

B"H

INSTITUTO GAL EINAI - LA DIMENSIÓN INTERIOR
DEL RABINO ITZJAK GINSBURGH SHLITA

www.dimensiones.org – spanish@inner.org

Menajem Av 18, 5769 – anochecer del 7 de agosto de
2009

PARASHÁ EKEV

Esta semana:

PARASHÁ EKEV: LA TIERRA DE LA CORONA SUPREMA pág. 3

PARASHÁ VAETJENÁN: EL MASHÍAJ BAJANDO POR LA CHIMENEA pág. 7

EL MES DE MENAJEM AV: CONSUELA, CONSUELA A MI PUEBLO pág. 12

CABALÁ Y FILOSOFÍA: EL LIBRE ALBEDRÍO parte3 pág. 15

Esta Semana está dedicada a
el aniversario de casamiento de
Rivka y Jaim Frim
y al cumpleaños de
Chana Miriam bat Jaim Mates
y Josefina Bat Abraham
Dedicar spanish@inner.org

QUERIDOS AMIGOS

Si nos mantenemos sagrados y separados de la realidad (y por lo tanto a salvo de sus efectos adversos), no seremos capaces de tomar un papel activo para darle forma y mejorarla. Pero si nos enfrascamos con la realidad sin un sentido de lo que es puro y sagrado, caeremos bajo su influencia y eventualmente perderemos nuestro camino, y en vez de influenciarla seremos influenciados.

Así, vemos que el ejercicio más firme de la libertad de elección es la opción de ser purificados y de purificar nuestro entorno.

UNIVERSIDAD DE LA TORÁ Y LA CIENCIA de la Dimensión Interior en Español

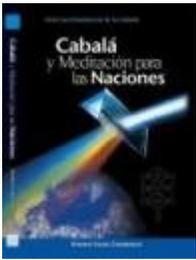
Como parte de la preparación hacia el lanzamiento de la UNIVERSIDAD DE LA TORÁ Y LA CIENCIA de la Dimensión Interior en Español del Instituto Gal Einai, seguimos agregando cursos de estudio en vivo por internet. Comenzamos hace 2 meses con Cabalá y Jasidut y Hebreo para Principiantes, a los cuales se siguen incorporando estudiantes cada semana, gracias a Hashem y en mérito de vuestra participación y difusión. En pocos días comenzarán 3 cursos más: Meditación para las Naciones del Mundo, Cabalá y Jasidut para la Mujer de Hoy y Hebreo Nivel B. infórmese e inscribase en la sección [CURSOS](#). Para consultas dirigirse a spanish@inner.org o cursosgaleinai@gmail.com

En familia, en grupos o individualmente, nos conectamos con la sabiduría del Creador, llenando la Tierra del conocimiento de Dios como las aguas cubren el mar.

Con Bendiciones desde la Tierra de Israel

Shabat Shalom

La Dimensión Interior



NUEVO LIBRO DEL RABINO GINSBURGH SHLITA

Ya está a la venta el nuevo libro [CABALÁ Y MEDITACIÓN PARA LAS NACIONES DEL MUNDO](#), la obra del Rabino Ginsburgh con un enfoque desde la Cabalá y el Jasidut de los principios de los Bnei Noaj, para que todos podamos conectarnos con el Creador desde lo profundo de nuestra raíz espiritual y material. Puedes elegir entre la versión impresa y la electrónica. Precios especiales para distribuidores y para los participantes de los cursos.

El Rabí Israel Baal Shem Tov, fundador del movimiento jasídico que produjo un renacer de la espiritualidad judía hace unos 300 años, dijo que las leyes de los *Bnei Noaj* crean un nexo de responsabilidad entre el pueblo judío y las naciones del mundo.

En nuestros tiempos, el Rebe de Lubavitch llevó las leyes de los *Bnei Noaj* a la vanguardia de nuestros esfuerzos por traer la paz y prosperidad definitiva al pueblo judío y al mundo entero. Una y otra vez, el Rebe explicó que el mundo está preparado para aceptar la responsabilidad de estas leyes y de renovar el pacto realizado entre Noaj y el Todopoderoso después del Diluvio, como leemos en Génesis.

Las Leyes de los *Bnei Noaj* no son otra religión que los judíos tratan de que los no judíos se animen a aceptar. De hecho no son para nada una religión, sino más bien una estructura para crear un mundo mejor, una humanidad mejor basada en la unión de la que todo ser humano puede disfrutar con su Creador.

Col Israel Iesh Laem Jelek Leolam Havá = 1298

Col umot Haolam Iesh Laem Jelek Leolam Havá = 1403

Bereshit Bará Elokim et Hashamaim Veet Haaretz = 2701

1298 más 1403 = 2701

Todos los de la Nación de Israel tienen parte del Mundo por Venir
 Todos los pueblos del mundo tienen parte del Mundo por Venir
 En el principio Dios creó los Cielos y la Tierra

PARASHÁ EKEV: LA TIERRA DE LA CORONA SUPREMA

La Tierra de la Corona Suprema

La Misión más importante del Pueblo Judío es revelar que todo es Di-s y Di-s es todo. El lugar desde donde esta misión debe ser llevada a cabo es la Tierra de Israel, donde se vuelve manifiesto el propósito de Di-s al crear el mundo. En esta meditación extractada de una lectura en inglés, el rabino Ginsburgh nos guía a través de las alabanzas a la Tierra de Israel, creando una profunda comprensión de que las cualidades físicas de esa tierra son en realidad un reflejo de su naturaleza esencialmente Divina.

Un Microcosmos de la Belleza Natural del Mundo

La imagen más importante de la porción de la Torá Ekev es la descripción de Eretz Israel, "La Tierra de Israel". Es un territorio con variados fenómenos naturales. Allí Di-s concentró toda la belleza de la naturaleza dentro de sus límites.

Meditemos sobre la descripción de la Tierra de Israel, y descubriremos que la manifestación física de su no es más que una insinuación de su majestuosidad espiritual interior.

La Tierra de las Aguas

Los cuatro versos de alabanza a la Tierra de Israel están en Deuteronomio 8:7-10.

Significativamente, la palabra eretz, "tierra", se repite en estos versos siete veces, en paralelo con los siete atributos del corazón.

