

Volumen X
Parshat Vaieji, Sijá 2

Likutéi Sijot

en español

Selección de charlas
del Rebe de Lubavitch

La influencia de Iaacov para la inminente
llegada del Mashíaj

Se publica en ocasión de
Shabat Parshat Vaieji 5781

Bsd.

En esta *Sijá*, el Rebe analiza un comentario del Midrash y luego uno de Rashi sobre el mismo tema, y extrae un enseñanza en relación a la inminente llegada del Mashíaj.

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

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

12 de Tevet de 5781

Textos originales: Likutéi Sijot vol. X, págs.: 167-172.

Traducción, Edición y Revisión Final:
Sijot en Español.

Bsd.

Vaiejí Volumen 10 – Sijá 2

1. Sobre el versículo¹ “Iaacov llamó a sus hijos y dijo: ‘reúnanse y *aguida* –les diré– qué les sucederá en *ajarit haiamím* –el final de los días–. Júntense y escuchen hijos de Iaacov, escuchen a su padre Israel”’, dijeron nuestros Sabios²: “Iaacov quiso revelar a sus hijos el *ketz haiamín* –el final del ocultamiento de la “Diestra”, la Bondad, de Di-s– pero en ese momento la *Shejiná* –Presencia Divina– se retiró de él”. (Este comentario de los Sabios, con algunas diferencias, es citado por Rashi – tal como veremos más adelante en párrafo 8).

Esto requiere de una explicación: ¿en qué se basan los Sabios para decir que la interpretación de este versículo es que “Iaacov quiso revelar a sus hijos cómo será al culminar el exilio, cuando llegue el final del ocultamiento de Di-s”? A simple vista, el sentido literal de las palabras “les diré” son las bendiciones de Iaacov a sus hijos y los temas escritos a continuación inmediata en esta Sección.

Hay exégetas bíblicos³ que dicen que la prueba de esta afirmación de los Sabios radica en que las palabras “en el final de los días” implican el “final del *iamín*” –del ocultamiento Divino–, tal como vemos en el Tanaj⁴, que la expresión “final de los días” alude al “final del ocultamiento”.

No obstante, en el contexto de Iaacov y sus hijos, es difícil decir así:

1 Nuestra Sección Semanal 49:1-2.

2 Pesajím 56a.

3 *Gur Arié* y *Siftéi Jajamím* (en su comentario sobre la Torá) sobre este versículo. Y véase *Mahashá*, Pesajím, allí.

4 Deuteronomio, Sección *Vaetjanán* 4:30. Isaías 2:2. Jeremías 23:20.

a) La del Tanaj no basta como prueba contundente, dado que en la Escritura *no siempre* “el final de los días” significa “el final del ocultamiento” espiritual del exilio diaspórico; y efectivamente vemos en las palabras del profeta Bilám a Balak, que la misma frase, “...te diré lo que le hará esta nación a tu pueblo *en el final de los días*”, se refiere al rey David⁵ y no al Mashíaj.

b) Incluso si decimos que aquí la intención de “el final de los días” es “el final del ocultamiento” – ¿cuál es la prueba que Iaacov quiso “revelar” precisamente *eso* a sus hijos, es decir, dejarles saber algo totalmente velado⁶, el momento en que el exilio llegará a su fin y será “el final del ocultamiento de Di-s”? Si de hecho, su frase puede entenderse *literalmente*, que desde un principio solo quiso decirles qué “les sucederá” a ellos, a sus hijos, en esa época, en “el final de esos días” (y efectivamente, cuando Iaacov siguió hablando, sí les dijo varios de esos acontecimientos, como explícitamente figura en el comentario de Rashi sobre los versículos siguientes).

c) En vista de que esta misma interpretación, al igual que la de los Sabios, también es citada por Rashi –cuyo cometido es exclusivamente aclarar “el sentido simple de la Escritura”– tenemos que decir, que todo lo que implica el comentario de los Sabios (que “el final de los días” alude al final del exilio y por ende del ocultamiento Divino, y que *eso* es lo que Iaacov quiso revelar a sus hijos) es evidente incluso según la lectura literal de los versículos.

