



UNIVERSIDAD BÍBLICA
LATINOAMERICANA
PENSAR • CREAR • ACTUAR

BACHILLERATO EN CIENCIAS BÍBLICAS

LECTURA SESIÓN 14

CB 106 SOCIOLOGÍA DEL PERIODO BÍBLICO I

García López, Félix. “El sistema de pureza en la tradición judía”. En *La Torá: escritos sobre el Pentateuco*, 211-223. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2012.

Reproducido con fines educativos únicamente, según el Decreto 37417-JP del 2008 con fecha del 1 de noviembre del 2012 y publicado en La Gaceta el 4 de febrero del 2013, en el que se agrega el Art 35-Bis a la Ley de Derechos de Autor y Derechos Conexos, No. 6683.

CAPÍTULO 13:

EL SISTEMA DE PUREZA EN LA TRADICIÓN JUDÍA

1. ESENCIA Y CAMBIO DE LOS VALORES

A la sociedad moderna le resulta difícil entender algunos de los códigos de comportamiento de las sociedades antiguas. Cada cultura posee su propio sistema de valores, acorde con su concepción del mundo y de la sociedad. Pero, por grandes que sean las diferencias entre las sociedades antiguas y las modernas, existe un fondo común entre ellas. Con razón advierten los antropólogos que la humanidad es una unidad.

En un magnífico ensayo sobre la esencia y el cambio de las virtudes, Bollnow muestra cómo va cambiando la valoración y actualidad de las virtudes, debido a factores ambientales, culturales, etc. Aduce, entre otros ejemplos, la limpieza y la pureza, de las que comenta:

«“Limpieza” es otra palabra significativa de nuestra época. También ha sobrepasado su primitiva significación de falta de suciedad. Se habla de un trabajo limpio, de la limpieza de un comportamiento humano o, viceversa, de ciertos negocios sucios. Se dice que una cosa no es limpia cuando en ella se adivina alguna deslealtad. Mientras que la palabra “pureza”, que originalmente significaba casi lo mismo, va pasando a segundo plano y haciéndose sospechosa por haberse estrechado demasiado patéticamente en el sentido de una moral sexual, el concepto de limpieza recoge el mismo problema de modo mucho más sencillo»¹.

Además del cambio señalado por este autor, la palabra «pureza» ha experimentado, en diferentes épocas y culturas, otras muchas mutaciones. Cabe recordar los casos de Mesopotamia, Egipto, Grecia y Roma, con

¹ O. F. Bollnow, *Esencia y cambio de las virtudes* (Revista de Occidente), Madrid 1960, 26-27.

quienes Israel mantuvo numerosos contactos. En Mesopotamia, la impureza denotaba desorden y anomalía en general, aunque se relacionó más bien con la enfermedad. Egipto se preocupó de la pureza moral tanto y más que de la física, adoptando medidas para evitar la degradación y para regenerar lo degradado. Grecia y Roma contaron con muchos ritos de purificación, pero el contraste entre pureza e impureza no jugó un papel determinante.

No pretendemos hacer aquí una historia de la evolución de este concepto, sino más bien dejar constancia de su importancia y variabilidad en las diversas culturas. En las reflexiones que siguen, centraremos la atención en la tradición judía, especialmente en las primeras etapas de su codificación del sistema de pureza, sin olvidar algunas de sus repercusiones posteriores y su reflejo en la actualidad.

Contra lo que se ha sostenido durante mucho tiempo, en el corazón del sistema de pureza anidan preocupaciones profundas y esenciales. En la tradición judía, lo puro y lo impuro son dos categorías relevantes. Para su conocimiento, hay que recurrir ante todo a la Biblia, especialmente a la Torá o Pentateuco y a otros escritos bíblicos de la época exílica y postexílica. Aunque siguen sin resolverse muchos de los problemas planteados por estos libros y por la sociedad que los vio nacer, los estudios antropológicos recientes han suministrado algunos principios fundamentales para descifrar el sistema de pureza de las culturas antiguas en general y de la judía en particular. Sobre ellos se apoyarán nuestras reflexiones, que además tendrán en cuenta las aportaciones realizadas desde otras perspectivas.