En el versículo 7 se menciona dos veces. Primero como una introducción general, que Di-s está trayendo al pueblo judío a una buena tierra. El versículo continúa con que Israel es una tierra donde fluye el agua, desde sus arroyos, manantiales y surgentes subterráneos, desde los valles y las montañas.

La Tierra Bendecida con Frutos

El versículo 8 describe las 7 especies de frutos por los cuales Eretz Israel es bendecida. Nuevamente, eretz aparece aquí dos veces, primero como la tierra de las cinco especies: trigo y cebada y uvas, higos y granadas, y nuevamente como una tierra de las dos especies restantes, aceite de olivo y miel de los dátiles.

La Tierra del Hierro y el Cobre

En el versículo 9 eretz también figura dos veces: abre con una promesa de que allí no nos ha de faltar nada; es una tierra cuyas piedras son hierro y de sus montañas podremos extraer cobre.

Una Tierra Buena

En estos tres versos, la palabra "tierra" está escrita como "eretz". En el versículo 10, "tierra" aparece sólo una vez y lo hace como haaretz, "la tierra". Esta mención final de eretz corresponde al séptimo atributo del corazón, maljut. Resume y concluye las descripciones de la Tierra de los tres anteriores.

Aquí, Eretz Israel es descripta como una tierra de abundancia, donde comeremos y seremos saciados y bendeciremos a Di-s por la buena tierra que El nos ha dado. El final de este conjunto

de versos, con su referencia a la buena tierra, está inserto en el comienzo, donde Eretz Israel está descrita como una buena tierra.

La Montaña de las Luces Celestiales

Este conjunto de versículos posee 55 palabras, que es el triángulo de 10 (la suma de todos los números desde 1 a 10). Esto significa que estas palabras pueden escribirse formando un triángulo con su pico para arriba o para abajo.

Este triángulo tiene 10 niveles, correspondientes a las 10 luces divinas (sefirot) con las que Di-s creó el mundo. Cuando la punta está arriba, los versículos crean una imagen de Eretz Israel como una montaña de 10 luces divinas.

כִּי
 ה' אֱלֹקֶיךָ
 מִבְּיַד אֱלֹהֵי אֶרֶץ
 טוֹבָה אֶרֶץ נְחֹלֵי מַיִם
 עֵינַת וְתַהֲמַת יֵצְאִים בְּבִקְעָה וּבְדָר
 אֶרֶץ חֹטָה וְשַׁעֲרָה וּגְפֵן וְתַאֲנָה וְרִמּוֹן
 אֶרֶץ זֵית שֶׁמֶן וְרִבֵּשׁ אֶרֶץ אֲשֶׁר לֹא
 בְּמִסְכַּנֹּת תֹּאכַל בָּהּ לֶחֶם לֹא תִחַסֵּר כָּל בָּהּ
 אֶרֶץ אֲשֶׁר אֲבִנֶיהָ בְּרוּז וּמִהַרְרִיהָ תִחַצֵּב נְחֹשֶׁת וְאֹכֶלֶת וְשִׁבְעַת
 וּבֵרַכְתָּ אֶת ה' אֱלֹקֶיךָ עַל הָאֶרֶץ הַטְּבָה אֲשֶׁר נָתַן לָךְ

Antes de la primera mención de erez figuran 5 palabras al comienzo de estos versos, seguidas por otras 50. Las últimas 2 palabras de este triángulo son natán ("dio", de valor numérico 500) y laj ("a ti", que totaliza 50). Esto es 550, 10 veces las 55 palabras. Vemos así, que estas dos palabras finales describen la tierra que Di-s "te dio a ti" como patria eterna, abarcando la forma completa del texto.

La Conexión con la Creación

Hay 203 letras en esta unidad de versos describiendo la Tierra de Israel. Este es el valor numérico de la segunda palabra de la Torá, bará, "creó". Esta palabra está compuesta por las letras bet, reish, alef, que también son las primeras letras de la primera palabra de la Torá, bereshit. El hecho de que este conjunto tiene bará (203) letras nos señala claramente hacia la creación del mundo, y particularmente el primer día, donde aparece por primera vez bará.

En el relato completo de los seis días de la creación, el Nombre de Di-s, Elokim (cuyo valor numérico es 86 = teva - "naturaleza"), está escrito 32 veces. En cabalá aprendemos que la esencia interior de este Nombre, que representa la naturaleza, es el Nombre esencial de Di-s, Havaíá. La relación entre estos dos Nombres está expresada en los Salmos (84:12):

El sol y su escudo es Havaíá Elokim

Havaiá está conectado con el sol y a Elokim se lo menciona como su escudo. La esencia del sol, las luces infinitas del Nombre esencial de Di-s, Havaiá, está oculta por el escudo de la naturaleza.

Dentro de las 32 veces que Elokim está escrito en los pasajes de la creación, Havaiá, de valor numérico 26, está en su núcleo interior.

32 veces 26 equivale a 832, el valor numérico de Eretz Israel. Esta es la esencia de nuestra meditación y la esencia de la Tierra de Israel. La belleza de la naturaleza concentrada en este territorio refleja el propósito de Di-s al crear el mundo. La misión del Pueblo judío es la de unirse con su Tierra y reflejar la luz esencial e infinita de Di-s que está oculta dentro de ella, a toda la creación.

La Luz de la Tierra de Israel

Hemos visto que la Tierra de Israel es el microcosmos físico de la creación y el lugar donde se manifiesta su propósito espiritual. La séptima palabra (nuestros sabios enseñan que "todo séptimo es querido") en el relato de la creación es la palabra eretz, reflejando las siete veces que esta palabra aparece en la descripción de la Tierra de Israel.

En el tercer verso del relato de la creación, Di-s dice: Iehí or, "Que haya luz". Las primeras dos letras de eretz, alef y reish, forman la palabra or, "luz", mientras que la restante, tzadik, representa al tzadik, la persona justa, como en el versículo de Isaías (60:21):

Y tu pueblo son todas personas justas, ellos heredarán la Tierra eternamente

La cabalá explica que la Tierra de Israel es el secreto del verso de los Salmos (97:11):

Or zarúa latzadik (Una luz sembrada en el tzadik)

El primer versículo de la creación finaliza con la palabra aretz (igual que eretz). La finalidad de la luz creada en el primer día no es que permanezca en los cielos, sino que llegue hasta la tierra para ser sembrada en ella. Esta es la luz esencial y sublime de Di-s, manifestada en la Torá: Cuando el Pueblo Judío mora en Eretz Israel de acuerdo con las leyes de la Torá, son todos tzadikim. Entonces se unifican con la luz Divina inherente a la tierra, reflejándola en todas la creación y cumpliendo el propósito por el cual Di-s creó el mundo.