2. La explicación del tema es la siguiente: al ser que Iaacov les dijo “Reúnanse y les diré qué les sucederá al final de los días”, y luego él repite “Júntense y escuchen hijos de Iaacov...”, es evidente que habla de dos cuestiones inconexas, y tan distantes conceptualmente una de la otra, que Iaacov tuvo que generar para cada una, una reunión específica por separado. Y se entiende, que su segunda

5 Números, Sección Balak 24:14. Comentario de Rashi, allí, 24:17. Y lo que dice allí (24:19) en relación al Mashíaj, no se refiere a *tu pueblo*, sino a Edóm.

6 La expresión literal es: “cosas que ‘el corazón no da a conocer a la boca’”. *Ialkut Shimoní*, Ishaiahu, remez 507. Y véase también Sanhedrín 99a. *Kohelet Rabá* 12:10.

frase (“Júntense y escuchen”) se refiere al tema que le sigue en la Sección Semanal, no así sus primeras palabras (“Reúnanse y les diré”). Pero si tomamos esta diferenciación como válida, ¿por qué el versículo no explicitó qué quería decir? ¿y tampoco dice por qué no lo dijo! Como respuesta a esto nuestros Sabios dijeron que “Iaacov quiso revelar a sus hijos el final del ocultamiento Divino” – y no lo hizo “porque la Presencia Divina se retiró de él” (y por eso, esto no fue escrito en la Torá), y a eso se debe, que volviera a decir “Júntense...” (con otras palabras, diferentes a las primeras “Reúnanse...”, que fueron dichas como preparación para lo que les iba a decir mientras moraba en él la Presencia Divina, en cambio luego, los llamó de modo diferente, “Júntense) y escuchen...”.

Sin embargo, aun es necesario comprender: es cierto que la doble expresión de la Escritura nos indica que Iaacov quiso decir a sus hijos algo que en la práctica no dijo –y que no fue escrito en este episodio–, pero ¿cuál es la prueba que el tema era la revelación de una cuestión absolutamente oculta, el fin del exilio junto al “final del ocultamiento de Di-s”? ¿Quizás él pretendía dar a conocer más particularidades (además de las que sí les dijo) acerca de lo que les iría a suceder en la época del “final de esos días” (y que por alguna causa no pudo revelarlas)?

3. La elucidación del concepto⁷ es la siguiente:

Está escrito en el *Zohar*⁸, y la Filosofía Jasídica⁹ lo explica, que la diferencia entre *dibur*, *amirá* y *hagadá*, es así: *dibur* alude al habla con la boca; *amirá* es la “palabra” del corazón; y *hagadá* son los dichos de sabiduría.

Entre estos tres conceptos/cualidades del alma, algunas de sus diferencias son: en cuanto a *dibur* y *amirá*, es factible que ambos solo expresen la faceta externa del alma, porque con el *dibur*, que

7 Véase también más adelante en el párrafo 8.

8 Vol. I, 234b. Y véase *Or HaTorá*, Vaiejí 383a.

9 Véase Discurso Jasídico que comienza con *Najamú*, 5626. También el que comienza con *Meheiján Zajú*, 5627. Y nótese lo escrito en *Likutéi Leví Itzjak* –Igrót–, pág. 343.

es con la *boca*, puede ser que cuando la persona habla, en vez de ser transparente y sincera, sea “de un modo en su expresión verbal y de otro diferente en su corazón”¹⁰; e incluso en relación a la *amirá*, la “palabra” del *corazón*, existe la posibilidad que esta sea opuesta a la esencia del alma, es decir, lo contrario a su genuina voluntad.

