

**Prescripciones rituales  
sobre la impureza sexual de la mujer**  
**Coincidencias funcionales entre algunas *Leyes Sagradas*  
griegas y *Septuaginta* Lv 12 y 15, 18-33**  
**(1ª parte)**

[Ritual prescriptions on woman's sexual impurities. Functional  
coincidences between some Greek *Sacred Laws* and *Septuagint* Lv 12 &  
15:18-33]

**Sabino PEREA YÉBENES**  
Universidad de Murcia  
sperea@um.es

**Resumen:** Se estudian y se comparan varias leyes sagradas que consideraban impuras las relaciones sexuales, en particular para la mujer, quien, además, por su sola condición de madre, era considerada más impura que el hombre. La mujer que menstrua, que está embarazada, que pare o acaba de ser madre adquiere, por tales razones, la etiqueta religiosa de “impura”, tanto en las leyes hebraicas (Levítico 12 y 15) como en numerosas Leyes Sagradas griegas, relativas a distintos dioses, templos o ciudades.

**Abstract:** In this paper we offer a study and comparison between some old religious laws which reknowned sexual interrelation as something unclean. Woman, in addition to this and by the simple fact of being mother, was considered uncleaner than man. Menstruation, pregnancy, delivery and the state *post partum* make woman impure according to Hebrew laws (*Leviticus* 12 and 15) as well as to many other Greek Sacred Laws and rules concerning different gods, temples and cities.

**Palabras clave:** Leyes Sagradas. Religión griega. Religión hebrea. Mujer. Tabúes religiosos. Sexualidad. Sangre. Sacrificio. Pureza. Impureza. Castidad.

**Key words:** Sacred Laws. Greek Religion. Religion Hebrew. Women. Religious Taboos. Sexuality. Blood. Sacrifice. Purity. Impurity. Chastity.



Todas las culturas y religiones –antiguas y modernas– tienen gran cantidad de tabúes o prohibiciones –*sacer*, sagrado, según el concepto romano– relativos a líquidos o flujos humanos, o bien sólidos (alimentos procedentes de

ciertos animales “sucios”) que producen en la persona una situación transitoria de impureza, que debe ser limpiada por el bien del propio individuo y por el bien (o el “no mal”) de la sociedad en que este individuo vive o convive. Este proceso de purificación –que en realidad podía circunscribirse únicamente al ámbito sanitario– tiene connotaciones religiosas muy importantes, tanto en las sociedades primitivas, en las que el pensamiento irracional (religioso o espiritual) precede y domina al aspecto higiénico o a la práctica sanitaria, como en las religiones de la antigüedad. La preocupación por la “pureza” se multiplica cuando el hombre o la mujer se aproximan física y espiritualmente a la divinidad. Y las relaciones con los dioses –tanto o más que las relaciones entre humanos– generan una reglamentación sobre la interacción humano-divina, en la que se describen los estados “impuros” y las formas de contrarrestarlos ritualmente.

### 1. Las formas de contaminación ritual

Recientemente James J. Preston ha realizado un esclarecedor estudio sobre los métodos de purificación religiosa en distintas culturas<sup>1</sup>. Este autor clasifica las formas de contaminación religiosa en tres categorías fundamentales asociadas a a) funciones biológicas corporales; b) “ataduras” sociales (*social bonding*), y c) al mantenimiento de los límites entre lo “santo” y lo “sagrado”.

Es una clasificación analítica tendente a facilitar su explicación –y nuestra comprensión, por tanto– aunque a veces estas categorías se mezclan, en distinto grado, en las diversas culturas.

a) La primera categoría de Preston es la más universal, pues las funciones biológicas (las emisiones del cuerpo humano) están vinculadas a procesos de “suciedad y limpieza” en casi todas las sociedades. Según este autor, la orina y las heces son particularmente sucias por su olor, pero también debido a su asociación con la putrefacción y la muerte. Y recuerda que en la India, la mano izquierda, que se usa para la limpieza después de la defecación, está prohibido utilizarla para tocar a otras personas o objetos sagrados. Otras secreciones corporales, como la saliva, el vómito, o sangre menstrual y la placenta, también se considera que tienen cualidades contaminantes. En algunas tradiciones, incluso el esperma es considerado contaminante fuera del contexto del matrimonio<sup>2</sup>. Todas estas excreciones corporales tienen una función social

---

\* Agradezco al profesor Ángel Urbán, de la Universidad de Córdoba, la lectura atenta y *dicatissima* del original de este estudio que, gracias a sus sugerencias de fondo y forma lo ha mejorado sustancialmente. Tenía razón el viejo Publilio Siro cuando dijo en una de sus sentencias: *amico firmo nihil emi melius potest*.