Di-s es Uno

El primer día de la creación es mencionado en la Torá como "un día", y no como el "primer día". Esto refleja la unidad absoluta de Di-s. En este primer día no existía la pluralidad. La conciencia del mundo era puramente la de la Unidad de Di-s, como Di-s lo deseaba cuando lo creó. Cuando la nación única de Israel entró a la Tierra de Israel, recibió la habilidad de manifestar el hecho de que la pluralidad aparente en la creación es en realidad el Di-s Único de Israel. La misión del Pueblo Judío en la tierra es traer el conocimiento de que todo es Di-s y Di-s es todo para todo ser creado.

La Tierra de la Corona Divina

El relato del primer día de la creación es el prefacio a los versículos que describen la bendición y la belleza de la tierra de Israel en nuestra porción de la Torá. Consta de 197 letras, que

cuando se agregan a las 203 (bará) letras de la descripción de la Tierra de Israel, obtenemos 400, 20 al cuadrado.

20 representa la corona supra conciente, la manifestación en nuestro mundo de la luz infinita de Di-s por encima y más allá de la creación. En cabalá aprendemos que la "luz de la corona", or haketer, tiene el valor numérico de 832, que como ya explicamos es exactamente Eretz Israel. La unión del primer día de la creación con la Tierra de Israel es la unión consumada de la luz infinita de la corona Divina tal como se manifiesta en la creación, en la Santa Tierra de Israel.

PARASHÁ VAETJENÁN: EL MASHÍAJ BAJANDO POR LA CHIMENEA

Una Palabra que Expresa la Unidad Esencial

La palabra hebrea ejad, "uno", es la más importante del versículo (Deuteronomio 6:4):

Oye Israel, Di-s es nuestro Di-s, Di-s es Uno

Aunque ejad expresa la unidad absoluta de Di-s está compuesta por tres elementos, las letras alef, jet y dalet.

Su valor numérico es 13, número en el que se refleja la unicidad absoluta de Di-s y que también es el valor numérico de la palabra ahavá, "amor".

Una Visualización Paradójica

Cuando meditamos vemos imágenes sagradas, pero Di-s, en Su unidad absoluta, está por encima de toda forma o imagen. Al meditar sobre las tres letras de la palabra ejad, visualizamos paradójicamente eso que no tiene forma, nos unificamos con El que no tiene figura y nos hacemos concientes de El.

Por definición, la unidad absoluta no puede ser visualizada, ya que de lo contrario significaría que tiene partes y entonces no es esencialmente una unidad.

No obstante, visualizando la palabra ejad traeremos a nuestra conciencia la percepción de la unida de Di-s.

Esto puede compararse con la etapa de ratzó, "correr" desde las imágenes visualizadas hacia la unidad absoluta de Di-s, que está por encima de las imágenes.

La Meditación que trae el Shulján Aruj

La primera meditación sobre la palabra ejad en el versículo del shemá: "Oye Israel, Di-s es nuestro Di-s, Di-s es Uno", está escrita en el Shulján Aruj, el Código Judío de Leyes. La alef de ejad representa alufó (de la letra alef) shel olam, "el Amo del Universo". El valor numérico de la alef es 1 y representa a El Uno Esencial. El Shulján Aruj advierte no demorarse mucho tiempo en la imagen de esta letra, porque es intangible y no puede llegar a comprenderse fácilmente.

A continuación pasamos a meditar sobre la letra jet, de valor numérico 8. Al centrarnos en ella meditamos sobre el hecho que la unidad de Di-s permea la realidad visible y la imaginable. Primero impregna los 7 niveles del firmamento arriba y luego continúa descendiendo hasta el octavo nivel de la tierra, abajo.

Finalmente llegamos a la letra dalet, cuyo valor numérico es 4 y corresponde a las cuatro direcciones, la unidad de Di-s se esparce hacia el este, el oeste, el norte y el sur.

Cuando nos conectamos a la unidad de Di-s dejando de lado las imágenes con las que nos habíamos conectado antes, estamos pasando a la etapa de ratzó, como ya vimos. Luego en la meditación del Shulján Aruj experimentamos la etapa de shov, "retorno". "Retornamos" de nuestra meditación inicial acerca de la unidad de Di-s en la alef y descendemos para visualizar

cómo Su unidad permea la realidad en los siete firmamentos arriba y la tierra abajo y cada uno en las cuatro direcciones.

Jasidut profundiza en ejad

El jasidut agrega otra dimensión a la meditación en ejad. Toda alma judía es realmente una parte de Di-s. Cuando aprendemos a reconocer su unicidad, tenemos que meditar simultáneamente en que Di-s y la fuente de nuestras almas son uno. El alma se origina en la unidad absoluta con Di-s. Este es el punto de la alef.

Cuando se decreta Divinamente que el alma debe entrar al cuerpo, esta desciende a través de los siete firmamentos. Entonces el alma alcanza el octavo nivel, el cuerpo, que es llamado "tierra". Este descenso del alma al cuerpo es el nivel de jet.

Toda alma es un emisario de Di-s para diseminar la conciencia Divina hacia las cuatro direcciones de la tierra. Dalet es el nivel en el cual el alma "estalla" hacia todas las direcciones para cumplir su misión Divina.

El Nivel Intermedio de las Direcciones

Cuando comprendemos el rol de las cuatro direcciones en nuestra meditación, entonces entendemos la conexión entre las dos meditaciones previas y las siguientes.

En hebreo, la palabra "dirección" es ruaj. Literalmente, significa "espíritu" o "viento". Cada dirección es un viento y cada viento es un espíritu. En nuestro ejercicio meditativo, el espíritu que alude a Mashíaj es el nexa intermediario entre las meditaciones previas y las subsiguientes.

Ruaj alude a dos importantes versículos en la Biblia. En la visión de Ezequiel de los huesos secos (Ezequiel 37), el ruaj tiene que ser insuflado en las narices de las personas para traerlas de nuevo a la vida y redimir las. Para que sean redimidas necesitan el espíritu de Di-s.