–Este concepto sigue la misma lógica de lo explicado en *Mishné Torá* de Maimónides¹¹ en cuanto al motivo de la ley que indica que en cierta situación el Tribunal Rabínico puede determinar que “se fuerce a la persona hasta que diga: sí, quiero”, dado que su instinto lo sometió hasta ese momento (y por eso quiere y desea hacer una transgresión). Pero la genuina voluntad en el interior del alma de cada judío, sin excepción, es comportarse conforme la Voluntad Suprema – por eso, a través de que se lo fuerza, se neutraliza el sometimiento y su deseo producto de este, y entonces, hace lo que verdaderamente quiere en lo profundo de su alma. Y es evidente que lo que decía “no quiero”, antes de que se lo fuerce, no respondía a una disociación entre su boca y su corazón, puesto que incluso en su *corazón* no quería hacer lo que Di-s manda –situación que se genera porque “el ojo ve y el *corazón* desea”¹²–, lo que sucedía es que su *amirá* provenía de la faceta externa de su corazón, en cambio en lo profundo de este, *siempre* el judío quiere hacer como la Voluntad de Di-s manda–.

El escenario es otro cuando el modo del habla es *hagadá*, este sí proviene de lo profundo del corazón. Y a eso alude el *Zohar* al decir que *hagadá* son “palabras de sabiduría”, porque ese tenor de palabras implica lo *profundo* (y lo oculto) de la Torá – de hecho, son las que despiertan y revelan lo *profundo* (y lo oculto) del alma¹³.

Y es así también en cuanto a la “*hagadá*” proveniente de Di-s, la cual implica el despliegue desde la condición oculta y profunda de la Luz Infinita a un estado manifiesto. Esto es consonante con

10 Pesajím 113b. Bavá Metziá 49a.

11 Hiljot Guerushín, en el final de cap. 2.

12 Comentario de Rashi, Números, Sección Shlaj 15:39. Y véase *Bamidbar Rabá* 10:2.

13 *Likutéi Torá*, Vaikrá 5c.

lo dicho por nuestros Sabios¹⁴ en relación a la *Agadá* –la faceta interpretativa de la Torá perteneciente a la dimensión oculta de esta– (cuya raíz idiomática es *hagadá*): “Si deseas conocer a Aquel que Habló y el mundo se hizo, estudia *Agadá*, pues así conocerás a Di-s”, dado que en la *Agadá* (la faceta profunda de la Torá) irradia y se revela lo profundo (y oculto) de la Divinidad.

Al basarnos en lo recién explicado se comprenderá que en las palabras de Iaacov en modo de *Agadá* –“*aguida*”, en esa expresión propiamente dicha, se insinúa que él quiso decir algo en forma de *lehaguid*, esto es, revelar a sus hijos un tema perteneciente a la esfera Divina *más* profunda, “el final del ocultamiento de Di-s”, época en la que se *revelará* lo más profundo y oculto – entonces, se producirá la *manifestación* de la faceta oculta del alma y de la dimensión oculta de la Divinidad, por medio del conocimiento del aspecto oculto, místico, de la Torá. Es decir, Iaacov quería enseñar a sus hijos los temas más secretos de la Torá y de ese modo llevarlos a descubrir lo más profundo de sus almas, cosa que los uniría con lo más oculto y esencial de Di-s. Así, a través de transmitirles la Torá en modo *hagadá*, él pretendía sacarlos del estado de exilio espiritual e introducirlos en la época del Masháj.

4. Aun debemos comprender la precisa expresión de nuestros Sabios al decir que “la *Shejiná* –Presencia Divina– se retiró de él”:

De hecho, la intención de los Sabios es brindar un motivo por qué Iaacov no reveló “el final del ocultamiento Divino”. Siendo así, aparentemente tendrían que haber dicho “se *ocultó* (el final) de él”¹⁵, o algo similar – pero ¿cómo se explica como causa de su silencio que “se retiró la *Shejiná*”? También requiere de explicación el hecho de que inmediatamente después dijo a sus hijos varias profecías, ¡vemos que sí moraba sobre él la *Shejiná*!

