro*” – es tan relevante como su propia Torá y servicio a Di-s,

y la *avodá* doblemente significativa –servir a Di-s de manera individual y acercar a otros judíos a la Torá– análoga al relato de la *Torá* sobre el profeta Eliahu quien precisamente anuncia la Redención, traerá la verdadera y completa Redención, literalmente pronto.

(de las *Sijot* de Shabat Parshat Tisá 5731 – 1971, Jag HaPesaj 5724 – 1964, Shabat Parshat Shemot 5736 – 1976)

ע"י הפר "שעלה לשם הבעל" קודמת ל"שמו של הקב"ה מתקדש על יד זה שעמי".

וכן הוא גם בעבודת כל אחד ואחד: אפילו כאשר עבודת קירובו של איש ישראל שנתרחק כרוכה לעתים בויתור על חלק מזמן לימודו בתורה ועבודתו ("זה שעמי") – יש לדעת, שצריך להתקיים ענין "שם שמים מתקדש" שע"י העלאת הפר "שעלה לשם הבעל" – לקרב יהודי הרחוק מיהדות, "כשם ששמו של הקב"ה מתקדש על יד זה שעמי", תורתו ועבודתו שלו.

ועבודה כפולה זו, שבדוגמת סיפור התורה אודות אליהו הנביא מבשר הגאולה, תביא את הגאולה האמיתית והשלימה בקרוב ממש.

## Resumen

### “TU PUEBLO O EL PUEBLO”

En nuestra Sección Semanal, la Torá enuncia “ve, asciende de aquí, tú y el pueblo que sacaste de la tierra de Egipto...”. Rashi explica sobre las palabras “el pueblo”: “pero aquí no le dijo *tu* pueblo”.

Debemos comprender: se entiende la necesidad de Rashi de explicar cuando la Torá dice que “tu Pueblo pecó” (con respecto al becerro de oro) que alude a los *erev rav* (mezcla de pueblos que se unieron a los judíos en la salida de Egipto) ya que sin la explicación se pensaría que se refiere a todo el Pueblo, sin embargo aquí ¿por qué cuando dice “el pueblo” con respecto a ir a la Tierra de Israel se podría pensar que se refiere a los *erev rav* y no a todo el pueblo?

La explicación se comprenderá introduciendo lo dificultad que tenía Rashi, pues aparentemente antes el versículo dice “y ahora, ve y conduce al pueblo hacia donde Yo te hablé...” ¿entonces que agrega aquí? Por eso explica que “y ahora, ve y conduce” alude a los hijos de Abraham, Itzjak e Isaac y “ve, asciende de aquí” solamente a los *erev rav*, (es por eso que dice “que sacaste”, que Moshé sacó sin la orden de Di-s).

Según lo antedicho resulta que solamente el Pueblo de Israel que adoraron al becerro sin testigos y advertencia, fueron analizados e investigados como una *sotá*. Sin embargo, los *erev rav* no fueron revisados como si fueran *sotá*, como Rashí lo explica con el ejemplo del rey que pensó que su prometida se comportó como una de las demás sirvientas y le sacaron mal nombre hasta a su prometida ... y volvió a escribir un nuevo compromiso, lo mismo con el Pueblo de Israel, las sirvientas son los *erev rav*, la prometida es el pueblo y Di-s es el Rey, por eso el Pueblo de Israel debió ser revisado por las aguas que Moshé les dio de beber y los *erev rav* no.

Con respecto al castigo con una muerte específica o con una peste, tenía que haber testigos y advertencia previa, en un caso así la Torá menciona dice “el pueblo”, o sea, incluye a los *erev rav*, en cambio cuando no hubo testigos y advertencia dice “el pueblo de Israel” excluyendo a los *erev rav*.

Según lo antedicho comprendemos por qué Rashi explica “pero aquí no le dijo *tu* pueblo” pues aquí alude también a los *erev rav*, ya que fueron perdonados del pecado del Becerro de Oro, por eso no dice “tu pueblo”, sino solo “pueblo”.

Las acciones de Moshé son eternas, por eso los *erev rav* que Moshé sacó de Egipto fueron meritorios y entraron a la Tierra de Israel. La explicación según la visión profunda: el Pueblo de Israel llegó a hacer el pecado por decreto de Di-s, así llegan a la virtud del *baal teshuvá*. La virtud es que sus pecados premeditados se transforman en méritos, ya que elevan también a la chispa Divina que está en el mal. Las chispas Divinas que descendieron más bajo, las elevaron los *erev rav* por medio de su arrepentimiento.

La enseñanza: una persona no puede decir que su ocupación será solo en el entorno de cosas de santidad sin ayudar y acercar a judíos a la Torá, pues por medio de retornar a Di-s, haciendo *teshuvá* se santifica el Nombre de Di-s revelando la Unicidad de Di-s en este mundo.

(Resumen de la cuarta *Sijá* de Parshat Ki Tisá vol. 16)

**En Zejut de**  
La Kehilá de  
**Beit Jabad Palermo - Comunidad**  
Quiera Hashem bendecirlos en todas sus  
actividades y emprendimientos



Leilui Nishmat

**Jaia bat Hershl**  
**Mijael ben Ioel**



לקוטי שיחות  
**PROJECT  
LIKKUTEI  
SICHOS**

Encontrá las Sijot también en:



**Leilui Nishmat**

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