En la meditación jasídica acerca de la dalet, ante |s mencionada, este espíritu es dirigido hacia el exterior para diseminar la conciencia Divina hacia los cuatro puntos cardinales de la tierra, pero aquí las cuatro direcciones del espíritu de Di-s son dirigidos hacia adentro, soplado en las narices del pueblo por el Mashíaj.

El segundo versículo donde se menciona ruaj es en Isaías (Isaías 11:2), donde está escrito que el Mashíaj recibirá cuatro espíritus: el espíritu de Di-s, el espíritu de la sabiduría y el entendimiento, el espíritu de congregación y el poder y el espíritu de la conciencia y el temor reverencial de Di-s. La dalet grande de la palabra ejad, tal como está escrita en la Torá, alude a estos cuatro espíritus que descienden sobre el Mashíaj.

Dado que, como enseña el Baal Shem Tov, todos tenemos la chispa del Mashíaj, rogamos que este versículo se haga realidad en nuestras propias vidas.

La Meditación Mesiánica

Ahora que comprendemos que el Mashíaj está representado por la letra dalet de ejad, (aunque en esencia el Mashíaj se relaciona con las tres letras de ejad y no sólo con la dalet), podemos proceder a la tercera meditación.

Esta invierte el orden de nuestra meditación. Primero, los cuatro espíritus de los vientos descienden sobre nosotros, para que luego podamos salir y llevar la conciencia de la unidad absoluta de Di-s a toda la creación.

Chimenea, Ventana, Puerta

Un dicho jasídico dice que el Mashíaj puede venir a través de la chimenea (arubá, que comienza con alef), o posiblemente volando a través de la ventana (jalón, comienza con jet) o entrará a través de la puerta (delet, comienza con dalet). Las primeras letras de cada una de estas entradas posible forman la palabra ejad.

Estas tres posibilidades para la llegada del Mashíaj son las tres imágenes a las que aspiramos cuando pensamos en su llegada. Mientras que la aparición del Mashíaj en la chimenea es algo extraordinario, que entre por la ventana no lo es tanto, mientras que la última, a través de la puerta, es la más natural de las tres.

Mashíaj Bajando por la Chimenea

El Mashíaj puede ser cualquier cosa y es todo. Como es lógico, podemos imaginar fácilmente un Mashíaj humano entrando por la puerta, pero la imagen de una chimenea es menos directa ya que se asocia claramente con el humo y el fuego. En cabalá, "el humo", (en hebreo "ashán", ver la porción de Itró) es un acrónimo de las dimensiones de la realidad: espacio, tiempo y alma. La primera tarea del Mashíaj es eliminar completamente todo mal y sufrimiento. El Mashíaj como fuego es la imagen del mal consumiéndose en llamas sobre la tierra. La aniquilación del mal es el punto de partida necesario para el Mashíaj, pero desde allí deberá seguir progresando.

Mashíaj a través de la ventana

La imagen de algo que entra volando por la ventana es la del ave. En el Zohar está escrito que mientras el Mashíaj aguarda para redimirnos, se sienta en el nido de un ave. El valor numérico de la palabra tzipor, "pájaro", es 376, igual que la palabra shalom, "paz". Luego de eliminar el mal y el sufrimiento, el Mashíaj procederá a traer la paz absoluta y universal sobre la tierra.

Mucha gente puede pensar erróneamente que la culminación de la misión del Mashíaj es esta de traer la paz, sin embargo, el Mashíaj debe también acceder a la etapa siguiente, y entrar por la puerta.

El Mashíaj a Través de la Puerta

La imagen del Mashíaj entrando por la puerta es la del novio perdido por tanto tiempo que se reúne con su amada novia, como se describe en el Cantar de los Cantares. Es la unión del Pueblo Judío con Di-s y del mundo entero con Di-s.

Cuando meditamos en ejad, nos conectamos con esta experiencia de infinito amor de las delicias. Es la máxima manifestación de la unidad perfecta de Di-s en nuestras almas y la más esencial de las tres imágenes. Como se explicó arriba, el valor numérico de ahaba, "amor", es (13) al igual que ejad.

La unicidad absoluta de Di-s se manifiesta como el amor de las delicias con Israel.

Paz y Amor

Jasidut explica que por cuanto que la paz involucra necesariamente un pacto entre al menos dos entidades opuestas, el concepto de paz sólo puede comenzar a existir después de la contracción inicial de la luz infinita de Di-s, cuando comienza la creación de un ente aparentemente separado. El Rebe de Lubavitch agrega que el concepto de amor es el de dos amantes manifestando un estado de unidad absoluta. Como tal, el amor existe previamente a dicha contracción, ya que es la manifestación de la luz de Di-s. Esto es especialmente cierto respecto al epítome del amor, el amor de las delicias entre Di-s e Israel.

Los Elementos

Esta progresión de la llegada del Mashíaj en tres etapas está bellamente ilustrada de acuerdo a los cuatro elementos. El Mashíaj viene a redimir al pueblo, representado por el elemento de tierra o polvo. Primero se manifiesta a través de la chimenea como fuego, luego por la ventana como viento y finalmente a través de la puerta como agua.

La Conexión entre Agua, Puerta y Amor

En hebreo, la palabra para un manantial de agua es deli, que comparte una raíz con delet, "puerta".

El manantial de Miriam proveyó a Israel con agua mientras avanzaban por el desierto. Cuando llegaban a cada lugar de campamento, un arroyuelo de agua fluía desde el manantial directamente hasta la puerta de cada tienda.

En el Tania, el Alter Rebe explica que esta es la imagen del novio amado entrando por la puerta y volviendo a casa a su novia anhelada. Este es el amor (13) de las delicias de Mashíaj manifestándose como la unidad absoluta (ejad, 13) de Di-s y su novia, Israel.

En resumen:

Meditación	Alef	Jet	Dalet
Shulján Aruj	Di-s, El Esencial	La Unidad de Di-s permeando la realidad a través de los siete	La Unidad de Di-s esparciéndose en todas

		firmamentos	las direcciones
Jasidismo	Origen del alma en la unidad absoluta de Dios	Descendiendo del alma por los siete firmamentos hasta el cuerpo	Misión Divina del alma
Mesiánico	Arubá, chimenea Aniquilación del mal	Jalón, ventana Paz sobre la Tierra	Delet, puerta Amor de las delicias

EL MES DE MENAJEM AV: CONSUELA, CONSUELA A MI PUEBLO

A continuación del período de bein hametzarim, las tres semanas de "retribución" en las cuales nos acongojamos por la destrucción de los Templos, comienzan las siete semanas de "consolaciones" hasta Rosh HaShaná del nuevo año.