2. RECREAR LAS FUENTES

Como primer paso para entender el sistema de pureza en la tradición judía, conviene identificar los pasajes donde se encuentran lo puro y lo impuro y delimitar su contexto literario y social. El análisis gravitará en torno a los libros del Pentateuco; solo secundariamente, se tendrán en cuenta otros libros de la Biblia hebrea.

En su forma actual, el Pentateuco se presenta como un entramado de relatos y leyes, compuesto desde una perspectiva religiosa peculiar y con unos rasgos formales y estilísticos propios. Cada libro posee su propia entidad literaria, pero al mismo tiempo está trabado con los otros cuatro libros, formando una sola obra. En esta, se suelen distinguir dos grandes tradiciones: una de tipo deuteronomico y otra de tipo sacerdotal. La primera tiene como eje el Deuteronomio, y la segunda, el Levítico. Pero ambas extienden sus ramas a otros libros del Pentateuco, entrelazándose y forman-

do un todo complejo. Los textos relativos al sistema de pureza se hallan en sendas tradiciones, aunque predominan en la tradición sacerdotal.

El tema dominante en el Levítico es el culto. Tanto las leyes y los rituales sobre los sacrificios y los sacerdotes como los referentes a la pureza e impureza ritual o a las fiestas religiosas están esencialmente orientados hacia el culto. Este presupone un santuario y una comunidad. Aunque no se diga explícitamente en ninguna parte del libro, todos los indicios hacen pensar que el santuario en cuestión es el descrito en Éx 25–40 y que la comunidad presupuesta es la de Nm 1–10. Si a esta sección central de Éx 25–Nm 10 se suman otros pasajes del comienzo del Génesis y del final de Números, ya tenemos el núcleo esencial de la tradición sacerdotal por cuanto al sistema de pureza se refiere.

Según la mayoría de los especialistas, la redacción final de estos textos corresponde a la época postexílica, a los años siguientes a la reconstrucción del templo, llevada a cabo entre los años 520 y 515 a.C. Estos textos se refieren directamente al culto mosaico; indirectamente, apuntan hacia la comunidad postexílica, conocida también como la comunidad del segundo templo. Esta era una sociedad gobernada por sacerdotes o, más bien, una subsociedad dentro del imperio persa (más tarde, estaría dentro del griego y del romano). La sociedad del templo se fundaba en las leyes de la Torá, que contraponen la sociedad judía a las otras sociedades del mundo.

3. EL SISTEMA SACERDOTAL DE PUREZA

Oficio de los sacerdotes era distinguir lo puro de lo impuro, lo santo de lo profano (Lv 10,10). Su función consistía no tanto en crear las distinciones cuanto en discernir los límites y velar para que se respetaran. El profeta Ezequiel censura a los sacerdotes de su tiempo por descuidar este deber (Ez 22,26).

Existe una relación muy estrecha entre lo santo y lo puro, y entre lo profano y lo impuro, pero no se deben identificar. En los textos sacerdotales, el concepto de santidad no es homogéneo; se emplea principalmente en sentido cultural o ritual, pero puede tener también un sentido moral. Esta distinción es crucial para comprender en todo su alcance el sistema sacerdotal de pureza.

3.1. Pureza ritual

Es clásica la clasificación del culto mosaico en cuatro dimensiones: espacial, personal, ritual y temporal. Buena parte de los textos sacerdotales

de Éx 25–Nm 10 pueden agruparse bajo estos cuatro apartados. La dimensión espacial corresponde al santuario, cuya construcción se relata en Éx 25–27; 30–31; 35–37 y 40; la personal, a los sacerdotes (Éx 28–29; 38–39; Lv 8–10), que son los encargados de ofrecer sacrificios en el santuario (Lv 1–7) y de distinguir lo puro y lo impuro (Lv 11–15): dimensión ritual. Finalmente, la dimensión temporal atañe al ciclo anual de las fiestas y de las ofrendas (Lv 16; 23; cf. Nm 28–29)².

Aunque el centro más específico de la pureza ritual se halla en los textos correspondientes a la dimensión ritual, los textos de las otras dimensiones no le son ajenos; unos y otros se entrecruzan, formando la tradición sacerdotal. El sistema de pureza es un sistema de sacerdotes ligado al santuario. Este es un lugar santo, como indica su mismo nombre y el nombre de dos de los espacios que lo componen: el «sanctasanctórum» y el «santo» (Éx 26,33s; 35,19). A los sacerdotes se les exige también que sean santos (Éx 28,41; Lv 8,30). Como regla general, para ser admitido a lo santo, hay que ser puro. En esta perspectiva, santidad y pureza denotan simplemente una condición cultural o ritual.