El desarrollo del concepto es así:

14 *Sifri*, Ekev 11:22. Hiljot Talmud Torá del Arlter Rebe 2:2. Falta

15 Tal como figura en *Breshit Rabá*, en comienzo del cap. 98.

Yaacov quería “revelar a *sus hijos* el final del ocultamiento” porque de acuerdo a *su* perspectiva (la que él veía en ellos tal como estaban en *su* dimensión (la de Yaacov)) pensó que estarían en condiciones (después de “reunirlos” como una suerte de preparación espiritual) de que les revele “el final...”.

Y por eso él les dijo “reúnanse – y *aguida* (les diré)”, queriendo decir que cuando se junten y se unan, entonces, “*aguida* (revelaré) a Uds. qué les sucederá en el final de los días”, es decir, cuando sea el “final del ocultamiento Divino”.

“Y se retiró *de él* (en ese preciso momento en que quiso revelar “el final” a sus hijos¹⁶, dejó de sentir consigo) la *Shejiná*”, esto es, la capacidad para *lehashjín* –hacer morar– *ese tema* –la revelación del final de los tiempos– “*abajo*”, en este mundo físico (pues eso significa *Shejiná*, que la Presencia de Di-s *shojenet* –mora– y se inviste¹⁷ incluso en el nivel más inferior de la Creación, en lo material de este mundo).

En otras palabras: en Yaacov mismo moraba la *Shejiná* de Di-s bendito Sea (o sea, la *manifestación* de Su Luz Infinita) incluso luego de ese episodio, si de hecho entonces dijo profecías a sus hijos, como antes fue dicho; e incluso la visión de “el final” en sí, no se ocultó de él – lo que le sucedió es que se retiró la *Shejiná* (el canal de manifestación hacia “abajo”) de ese tema.

Y esa es la exactitud de la expresión de la *Guemará* al decir “se retiró de él la *Shejiná*” (y no está dicho “se le *ocultó* el final”) porque de Yaacov solo se retiró (le fue quitada desde lo Alto) la capacidad para *lehashjín*, hacer morar, y desplegar la *revelación* Divina del “fin de los tiempos” aquí “abajo”.

5. Si bien Yaacov mantenía su facultad profética intacta, de todos modos, en su expresión, los Sabios enfatizaron que “se retiró de él la *Shejiná*” (a pesar de que ese retiro fue en función solo de sus

16 Parecido a esto se explica el versículo en *Torá Temimá*.

17 *Tania*, cap. 41.

hijos (que a ellos no se les reveló el saber más oculto y profético de la Torá), **por lo que se tendría que haber dicho** que la causa del silencio de Iaacov fue que **“sus hijos no estaban en condiciones para ello”¹⁸, o algo similar**). La explicación:

El hecho en sí de que sus hijos no estaban a la altura para que se les manifieste “el final”, tuvo un efecto tan fuerte, que **causó incluso en Iaacov un descenso espiritual; así como le sucedió a Moshe Rabeinu** cuando los judíos hicieron el Becerro de Oro, **que Di-s le dijo¹⁹ “Ve, desciende (de tu grandeza), solo te otorgué grandeza en función de los judíos”** – y al ser que el estado de ellos no era el óptimo espiritualmente, **eso causó un descenso incluso en Moshé.**

6. No obstante, si tomamos lo recién explicado como premisa, el tema requiere de una explicación: si decimos que el estado espiritual pleno de Iaacov dependía de cómo estaban sus hijos interiormente, entonces, ¿por qué “se retiró de él la Shejiná” solo después que quiso revelarles “el final” – si antes de eso, ellos ya estaban así (a diferencia de los judíos con Moshé), y si es así, desde un principio él no tendría que haber tenido la fuerza para desplegar hacia “abajo” ese tema?