El shabat siguiente a Tishá BeAv, el primero de las "consolaciones", es llamado Shabat Najamú, el "Shabat de Consolación", según el primer versículo de la Haftará: "'Consuela, consuela a Mi Pueblo', dice tu Di-s" (Isaías 40:1).

Vemos que el profeta expresa una doble consolación: "consuela, consuela a mi pueblo". Los sabios explican que así como Israel realizó un "pecado doble" (Jerusalem has pecado un pecado", Lamentaciones 1:8) y fueron castigados con un "castigo doble" ("Porque ella ha recibido el doble por todos sus pecados de la mano de Di-s", Isaías 40:2), también fueron consolados de "doble" manera, como dice el versículo que estamos estudiando.

Además, los sabios aseveran que así como Israel pecó con la palabra iesel, que denota "algo" de existencia independiente ("¿Está Di-s aquí [presente] entre nosotros o no?" Éxodo 17:7) y fueron mortificados con la palabra iesel (¿Existe acaso un dolor como mi dolor?", Lamentaciones 1:12), también fueron consolados con la palabra iesel ("Tengo algo para heredar a aquellos que Me aman y por cierto llenaré sus bodegas", Proverbios 8:21).

Los sabios explican en el versículo de Job 11:6: "El te revelará recovecos ocultos de sabiduría, porque Su salvación es doble, y sabe que Di-s exige de ti menos que lo que merece tu iniquidad", que Di-s consoló a Moisés después que rompió las primeras tablas que contenían los Diez Mandamientos, con las siguientes palabras:

No sientas dolor por las primeras tablas que no contenían más que los Diez Mandamientos, porque en las segundas que te doy encontrarás un compendio de leyes, interpretaciones homiléticas y leyendas. Por eso está escrito: "El te revelará recovecos ocultos de sabiduría, porque Su salvación es doble". Más aún, ahora estás recibiendo la buena noticia de que te he perdonado tu error (de romper las tablas), como está dicho: "y sabe que Di-s exige de ti menos que lo que merece tu iniquidad".

Las tablas fueron rotas el 17 de Tamuz, el primer día de las tres semanas de retribución. El consuelo antes citado para Moisés está conectado con la porción de la Torá Vaetjanán, donde los Diez Mandamientos aparecen por segunda vez en la Torá –"Porque Su salvación es doble". Esta porción siempre se lee en el "Shabat de Consuelo", en la primera de las siete semanas de consuelo.

En el versículo antes mencionado, las palabras tushía, "salvación" y iashe, "exactas", constituyen un hermoso juego de palabras. La palabra tushía connota dos nociones contradictorias: ieshut que implica una fuerza vigorosa y tashut, debilidad y olvido, como está explicado por los comentaristas. Consecuentemente, la frase "una salvación doble" apunta tanto al pecado -que pecaron con el iesel y de "doble manera"- como también a la rectificación y consolación –ellos son consolados con iesel y también de "doble manera".

El Proceso del Arrepentimiento

En jasidut está explicado con referencia al trabajo y crecimiento espiritual, que la "doble salvación" es el proceso del arrepentimiento o retorno. Notemos que el fundador del Jasidut Jabad, Rabi Shneur Zalman de Liadi escribe en su Epístola del Arrepentimiento (Cap. 9):

"En Tania Dvai Eliahu encontramos: "Un hombre comete un pecado y es pasible de morir ante el Todopoderoso. ¿Qué puede hacer para vivir? ¿Si estaba acostumbrado a estudiar una página, debe estudiar dos, si estudiaba un capítulo, debe estudiar dos?". Esto se compara con el ejemplo de la cuerda cercenada y vuelta a unir con un nudo, el lugar donde está el nudo es mucho más grueso (y firme) que el resto no afectado. Así es con la "cuerda" de Su posesión (Israel)".

Cuando una persona peca es porque siente que es un "algo", distinto y apartado de Di-s que lo creó, le da vida y lo sustenta cada segundo y segundo.

Esta sensación de ser una existencia separada es llamada por el Santo Zohar "la fortaleza del cuerpo", que indica la existencia de una "debilidad en el alma".

El proceso de rectificación implica entonces la anulación del sentido ególatra de ser "algo", lo que es llamado la "debilidad del cuerpo".

Los esfuerzos sinceros por anular la conciencia del ego como una entidad separada y diferente de la voluntad de Di-s, en y por si misma, eleva automáticamente el poder del alma de apegarse a Di-s, reflejando el estado de la "fortaleza del alma".

Sin embargo, este no es el objetivo final del proceso de arrepentimiento. Más bien, la máxima aspiración del arrepentimiento es alcanzar el nivel de conciencia del "Algo Verdadero". Al aferrarse a Di-s y Su Torá el ser creado refleja por si mismo la esencia de Di-s (en hebreo, esencia y fuerza, etzem y otzem, son palabras que se relacionan), el único "Algo Verdadero".

En este estado la "fortaleza del alma" y la "fortaleza del cuerpo" son uno y se los posee al mismo tiempo, ya que el cuerpo ha sido purificado y rectificado completamente.

Este es el significado profundo e interior de "Consuela, consuela a Mi Pueblo". El primero "consuela", a través de la anulación del ego, es aún "algo separado" de la "nada" Divina que nos permite existir. El segundo "consuela" transforma al ser humano, el "algo creado", llevándolo a un nivel donde uno verdaderamente refleja la Divinidad, el único "Algo Verdadero".

Consuelo – La Transformación del Pensamiento

La palabra nejamá, que significa consuelo o consolación, denota un "cambio en nuestro pensamiento" de un polo al otro opuesto, o como lo expuso el Radak, Rabí Moisés Cordobero: "esta es toda la idea del remordimiento".