3.1.1. *Ley de pureza ritual (Lv 11–15)*

Es una pieza esencial del sistema sacerdotal de pureza. En ella, se exponen varios tipos de impureza y se indica el ritual apropiado para su purificación. Los que incurran en cualquiera de estas impurezas no podrán entrar en el santuario ni participar en los cultos hasta que no se hayan purificado. La ley de pureza ritual está integrada por seis unidades:

- 1) Animales puros e impuros (11,1-47).
- 2) Impureza y purificación de la parturienta (12,1-8).
- 3) Afecciones de la piel, en personas y vestidos (13,1-59).
- 4) Rituales de purificación en los casos de afección de la piel (14,1-32).
- 5) Contaminación y purificación de las casas (14,33-57).
- 6) Impurezas por secreciones corporales y su purificación (15,1-33).

Entre la primera unidad (Lv 11) y las cinco restantes (Lv 12–15) existen algunas diferencias significativas: en aquella, la fuente de impureza son los animales; en estas, el hombre. Los animales son inherentemente impuros; las impurezas humanas, en cambio, son temporales y por eso van acompañadas de los respectivos rituales de purificación.

² Cf. F. H. Gorman, jr., *The Ideology of Ritual. Space, Time and Status in the Priestly Theology* (JSOT SS 91), Sheffield 1990.

3.1.2. *Animales puros e impuros*

Comer era un aspecto central de la pureza. Algunos animales se podían comer sin incurrir en impureza; otros, no. Lv 11 consta de dos partes: en la primera (v. 2-23), se clasifican los animales puros e impuros —comestibles o no— en tres categorías: terrestres (v. 2-8), acuáticos (v. 9-12) y volátiles (aves: v. 13-19, e insectos alados: v. 20-23); en la segunda (v. 24-45), se trata de los animales que contaminan. La primera parte se conoce también como *ley dietética* y exige un tratamiento diferenciado de la segunda. De la ley dietética se conserva otra versión muy parecida en Dt 14,3-21.

La clasificación de los animales en tres categorías, según el espacio en que se mueven (tierra, agua, aire), evoca el orden establecido por Dios en la creación (Gn 1). Late aquí el deseo de preservar el orden y las distinciones propias de la creación. La concepción del mundo como creación ordenada es fundamental en la antropología social, como muestra Douglas en un ensayo pionero en el campo que nos ocupa³. Detrás de esta concepción de los Escritos sacerdotales se esconde una filosofía del universo presentada en forma arcaica. El orden cultural y el sistema social presupuesto por este son un reflejo del orden cosmológico.

A pesar de su gran importancia, la idea del orden por sí sola no explica satisfactoriamente todas las distinciones de Lv 11,2-23. De ahí las numerosas discusiones de los exégetas en torno a esta cuestión. Firmage cuestiona la opinión de Douglas, según la cual la impureza de los animales no comestibles se debe a su anomalía, correspondiente a sus respectivas clasificaciones. En su opinión, las leyes dietéticas difieren de las otras leyes del sistema sacerdotal de pureza (Lv 12-15; Nm 19; etc.). En este, pureza e impureza solo tienen sentido en relación con el santuario⁴. Enlazando con este autor, Houston sostiene que la clasificación sistemática de animales en puros e impuros se desarrolló en los santuarios, como medida para asegurar la pureza de los fieles; dicha clasificación, según él, se basaba en aquellos animales que eran aptos para el sacrificio⁵.

En realidad, las raíces más profundas de la distinción hay que buscarlas en las costumbres propias de una economía en la que el pastoreo jugaba un papel decisivo. Tales costumbres precedieron naturalmente al sistema

³ M. Douglas, *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*, Madrid 1991 (original inglés de 1966), 41-60.

⁴ E. Firmage, «The Biblical Dietary Laws and the Concept of Holiness», en J. A. Emerton (ed.), *Studies in Pentateuch* (SVT 41), Leiden 1990, 177-182.