También al respecto vemos un episodio similar con Moshé Rabeinu:

Cuando Moshé descendió del Monte Sinaí estaban “las dos Tablas del Testimonio en sus manos”, pero “cuando se acercó al campamento y vio el Becerro y el festín [en torno a la idolatría]”, de inmediato las Tablas “le pesaron a sus manos”²⁰, “y Moshé se encolerizó y arrojó las Tablas de sus manos y las rompió”²¹. A simple vista no se entiende: ¿cuál fue la novedad en ese momento? El Becerro ya se había hecho antes de que Moshé descendiera del Monte; y es más: Moshé ya sabía de lo sucedido estando allí, Di-s

18 Parecido a lo escrito en Sanhedrín 11a.

19 Berajot 32a. Comentario de Rashi, Sección Tisá 32:7.

20 Talmud *Ierushalmí*, Taanit 4:5.

21 Éxodo, Sección Tisá 32:19.

le dijo que “hicieron un Becerro...” (por lo que no tenía duda alguna al respecto), entonces, ¿por qué le pesaron a sus manos y se encolerizó al *ver* el Becerro y el festín precisamente?

La elucidación del concepto: todo el tiempo que Moshé Rabeinu estaba en lo alto del Monte Sinaí, se encontraba despojado de todas las cuestiones de “abajo”, y no tenía vínculo con el mundo y sus temas – razón por la cual en esa instancia el suceso del Becerro tampoco le afectó, ni a él, ni a su nivel espiritual, a pesar que ya era el final de los 40 días en los que recibió la Torá, y ya estaba con “los pies en la tierra” listo para descender, y había tomado conocimiento de lo sucedido porque lo *escuchó* (de Di-s), empero, al descender del Monte y una vez que también *vio*²² el Becerro – el tema “lo tocó” hasta el punto que “le pesaron a sus manos...se encolerizó y arrojó las Tablas”.

Algo similar vemos en nuestro tema: cierto, también antes de que Iaacov llame a sus hijos, estos no estaban en condiciones para recibir la revelación Divina del momento “final del ocultamiento de Di-s”, aun así, moraba en él la *Shejiná*, o sea, la capacidad de proyectar y canalizar cuestiones Divinas hacia “abajo” la tenía activa incluso en cuanto a la revelación de ese tema, porque entonces, al no relacionarse con ellos y al estar su pensamiento distante de cómo estaban interiormente – eso no le afectaba ni lo influenciaba, pero, cuando *quiso revelar* a sus hijos “el final”, la relación y vínculo con ellos sí lo influenció, y “de él se retiró la *Shejiná*”, perdió la habilidad para compartir *con ellos* su visión acerca de la era del Masháj.

7. A pesar de todo, en vista de que el tema del llamado de Iaacov para que sus hijos se reúnan con el propósito de revelarles qué les sucederá en el “final de los tiempos” fue escrito en la *Torá*, se entiende que el hecho de que Iaacov quiso dar a conocer esa visión tuvo su efecto incluso aquí “abajo” en este mundo terrenal, y la consecuencia de ese efecto es tan evidente que el episodio se

22 *Ibíd.*

transformó en parte de la Torá (vocablo que deriva de **enseñanza**, por lo tanto, contiene para nosotros una lección de vida) **eterna** para todas las generaciones y en todos los lugares, **(porque de no ser así, la Torá, que fue entregada a todos los judíos, no hubiese relatado que Iaacov quiso revelar “el final”); y también ha de tenerse en cuenta, que el pedido de los tzadikim** –personas piadosas de alto calibre espiritual– **nunca carece de respuesta** por parte de Di-s.