Encontramos que, en su deseo de asemejarse al ser humano que creó a Su imagen y semejanza, Di-s cambió Su actitud de favorable a desfavorable ("y Di-s se lamentó de haber creado al hombre", Génesis 5:6) y viceversa ("Y Di-s se lamentó del mal que pensó hacer a Su pueblo", Éxodo 32:14). También encontramos que Di-s, quien "no es un hombre", no muestra el más mínimo remordimiento o arrepentimiento ("Y también el Eterno de Israel no mentará, no se arrepentirá, porque El no es un hombre, que pueda arrepentirse", I Samuel 15:29)

Luego de descender "desde el cenit hasta el nadir" de Tishá Beav, tiene que haber necesariamente un cambio de dirección, de propósito, un cambio de actitud, de forma de pensar. Hemos alcanzado el punto más bajo posible, no hay otro lugar a donde ir sino hacia arriba, "descenso en aras de un ascenso". El nuevo pensamiento, en oposición al anterior, gira alrededor del entendimiento de que todo el propósito del descenso era justamente para ascender. El descenso en si mismo es una parte del proceso de crecimiento espiritual y el progreso.

El comprender esto es justamente un "consuelo", una respuesta a la pregunta "¿Por qué tenemos que pasar por la experiencia de Tishá BeAv?" Pero "uno debe estar toda la vida en un estado de arrepentimiento" (Talmud Bavli, Shabat 153^a). Cada día debemos hacer teshuvá (en hebreo "arrepentimiento" o "retorno" es similar a "respuesta") desde el nivel relativamente bajo de percepción Divina y servicio que teníamos ayer hacia una conciencia nueva y más elevada de Divinidad.

¿Cómo podemos entonces comprender el segundo nivel de "consuelo" en comparación con el primero? El primer "consuelo" es que "el descenso fue en aras de un ascenso". Sin embargo el segundo consuelo, más profundo, es –en contraposición a lo que comprendimos con el primero- "que el ascenso fue justamente en aras del descenso!"

Esto significa que la intención verdadera de la creación no es que la persona progrese a un estado de completa auto anulación, hasta el punto de perder su existencia física (como ocurrió con Ben Azai en la historia de "los cuatro que entraron en el huerto [paraíso]" en el Talmud Bavli, Jaguigá 14b). Más bien, el propósito final es "crear una morada para Di-s en este plano físico inferior" (Midrash Tanjuma, Nasó 7), para revelar la esencia de Di-s en medio mismo del materialismo de este mundo.

Entonces, los dos "consuelos", el "doble alivio", son por cierto dos niveles diferentes en la rectificación de la existencia material, "una salvación doble". Primero está la anulación de la existencia física al estado de "la nada". Luego sigue la purificación del "algo creado" (física, materialmente) para que refleje al "Verdadero Algo", llamado el Santo, Bendito Sea.

CABALÁ Y FILOSOFÍA: EL LIBRE ALBEDRÍO parte 3

Omnisciencia de Dios – Sacralidad de Dios

¿Cómo se explica en Jasidut la contradicción entre la omnisciencia de Dios y nuestra libertad de elección? La explicación se centra en el concepto de la sacralidad de Dios. Sacralidad [ver similitud entre las palabras sagrado, seguro, sacro, secreto la palabra hebrea sagur, “cerrado”] significa separación y diferencia categórica; es decir, lo que sea que es sacro no comparte la misma realidad de lo que no lo es. Por ejemplo, la Torá nos ordena consagrar al sacerdote (es decir, hacerlo sagrado). La Torá explica que el sacerdote no puede ir y venir y actuar libremente como las demás personas. Más bien debe estar separado, en una categoría para sí mismo. Esto se expresa particularmente en que el sacerdote, cuando es sacro, se le permite comer de ciertos sacrificios y ofrendas que a otros no se les permite. En el lenguaje del Zohar “Sagrado’ es una entidad en sí misma”.¹

La omnisciencia de Dios se origina en un aspecto de Su expresión que permanece separado, o trascendente de la creación. La Cabalá y el Jasidut distinguen entre las expresiones trascendentes e inmanentes de Dios. Su expresión trascendente es llamada “la luz que rodea todos los mundos”, o simplemente “luz circundante”. La palabra “luz” designa a la expresión o extensión que sale de algo, entonces implica que esto es sólo “una expresión” del ser esencial de Dios, no Su ser Mismo. La palabra “circundante” es también conceptual, refiriéndose no solo a la localización física de este aspecto de Dios, sino a su relación trascendente respecto a la realidad.² La expresión inmanente de Dios es llamada “la luz que llena todos los mundos”, refiriéndose otra vez a la relación existente entre este aspecto y la realidad.

Claramente, la sacralidad esencial de Dios y su separación categórica de la realidad es sinónimo de la luz que rodea todos los mundos. Cuando Dios ilumina la realidad con este aspecto de Su ser, Su conocimiento permanece separado y circunspecto, dejando intocable la realidad. Para entender mejor este concepto, traigamos una analogía científica. El Jasidut se avoca fuertemente en utilizar la ciencia para proveernos de analogías con las cuales podamos entender mejor la Torá.

Uno de los temas centrales de la física moderna es la medición y la posibilidad de medir sin afectar la entidad observada y el resultado del experimento. Cuando medimos, por ejemplo, la velocidad de un vehículo, no esperamos que la influencia infinitesimal que produce nuestro instrumento de medida afecte la velocidad del vehículo. Pero cuando medimos objetos muy pequeños, como un electrón, cualquier aplicación de energía externa, inclusive el monto infinitesimal requerido para medir su velocidad afectará de hecho el resultado.

Es interesante ver que este problema se ha extendido a casi todas las áreas del pensamiento moderno. Las pruebas con drogas, por ejemplo, requieren de un estudio de doble ciego, para

¹ Zohar III, 94b.

² De hecho, tal y como lo explicado en Jasidut, la luz de Dios que rodea todos los mundos está tan universalmente presente como la luz que llena todos los mundos. Además, la luz que rodea o circundante de Dios es descrita en el verso como: “Porque Yo lleno los cielos y la tierra” (Irmiahu 23:24). A pesar de que el verso utiliza el verbo “llenar”, se refiere a la luz trascendente circundante, presente universalmente.

evitar los efectos de las creencias de los doctores y los pacientes y el efecto placebo. La teoría del juego toma en cuenta el efecto de los observadores y su conocimiento de la estrategia de los jugadores.