⁵ W. Houston, *Purity and Monotheism. Clean and Unclean Animals in Biblical Law* (JSOT SS 140), Sheffield 1993, 123.

sacerdotal de pureza. Es más, eran comunes a otros pueblos del antiguo Oriente Próximo, cuya dieta ordinaria consistía en unos cuantos animales domésticos. Eran las mismas especies de animales que ofrecían a sus dioses. El ganado doméstico debió considerarse puro por el simple hecho de que desde tiempo inmemorial la gente lo comía y lo ofrecía a sus dioses. Los primeros criterios y también los más importantes para la distinción de animales puros e impuros derivaban de aquellas especies domésticas.

Aunque la dieta incluía normalmente los animales que se ofrecían a los dioses, la gente comía además otros animales. El problema para los sacerdotes era distinguir qué otros animales eran comestibles. Los sacerdotes resolvieron este problema estableciendo una analogía entre la dieta de la gente y la de Dios; es decir, permitieron comer aquellos animales que morfológicamente se asemejaban al modelo sacrificial. Por principio, lo que se tenía por bueno para la mesa de Yahvé (animales domésticos y aves comunes en la dieta judía) se tomó como criterio básico para determinar los animales puros o comestibles. A partir de este principio fundamental, los sacerdotes desarrollaron un sistema de clasificación más completo y complejo, si bien, como norma general, optaron por criterios sencillos (cf. Lv 11,3), fáciles de comprender por los fieles laicos.

Aún no se ha logrado una interpretación plenamente satisfactoria en todos los particulares concernientes a la distinción de animales puros e impuros. No obstante, si se suman los dos criterios señalados —el de la clasificación en tres categorías, siguiendo el orden de la creación, y el derivado de las costumbres dietéticas y sacrificiales— tenemos ya los dos ejes esenciales de la ley dietética. Queda por ver cómo se integran dentro del conjunto del sistema sacerdotal de pureza y cuáles son los rasgos comunes y los propios de esta ley respecto de las otras leyes de pureza. Pero, antes de abordar estas cuestiones, es necesario analizar otros datos del sistema global.

3.1.3. *Personas puras e impuras*

Según Rabí Simlai, el orden de las leyes de pureza —primero las de los animales y luego las de las personas— se corresponde con el relato de Gn 1: la creación de los animales precedió a la de los seres humanos (*Mid. Lev. Rab.* 14).

Las leyes sobre las personas comienzan con el parto (Lv 12). Los cap. 13–14 abordan el problema de las «afecciones de la piel» desde tres ángulos diferentes: primero, el de los seres humanos y luego, por extensión, el de los vestidos y los edificios. La tarea de los sacerdotes consiste, ante todo, en identificar las afecciones por los síntomas externos; a continuación,

viene la declaración de impureza y la aplicación del ritual apropiado para su purificación. Las secreciones sexuales (Lv 15), debidas a causas naturales (polución y menstruación: v. 16-18.19-24) o a enfermedad (blenorragia y hemorragias: v. 2-15.25-31), hacen impuros a cuantos las sufren y, en consecuencia, indignos para el culto. En todas estas leyes, el punto de mira es el ritual, no el higiénico o el medicinal; curar no era el oficio de los sacerdotes.

Denominador común de los diferentes casos expuestos en Lv 12–15 es, sin duda, el motivo de la vida frente a la muerte. La impureza de la mujer que da a luz no deriva del parto mismo, sino de la pérdida de sangre. Asimismo, en las secreciones sexuales femeninas, pasa a primer plano la sangre y, en las masculinas, el semen. Sangre y semen son fuerzas vitales, directamente asociadas con la vida. Su pérdida representa la muerte. En las «afecciones de la piel» late el mismo problema. Las leyes correspondientes no se centran tanto en la enfermedad cuanto en los síntomas externos, esto es, en las apariencias. De no ser así, difícilmente se entendería el caso de los edificios; estos no padecen enfermedad, aunque sus apariencias puedan llevar a asociarlos con la enfermedad. Las afecciones cutáneas sugieren descomposición y muerte (Míriam es un buen ejemplo: Nm 12,12). La esencia de la impureza, en todos estos casos, es la muerte. Por eso los cadáveres, sean de animales o de seres humanos, manchan y hacen impuros a cuantos directa o indirectamente tienen contacto con ellos (Lv 11,24-43; Nm 19,10-22).