Y también para esto último hay un episodio con Moshé Rabeinu que se puede tomar como referencia. –En general, Moshé y Iaacov comparten el mismo modo de servicio espiritual, solo que de las dos “caras” de este, **“Iaacov es su faceta externa, mientras que Moshé es la interna”**²³–:

En relación a la especial plegaria de Moshé, “Y supliqué a Di-s... por favor déjame pasar y veré la Tierra Prometida...²⁴”, se explica que más allá de su deseo personal de ingresar a la Tierra de Israel, con esa súplica Moshé pretendía que se le conceda introducir en los judíos la capacidad de *visualización* de la Divinidad, y de ello logró (a pesar que él mismo no entró a la Tierra Prometida) que se proyecte en ellos esa cualidad de modo *makif* –subconsciente– ; la visión profunda, interior, de la Divinidad él no pudo desplegar hacia ellos de modo consciente – tal como culmina allí diciendo, “Y ahora Israel, *escucha* las leyes...²⁵”, es decir, pudo hacer que ellos tengan (internalizada) la capacidad de “escuchar” Divinidad, esto es, captar intelectualmente los aspectos profundo de las Dimensiones Divinas – pero, proyectar en los judíos incluso la fuerza de *visión*²⁶ espiritual, solo pudo a nivel subconsciente, significa que solo en la órbita profunda del alma, aquella que trasciende el intelecto, el alma sí visualiza lo Divino, y es desde allí, la persona tiene las fuerzas para entregarse completamente a Di-s, liberándose de todas las limitaciones

23 *Tikunéi Zohar* 413 (29a). El tema se explica en *Likutéi Torá* Pinjás, párrafo que comienza con *Tzav en Bnei Israel* (el segundo), cap. 4.

24 Deuteronomio, Sección *Vaetjanán*, en el comienzo.

25 *Ibíd.* 4:1.

26 *Likutéi Torá*, en el inicio de *Vaetjanán*.

que implican vivir en este plano terrenal de la Creación.

Asimismo sucedió con **Iaacov** (tiempo antes de su partida de este mundo): si bien se retiró de él la *Shejiná* –motivo por el cual luego dijo “**Júntense y escuchen hijos de Iaacov**”– de todos modos, al haber deseado y dicho “**Reúnanse y [les diré en modo] aguida**”, concedió a sus hijos las fuerzas (y a sus descendientes hasta “el final de los días”) para que con su servicio a **Di-s** accedan a la revelación Divina del “**final del ocultamiento**” (instancia en la que se podrá servir a **Di-s liberados**, sin la opresión ni los condicionamientos de las naciones del mundo ni del *Ietzer HaRá* –Instinto al Mal–).

8. Ahora, una vez aclaradas las palabras de los Sabios, que no necesariamente se sujetan a la lectura simple de la Escritura, analizaremos el episodio de Iaacov y sus hijos desde esa perspectiva:

En el comentario de Rashi, sobre este tema, en nuestra Sección Semanal: “Iaacov quiso revelarles el final, pero la *Shejiná* se retiró de él, y comenzó a decir otras cosas”, se presentan tres diferencias en relación a la *Guemará*: a) Rashi omitió las palabras “(quiso revelar) a sus hijos”; b) obvió las palabras “(el final) del iamín”; y c) agrega: “...y comenzó a decir otras cosas” (y esto último también necesita aclaración: a) ¿qué nos enseña?; y b) ¿por qué se explaya diciendo “y comenzó a decir otras cosas?”).

Indefectiblemente tenemos que decir que todo eso es ineludible y exacto para comprender el tema según el sentido simple de la Escritura – la metodología de Rashi en su explicación a la Torá.