En cualquier caso, la física moderna ha descubierto que el problema de la medición no es un problema técnico. Simplemente no podemos sustraer el efecto de los aparatos de medición de la medida en sí misma para obtener el resultado correcto. Se descubrió que el aparato de medición no es un observador externo objetivo, sino que está asociado de todas maneras con lo que está siendo observado. No puede ser sustraído, porque una vez que se introduce una medición se vuelve parte del experimento.³

Esta situación refleja los principios inherentes de la luz de Dios que “rodea todos los mundos”. Tal como el aparato de medición, esta luz está intrínsecamente apareada y unida con cada cosa en la realidad. El iluminar cualquier aspecto de la realidad con esta luz es imponer un cambio en la realidad. Si Dios estuviese limitado al conocimiento obtenido por Su luz que “llena todos los mundos”, Su omnisciencia entonces determinaría nuestras acciones. Pero, la luz de Dios que “rodea todos los mundos” es categóricamente diferente y permanece trascendente. Si pudiésemos captar esta luz (o campo energético, si se prefiere), podríamos también ser capaces de observar la realidad de una manera completamente objetiva y no invasora,⁴ nuestro entendimiento del universo y de sus leyes físicas sería completamente diferente.

Naturalmente, una gran parte de la luz que emana de la Torá (en hebreo, Torá se relaciona con la palabra *orá*, אור, que significa “luz”) es la luz circundante o abarcadora de Dios, permitiéndole a la persona que medita en su significado descubrir verdades que son todavía desconocidas a través de la observación directa de la realidad. En ninguna otra parte de la Torá esto está expresado más claramente que en la sentencia Divina: “Seréis sagrados, porque Yo soy sagrado”. Al ordenarnos ser sagrados, el Todopoderoso nos está dando verdaderamente el poder de compartir, hasta donde sea humanamente posible, Su omnisciencia con la cual El prevé todo. El corolario de esta afirmación es que un tzadik, un individuo sagrado, como el Todopoderoso, que puede ver desde un extremo del mundo al otro, sin embargo respeta y no interfiere con la libertad de elección de sus contemporáneos.⁵

Omnisciencia y Janucá

Vimos antes que los dos meses compartidos por Janucá, Kislev y Tevet, se corresponden con las primeras dos partes de la enseñanza de Rabí Akiva: “Todo ha sido previsto, sin embargo la libertad de elección es dada”. Así, Janucá es en esencia la festividad durante la cual mejor

³ Para entender esta idea completamente, recomendamos el libro de Brian Greene, *The Fabric of the Cosmos*, particularmente el capítulo 4.

⁴ Por supuesto, por definición la esencia de la luz trascendente de Dios es que no puede ser percibida, haciéndose muy difícil de imaginar de qué manera puede ser aprehendida físicamente. Además, una de las cualidades de esta luz es que equaliza lo grande y lo pequeño, no sólo cuantitativa sino cualitativamente. En otras palabras, no es juiciosa.

⁵ Ver el volumen de las primeras enseñanzas del Alter Rebbe, *Ethalej Lozhnia*, s.v. *Lo ken avdee Moshe*, (p. 1) con respecto al cuidado que un tzadik tiene de no revelar el futuro.

podemos tratar de inmiscuirnos en la aparente paradoja de la omnisciencia de Dios y nuestra libertad de elección.

Como explicamos, la omnisciencia de Dios no contradice nuestra libertad de elección porque Su conocimiento de la realidad se obtiene desde Su luz circundante; la luz que como explicamos expresa Su santidad y trascendencia sobre la realidad. De esto surge que Janucá es el momento del año durante el cual debemos dedicarnos a experimentar la luz circundante de Dios.

Una de las leyes con respecto a las luminarias de Janucá es que no se debe sacar provecho alguno de ellas; su único propósito es que las observemos. Luego de encender las candelas de Janucá cada noche, decimos las palabras:

Durante de los ocho días de Janucá, estas candelas son sagradas y no nos está permitido hacer uso de ellas, sino sólo mirarlas...

Por esta razón, luego su encendido es apropiado pasar por lo menos media hora mirando su luz, enfocando nuestra intención en el Nombre sagrado, **בִּיט**, que representa la raíz de dos letras del verbo “mirar”, y la parte idiomática del verbo “prever”.⁶ Es fácil de entender que meditar en la luz de las candelas de Janucá recibimos un destello (y mucho más que eso) de la luz circundante de Dios y del futuro.⁷

Como mencionamos anteriormente, Janucá representa la victoria de la Torá sobre la filosofía y cultura griegas. El aspecto más denigrado hasta nuestros días de la cultura griega es su determinismo e inclusive su fatalismo ilustrado dramáticamente en la tragedia griega y filosóficamente en los escritos de Epicurio.⁸ Cuando describen al Creador como el Movedor Primordial (el que hace la primera movida), los griegos estaban destacando Su luz inmanente (la luz que afecta a la creación y se inviste en ella, de ahí el adjetivo “Movedor”) y al mismo tiempo descartando Su luz trascendente, que está por encima de los mundos creados.

⁶ Los sabios utilizan la expresión idiomática, prever y visionar, en una importante discusión que en muchas maneras tiene paralelos con la enseñanza de Rabí Akiva y nuestro estudio. Hagamos una traducción de esta discusión, dejando al lector realizar las conexiones apropiadas (Jagigá 12a):

Rav Iehuda dijo en nombre de Rav: “Diez cosas fueron creadas en el primer día, cielo y tierra, caos y confusión, luz y oscuridad, espíritu y agua, día y noche...”

¿La luz fue creada en el primer día? Sin embargo, la Torá dice: “Dios los puso a ellos [el sol y la luna] en el firmamento del cielo... Y fue la tarde y fue la mañana, cuarto día” (Génesis 1:17, 19).

[La afirmación de Rav] sigue la enseñanza de Rabí Elazar, como Rabí Elazar enseñó que con la luz que Dios creó en el primer día uno puede prever (y ver) de un extremo del mundo al otro. Pero, cuando Dios vio la generación del diluvio y la generación de la dispersión, y se dio cuenta que sus acciones eran malvadas, La escondió, como dice el verso: “Y apartó de los malvados su luz” ¿Y para quién la guarda? Para los tzadikim [los individuos sagrados], para el futuro, como la Torá dice: “Dios vio que la luz era buena [en el sentido de bella, como en la enseñanza de Rabí Akiva]”. Un tzadik es “bueno”, como el verso dice: “Acerca del tzadik, di que es bueno”. Cuando Dios vio de que la luz fue confiada a los tzadikim se alegró, como dice el verso: “la luz para los tzadikim causa alegría”.