3.2. Lo puro y lo santo

Solo en tres pasajes de la *Ley de pureza ritual* se emplean términos de la raíz hebrea *qds*, con la que normalmente se designa «lo santo»: en Lv 12,4, los términos *miqdas* y *qodes*, alusivos respectivamente al santuario y a las cosas santas; en Lv 14,13, el término *qodes*, referente al lugar santo, donde se ha de inmolar la víctima sacrificial, y a la porción sacrosanta de la víctima inmolada; y en Lv 11,44-45, el verbo *qadas* y el sustantivo *qados*, para calificar a Dios y a los israelitas. En los tres pasajes «lo santo» se contraponen a «lo impuro», pero en los dos primeros «lo santo» tiene un sentido estrictamente ritual, mientras que en 11,44-45 la santidad se sitúa en un horizonte más amplio. Se trata de una exhortación general a la santidad que no cuenta con paralelos en la *Ley de pureza ritual* (Lv 11–15); en cambio, guarda estrecha relación con una serie de exhortaciones de la llamada *Ley de santidad* (Lv 17–26: cf. 19,2; 20,7.24-26; 21,6-8; 22,31-33). No sería exagerado decir —varias voces autorizadas se alzan en este senti-

do— que el puesto propio de Lv 11,44-45 es la Ley de santidad más bien que la Ley de pureza ritual.

En apoyo de la afirmación precedente, cabe señalar otros datos. A diferencia de lo que ocurre en Lv 11–15, en Lv 17–26 la pureza ritual se combina con la rectitud moral. Así se muestra en una serie de leyes alusivas a algunos comportamientos —ciertas relaciones sexuales (18,6-23; 20,10-14), consultas a adivinos y nigromantes (19,31; 20,6) y sacrificios a Mólec (18,21; 20,3-5)— que no implican de suyo un contacto con realidades intrínsecamente impuras y, sin embargo, contaminan y hacen impuros a quienes los practican. Por otro lado, en la Ley de santidad se añaden otros tipos de impureza, referentes a la santidad sacerdotal (Lv 21,1-12; 22,4-8), diferentes de los expuestos en Lv 11–15.

De estos y otros datos se puede colegir que la Ley de santidad vino a completar, profundizar y enriquecer la Ley de pureza ritual. A ello contribuyó de modo especial la nueva concepción de santidad aportada por la Ley de santidad. En esta, la santidad no se circunscribe al santuario y al sacerdocio, sino que se amplía a todo el pueblo. Yahvé es quien santifica (Lv 20,8; 21,15.23; 22,9.16.32) y pide a todos los israelitas que sean santos (Lv 19,2; 20,7.26; 21,6; 22,32; cf. 11,44.45).

La santidad de Israel aparece asociada con la experiencia del éxodo, como muestra claramente Lv 22,32-33: «No profanéis mi santo nombre, para que yo sea santificado en medio de los israelitas. Yo soy Yahvé, que os santifica, que os ha sacado de Egipto para ser vuestro Dios». La correspondencia formal y temática entre «que os santifica» y «que os ha sacado de Egipto» es tal que la salida de Egipto equivale a la santificación de Israel.

A su vez, la «santificación» se corresponde con la «separación». Se ha discutido mucho entre los especialistas si la raíz *qds* significa *separado*. Müller piensa que «el significado “separado”, que muchos han considerado fundamental (...), no es sino derivado: para proteger lo santo y para protegerse de ello se separa de lo profano»⁶. Sea lo que fuere de esta cuestión, no cabe duda de que existe una correspondencia entre la «santificación» de Israel y su «separación» de entre las naciones. Particularmente elocuente a este respecto es la parénesis de Lv 20,24-26, sobre todo si se la compara con la de Lv 11,44-45:

«Yo soy Yahvé, vuestro Dios; santificaos y sed santos, porque yo soy santo. No os volváis impuros con esos animales que se arrastran por el suelo. Yo

⁶ H.-P. Müller, «Qds», en E. Jenni – C. Westermann (eds.), *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, II, Madrid 1985, 742.

soy Yahvé, que os saqué de Egipto, para ser vuestro Dios; sed santos, porque yo soy santo» (11,44-45).