En síntesis: a) el comentario de Rashi es sobre las palabras “le diré a ustedes” – por lo tanto no tiene sentido que él (tan solo por repetir las palabras de los Sabios) transcriba “a sus hijos”, algo obvio; b) la diferencia entre “el final de los días” y “el final del ocultamiento de Di-s”, en este contexto, no tiene ninguna implicancia, por eso Rashi cerró su frase con “el final” (pues incluso el *Midrash* aquí explica así, y con más razón, es coherente que así sea en el comentario de Rashi que elucida el significado

literal de los versículos). O, quizás se puede decir según la opinión de ambos, el *Midrash* y Rashi, “el final de los días” y “el final del ocultamiento” es lo mismo; y c) decir que la prueba de que quiso revelar “el final” es porque habló en modo de *aguida* que alude a palabras de sabiduría (como se explicó antes, en el párrafo 3), no es propia de la interpretación lisa y llana del versículo. Entonces, según su lectura literal, se dificulta la comprensión de este episodio, pues ¿cuál es el fundamento para semejante *novedad*? ¿decir que aquí se habla del final del exilio! ¿Quizás Iaacov quiso comunicar más detalles en relación a lo que “les sucederá en el final de los días a ellos” en adición a los que sí les dijo a continuación? Por eso, después que transcribe las palabras “y le diré a ustedes”, Rashi explica que eso no tuvo continuación, porque luego “comenzó a decir *otras cosas*”.

Y es inevitable que luego de sus primeras palabras hubo un comienzo de otra cosa, pues del texto bíblico es llanamente comprensible (hasta el punto que Rashi no necesita explicarlo) que cuando Iaacov dijo “júntense...” comenzó a hablar de *nuevo*, tal como antes fue explicado en el párrafo 2.

9. Y esta es la enseñanza para nuestro servicio a Di-s:

Están quienes conjeturan en cuanto al descenso espiritual de las generaciones, y dicen: ¿cómo es posible que nuestra generación, una generación huérfana de líderes y de profetas, esté en condiciones de recibir las revelaciones espirituales de la Redención Futura? ¿Manifestaciones Divinas que elevadas generaciones anteriores no tuvieron! ¿Acaso esta generación es digna de ello?

Para contrarrestar esta forma de pensar viene la presente enseñanza: a través de que Iaacov quiso revelar a sus hijos el “final del ocultamiento de Di-s”, concedió las fuerzas a todos los judíos en todas los tiempos para la época en la que “se retire la *Shejiná*”, incluyendo el “retiro” y ocultamiento más grande propio de nuestra generación, en la que la oscuridad espiritual es doble y

redoblada – de modo que incluso en la actualidad esté presente la capacidad permanente para lograr, en cuestión de un instante, “revelar el final”, con la genuina y completa Redención.

Y a decir verdad, del hecho que hay quienes dicen que esta no es la generación apropiada...eso mismo prueba que ahora estamos en la época de la revelación del Mashíaj, tal como dicen nuestros Sabios²⁷, que el Mashíaj vendrá *hesej hadaat* mediante –lit.: sin pensar–: quiere decir, que al encontrarnos en una situación en la que el conocimiento y la fuerza intelectual humana no vislumbran ninguna posibilidad para el advenimiento de la Redención, entonces, ese *hesej hadaat* –el no tener acceso a la evidencia lógica– constituye la certera señal de la pronta Redención.

Porque no es la intención de que no haya que pensar y anhelar la Redención, Di-s no permita, para que se genere el *hesej hadaat*, lo cierto es lo contrario, es un fundamento de la fe judía “esperar la llegada del Mashíaj todos los días”, entonces, lo que se pretende de nosotros es que, a pesar de que la lógica de la persona no vislumbra ninguna posibilidad para que ello se produzca, igualmente, sostenemos firme nuestra fe más allá de la lógica y la razón – en eso consiste la *avodá de hesej hadaat*, es decir, mantenerse firme en la fe en la llegada inminente del Mashíaj a pesar de que ello no tiene cabida lógica. Y a través de mantener activa esta fe, vendrá muy pronto el Mashíaj, hijo de David.

(de una *Sijá* de Shabat Parshat Vaiejí 5725 – 1964)

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**

Leilui Nishmat

R' Moische ben Arie Leib y R' Israel Jaim ben Efraim Tzvi