⁷ El valor numérico de éste Nombre sagrado (**בִּיט**) es 21, el mismo de: “Yo seré” (**אֶהְיֶה**), el Nombre de Dios que denota el futuro.

⁸ Tanto es así que un no creyente en la Torá es denominado genéricamente un Epicúreo.

Por esta razón, la filosofía Griega no fue capaz de concebir la noción de que la Torá fuese una revelación de la luz trascendente de Dios y que la validez de sus mandamientos fuesen la máxima expresión de trascendencia de Dios y de su capacidad para regir y manejar la creación.⁹ En este día, concentrarnos en la luz circundante durante Janucá, nos hace comprender que si no se incluye el conocimiento de la Torá y el reconocimiento de la existencia del Todopoderoso, hasta la ciencia moderna con todos sus logros todavía está trastabillando en la oscuridad y incapacitada de describir la realidad correctamente.¹⁰

De la Sacralidad a la Pureza

Armados con la diferenciación Jasídica entre la luz trascendente de Dios y Su luz inmanente, volvamos a echar un vistazo a la primera parte del adagio de Rabí Akiva.

Muchas traducciones lo ponen de la siguiente manera:

Todo ya ha sido previsto,

Aun así, la libertad de elección es dada.

De hecho la palabra “aún así” únicamente aparece en la traducción española del hebreo original, sin embargo pareciese estar insinuada por el significado textual. No obstante, ¿acaso no habíamos explicado que la omnisciencia no contradice la libertad de elección? ¿Por qué poner la conjunción implícita “aún” entre las dos partes? La respuesta es que la luz trascendente de Dios y Su luz inmanente presentan una paradoja, las cuales hacen que muy en el fondo, omnisciencia y libertad de elección existan juntas como paradoja.

Puesto de otra manera, la omnisciencia representa un estado de eternidad, un estado sin cambio. La libertad de elección representa la posibilidad de cambio, su opuesto completo. Así, la luz trascendente de Dios representa Su naturaleza inmutable y eterna,¹¹ mientras que Su luz inmanente representa Su voluntad de experimentar, como si fuera, cambio. La luz inmanente de Dios es lo que El invierte en el mundo. Representa Su deseo de atravesar un proceso y de tomar un riesgo en la creación de la realidad; el riesgo de cómo saldrán las cosas, con la “fe”, por así decir, de que las cosas eventualmente serán para lo mejor (como Dios lo desea en la creación). Esta es una manera definitivamente sorpresiva de pensar en Dios, así que apliquémosla a nosotros mismos.

Hemos dicho que la razón por la cual la sacralidad -la luz trascendente de Dios compartida por individuos sagrados- no niega la libertad de elección, es porque no afecta a la realidad. Pero al ser incapaz de afectar la realidad tampoco la puede influenciar. Un individuo sagrado, pero que no afecta la realidad no puede ser una fuerza de cambio en el mundo. Y por más

⁹ El Baal Shem Tov enfatiza que no sólo los mandamientos son una ilustración de la trascendencia de Dios y su habilidad de ejercer soberanía sobre la creación, sino que existen conductos para hacer posible la unión entre Dios y la creación. El enseñó esto al enfocarse en la similitud entre la palabra “precepto” u ordenanza (צווי, tzivui) y la palabra “junto” (צוּבֵי, tzavta).

¹⁰ Ver más en nuestro artículo reciente, “Convirtiendo la Sabiduría de las Naciones”
<http://www.dimensiones.org/canales/vidmodrn/toraciencia/00toraciencia3.htm>

¹¹ Como lo expresa el verso: “Porque Yo, Dios, no he cambiado y ustedes los hijos de Iaaqov no han cesado de ser.” (Malají 3:6).

elevada que sea esa visión de la realidad tratando de no alterarla, claramente el mundo necesita ser rectificado y nosotros, el pueblo judío quienes como está escrito son todos tzadikim,¹² debemos empujarlo hacia una dirección positiva. Aunque mantenerse sagrado le permite a una persona aislarse de la realidad y no ser afectada por su negatividad, también lo priva de afectarla directamente. Para influenciar la realidad tenemos que ser capaces de interactuar con ésta de manera activa, tomar la iniciativa para cambia la realidad de las cosas.

Podemos entonces definir de manera simple a la libertad de elección como la posibilidad de un despertar (desde abajo) para cambiar las cosas. Cuando este cambio es para mejorar la libertad de elección, se le llama “pureza” (טהרה, tahará), basado en una enseñanza importante de los sabios que describe cómo Dios alienta a cambiar, y más todavía si el cambio es para mejorar:

Si uno viene para profanarse, le abren.

Si uno viene a purificarse, lo ayudan de lo Alto.¹³

Así, la libertad de elección cuando es ejercitada para crear un cambio para mejor es llamada pureza. De hecho, en la Cabalá la unión jojmá y biná, de sabiduría y entendimiento, los principios masculino y femenino, se asemeja a la relación entre santidad y pureza.

iud	sabiduría	santidad	Todo ya ha sido previsto
hei	entendimiento	pureza	Sin embargo, es dada la libertad de elección

Si como judíos nos mantenemos sagrados y separados de la realidad (y por lo tanto a salvo de sus efectos adversos), no seremos capaces de tomar un papel activo para darle forma y mejorarla. Pero si nos enfrascamos con la realidad sin un sentido de lo que es puro y sagrado, caeremos bajo su influencia y eventualmente perderemos nuestro camino, y en vez de influenciarla seremos influenciados. Así, vemos que el ejercicio más firme de la libertad de elección es la opción de ser purificados y de purificar nuestro entorno.

Mencionamos anteriormente que el Zohar considera a la sacralidad una entidad por sí misma. Uno de los significados más simples de esta afirmación es que la no tiene un opuesto, lo verdaderamente sagrado no es lo opuesto de nada. Sin embargo, la pureza tiene un estado opuesto que en hebreo es llamado “mancha” o impureza (טמא, tamé). De hecho, existe un verso que las describe como opuestos: “¿Quién puede extraer lo puro de lo manchado? ¡Nadie!”¹⁴ Entonces, para que haya libertad de elección tiene que haber estados opuestos entre los cuales escoger. Por eso, la elección sólo comienza por la pureza.

Basado en una charla dada en el 8 de Iar, 5758 en Ierushalaim

¹² Ishaiahu 60:21.

¹³ Iomá 38b, y demás.

¹⁴ Iob 14:4.