«Yo soy Yahvé, vuestro Dios, que os he separado de entre los pueblos. Separad también vosotros los animales puros de los impuros, las aves impuras de las puras, y no os contaminéis con animales, con aves o reptiles que yo he separado como impuros. Sed santos para mí, porque yo, Yahvé, soy santo y os he separado de entre los pueblos para que seáis míos» (20,24-26).

La parénesis típica de la Ley de santidad se transfiere a la ley sobre la distinción de animales puros e impuros, típica de la Ley de pureza ritual, y viceversa. Daría la impresión de que estamos ante un ejercicio redaccional destinado a unir la Ley de pureza ritual con la Ley de santidad; a encuadrar las leyes de pureza dentro de un marco de santidad más amplio que el meramente ritual. En estos pasajes, se combinan la santidad de Israel y la salida de Egipto, por un lado, y la santidad de Israel y la separación de las naciones, por otro.

La Ley de santidad insiste en la idea de un pueblo «santo» y «separado» de las demás naciones (Egipto, Canaán, etc.). Israel ha sido «santificado» por Dios y, en consecuencia, no puede comportarse como las naciones de las que ha sido «separado»:

«No hagáis como los egipcios, donde habéis habitado, ni como los cananeos, donde os llevo; no sigáis sus normas. Cumplid mis mandatos y guardad mis leyes, procediendo según ellos. Yo soy Yahvé, vuestro Dios» (Lv 18,3-4).

Estas observaciones hacen pensar que los textos que estamos comentando representan un intento consciente de los sacerdotes por llevar a la práctica un principio general de la teología sacerdotal: que Israel debe ser santo y no simplemente puro, en el sentido técnico de pureza ritual. La pureza de la que se habla en la Ley de santidad trasciende el marco de lo ritual, adentrándose en el de la pureza moral. No bastan los ritos; se requiere además la «circuncisión del corazón».

4. DOS SISTEMAS CONTRASTANTES: EL SACERDOTAL Y EL PROFÉTICO

En opinión de Wellhausen, la ideología sacerdotal y la profética representan dos sistemas de valores diferentes y contrastantes. Entre el mundo de los profetas, preocupados por la justicia y el derecho, y el de los sacerdotes, interesados por el culto y los ritos, se abre una sima profunda. Los profetas se mueven impulsados por el espíritu; los sacerdotes, por la ley⁷.

⁷ J. Wellhausen, *Prolegomena to the History of Ancient Israel*, Gloucester 1973, 55-60.393-401.419-425.

Desde presupuestos ideológicos y sociales diferentes, Belo distingue dos sistemas de prohibiciones y de reglas en el Antiguo Testamento: el sistema de la mancha o de la impureza y el sistema de la deuda o de la justicia. Según él, «el libro del Levítico, escrito por los sacerdotes de Jerusalén, privilegia de una manera clara el sistema de la mancha y convierte el sistema de la deuda en algo muy secundario.

Por otro lado, el Deuteronomio (...) da nítidamente la primacía al sistema del don / deuda e ignora casi por completo el de la mancha. Del mismo modo los profetas procuran constantemente promover el sistema del don / deuda, o sea, la justicia social contra el “pecado” de los ricos, y acusan al sistema de la mancha, o sea, a la problemática del culto religioso de los sacrificios y de su templo»⁸.

Indudablemente existe un fondo de verdad considerable en estas opiniones, pero no pueden ser aceptadas si no es con algunos matices importantes. Tanto la supervaloración del «monoteísmo ético» de los profetas clásicos como la infravaloración del culto y del sistema sacrificial sacerdotal no se compaginan con los datos bíblicos ni con los estudios recientes. Por muy significativas que sean, las distancias entre el Levítico y el Deuteronomio no son infranqueables.

Ni al Deuteronomio le es ajeno el tema cultual ni al Levítico el de la justicia, sobre todo si se leen sincrónicamente, en la redacción final de los libros. Cuando se leen por bloques separados, aumentan los contrastes. En cualquier caso, la Ley de santidad mantiene una posición equidistante entre Lv 1-16 y Dt 12-28, ya que en ella se combina la rectitud moral con la pureza ritual.

En el Código deuteronomico (Dt 12-26), la centralización del culto corre pareja con la centralización de la justicia. Cinco grandes temas fundamentan el sistema deuteronomico: un Dios, un pueblo, una tierra, un santuario y una ley⁹. La reforma emprendida por el rey Josías, coincidente en gran parte con la ley deuteronomica, tiene un alcance político-religioso. El Código deuteronomico comienza, lo mismo que la Ley de santidad, circunscribiendo los sacrificios de los animales al santuario central (comparar Dt 12 y Lv 17,1-9). Por otro lado, el Código deuteronomico enmarca la ley dietética sobre los animales puros o comestibles y los impuros o no comestibles (Dt 14,3-21) dentro del sistema de centralización del culto en el santuario. En el Levítico, esta ley forma parte de la Ley de

⁸ F. Belo, *Una lectura política del Evangelio*, Madrid 1975, 31-32.

⁹ Cf. F. García López, *El Deuteronomio. Una ley predicada* (CB 63), Estella 1989, 6.

pureza ritual, pero está conectada con la Ley de santidad por la parénesis final (Lv 11,44-45).

La clasificación de los animales puros e impuros en Dt 14 distingue las tres categorías —animales terrestres (v. 4-8), acuáticos (v. 9-10) y volátiles (v. 11-20)— ya comentadas a propósito de Lv 11. No es seguro que la lista del Deuteronomio haya sido completada, siguiendo el modelo del Levítico, como sugieren algunos autores. En cualquier caso, lo que es un hecho irrefutable es la semejanza de ambas listas. Es más, las referencias a la santidad que sirven de marco a la lista del Deuteronomio (cf. 14,2.21) nos aproximan aún más a la lista del Levítico, con su remate final (Lv 11,44-45), y a la Ley de santidad (especialmente a Lv 20,24-26). Para el Deuteronomio, la santidad del pueblo era una consecuencia de su elección: «Tú eres un pueblo santo para Yahvé, tu Dios; Yahvé, tu Dios, te eligió para que seas, entre todos los pueblos de la tierra, su propio pueblo» (Dt 14,2; cf. 7,6; 26,19). La santidad y la elección supuestas en el Deuteronomio se corresponden con la santidad y separación expuestas en la Ley de santidad del Levítico.

5. UNA ANTROPOLOGÍA TEOLÓGICA

Resulta muy difícil, por no decir imposible, reconstruir el proceso de formación del sistema de pureza desde las primeras hasta las últimas fases. A lo sumo, cabe hacer determinadas conjeturas y trazar algunas pistas generales que no por ello dejan de ser interesantes.

Desde sus orígenes, la cultura judía compartió con otras culturas antiguas una serie de valores que fue integrando en su propia visión del mundo. El sistema judío de pureza e impureza descansa sobre cuatro pilares de tipo eminentemente antropológico: el orden y el caos (desorden / suciedad), la vida y la muerte. Los sacerdotes perciben el cosmos como un todo perfectamente ordenado, en el que emerge la vida. Atribuyen a Dios la creación del orden (el caos, anterior a la creación, es símbolo del desorden) y el don de la vida (Gn 1).

Orden y vida representan el estado normal del cosmos; a ellos se oponen el caos y la muerte. En este contexto cobra particular relieve el cuerpo humano. En opinión de Douglas, el orden social (macrocosmos) se refleja en el cuerpo físico (microcosmos). Puesto que el cuerpo humano está expuesto a muchas amenazas, en él se manifiestan de modo especial las preocupaciones de pureza, encaminadas a proteger la vida. Pero la muerte invade el cosmos y el cuerpo, destruyendo el orden normal¹⁰.

¹⁰ M. Douglas, *Pureza y peligro*, 132-150.

En los Escritos sacerdotales, se establecen algunas conexiones entre la creación del mundo y la construcción del santuario. Las semejanzas en algunos detalles entre el relato de la creación del mundo (Gn 1,1–2,4) y el relato de la construcción del santuario (sobre todo en las últimas pinceladas: Gn 1,31–2,3 / Éx 39,43 y 40,33) sugieren que el cosmos fue concebido por Dios como un lugar santo, como un santuario¹¹. Así lo dan a entender también poéticamente los Sal 78,69 y 150,1.

Una vez fundado el santuario —la morada de Dios en medio de su pueblo (Éx 25–40*)—, Israel tiene que vivir en sintonía con esta nueva realidad. El objetivo último de los Escritos sacerdotales consiste en crear un sistema que preserve la presencia de Dios en el santuario, pues esta asegura la continuidad de la vida individual y colectiva, mientras que su ausencia significa la muerte. Las leyes y los rituales de pureza trazan las fronteras en torno al santuario para protegerlo de los peligros que amenazan la presencia de Dios. Pero la Ley de santidad inculca algo más que la pureza ritual; se requieren también determinadas actitudes y comportamientos que implican la moralidad personal y la social, es decir, la santidad en el sentido más amplio.

El sistema de pureza ritual constituye una parte del sistema sacerdotal. Este, a su vez, supone una gran elaboración teológica sobre una base antropológica.

6. SEÑAS DE IDENTIDAD

El sistema de pureza jugó un papel central en la propia comprensión del judaísmo naciente y lo ha seguido jugando a lo largo de toda su historia, a pesar de las transformaciones por las que ha tenido que pasar.

Al perder su independencia política, con la caída de Jerusalén y el destierro en Babilonia, Israel tuvo que replantear su identidad. Terminado el destierro, surgió una nueva comunidad en torno al templo, regida por la Torá (cf. Esd 3,1–13; 4,24–6,18; Neh 8). Las leyes contenidas en la Torá, especialmente las del Código deuteronomico y las de los Escritos sacerdotales, definen las notas esenciales del judío auténtico. Estar entroncado en el árbol genealógico de Abrahán y observar la ley de Moisés, confiada a los sacerdotes y a los ancianos (Dt 31,9), son los requisitos básicos. Todo lo demás es, en cierto modo, una concreción de estas dos condiciones generales.

Con la Torá como norma, se decidía quién formaba el auténtico Israel y quién debía ser excluido de él. Las leyes de pureza fueron decisivas en es-

¹¹ Cf. F. García López, *El Pentateuco. Introducción a la lectura de los cinco primeros libros de la Biblia*, Estella 2004, 322.

te sentido (cf. Lv 7,27; 17,3-10; 19,8; 20,18). Los principios básicos del sistema de pureza sirvieron para afirmar la separación de Israel de las demás naciones. La restauración fue concebida como un proceso de separación de las naciones y de purificación (además de los textos del Deuteronomio y del Levítico, ya comentados, se puede ver el cap. 20 de Ezequiel). Las leyes de pureza marcaron con un sello indeleble el judaísmo de los comienzos (cf. 2 Cr 23,19; 29,16.18; 30,17; Esd 6,21; 9,11; Neh 12,30).

Detrás de las numerosas leyes de pureza y de la insistencia en la separación de las naciones se percibe la presencia de una comunidad amenazada que intenta, por todos los medios a su alcance, preservar sus señas de identidad. Al legislar para una comunidad cultural que vive en medio de paganos, los sacerdotes intentan protegerla de cualquier contaminación posible.

La ley dietética simboliza mejor que ninguna otra la separación de Israel de las otras naciones (Lv 11; 20,24-26; Dt 14). Los peligros y las crisis reiteradas de la comunidad judía contribuyeron a crear una «cultura de la resistencia»¹², de la que son exponente fiel Eleazar y los siete hermanos (2 Mac 6–7). El relato del libro de los Macabeos pone de relieve la importancia de obedecer a Dios antes que al rey. Ahora bien, en la ley de Dios algunos alimentos, permitidos a otras naciones, estaban prohibidos para los judíos.

La cuestión de fondo no residía en el hecho de que ser judío implicara no comer cerdo, sino más bien en el hecho de que comer cerdo implicaba en cierto modo dejar de ser judío. Era, pues, un signo claro de identidad, de distinción de los demás. La dieta era un signo de su condición de «pueblo elegido», esto es, de nación separada de las otras naciones, con las que no podía compartir ciertas costumbres, y de nación consagrada a Dios, cuya ley debía observar.

La historia del pueblo judío está sembrada de crisis y de resistencias. Después de la destrucción del segundo templo, los judíos siguieron luchando por mantener su identidad, aunque, lógicamente, las leyes de pureza sustentadas por el templo perdieron gran parte de su sentido. No obstante, aún perduran la ley dietética, la práctica de la circuncisión y la observancia del sábado como señas de identidad judía.

¹² Cf. D. L. Smith, *The Politics of Ezra: Sociological Indicators of Post Exilic Judean Society*, 1991.