<sup>1</sup> J.J. PRESTON, “Purification”, en L. JONES (ed.), *Encyclopedia of Religion, Second Edition* (New York, 2005), vol. 11, pp. 7503-7511.

<sup>2</sup> J.J. PRESTON, p. 7504.

cuando, por estar fuera de control, afectan al conjunto. La enfermedad contagiosa es el modelo de invasión contaminante. El individuo tiene que actuar con pureza para no contaminar a la sociedad. Si su actuación “invade” o arremete contra el grupo rompiendo su equilibrio, tiene que ser expulsado ritualmente. Es un procedimiento análogo a la observación natural: todo lo que entra anormalmente en el cuerpo humano puede ser una fuente de contaminación. Por lo tanto, el aire, los líquidos, y los alimentos son potencialmente contaminantes y deben ser cuidadosamente controlados. Los tabúes religiosos relativos a la sangre son denominador común en todas las culturas antiguas y primitivas; es universal<sup>3</sup>. La sangre estaba directamente relacionada con la vida y con la muerte. La sangración o desangración (de un hombre o animal) era mermar su vida o directamente la aniquilación de la vida<sup>4</sup>. La sangre y su color escandaloso “ensucia” por cuanto es la anti-vida, y si damos por sentado el axioma de que la vida es santa, la sangre es la antítesis de la santidad vital. Así podría resumirse en pocas líneas el tabú o temor o prohibición ritual sobre la sangre y otros humores humanos, particularmente el semen del varón, considerado igualmente sucio e impuro. Llama la atención que la sangre que brota del órgano genital femenino sea “impura” quizás por la misma razón de que es “pérdida de vida”, aunque también porque según estas estrictas leyes sagradas antiguas, en general, lo sexual equivale a “lo sucio”. Lo que se derrama de forma incontrolada (la sangre menstrual, el semen) es impuro<sup>5</sup>. Los antropólogos han relacionado esta percepción negativa del uso del cuerpo estudiando a las sociedades primitivas actuales; muchas de ellas consideran la primera menstruación, como la virginidad, una especie de ruptura (o rupturas) de la integridad humana y de su pureza. Ahora diríamos “el final de la edad de la inocencia”. Sea cual fuere la razón profunda –que difícilmente podremos aprehenderla– esta idea de impureza de la sangre y el esperma se daba en ámbitos religiosos, y concernía sobre todo a los sacerdotes. Cabe pensar que estos conceptos o concepciones de lo sucio y de lo limpio son con toda probabilidad ajenos a otros ámbitos de la vida cotidiana –no religiosa– donde la sexualidad era motivo de alegría y no de culpa y expiación continua.

<sup>3</sup> M. GUERRA GÓMEZ, *Antropologías y teología. Antropologías helénico-bíblicas y su repercusión en la teología y espiritualidad cristianas*, (Pamplona 1976), pp. 268-275; ID., “La condición sagrada (tabú) de la vida y de su fuente: la sexualidad en las religiones y en las ‘ideologías’ helénicas”, en J. ALVAR / C. BLÁNQUEZ / C. GONZÁLEZ WAGNER (eds.), *Sexo, muerte y religión en el mundo clásico*, (Madrid 1994), pp. 43-70 (particularmente p. 48).

<sup>4</sup> Ha de entenderse la desangración incontrolada de la sangre –por oposición a las sangrías terapéuticas realizadas a los pacientes por los médicos–, e involuntaria, producida, por ejemplo por una mutilación producida por un arma, o por un accidente.

<sup>5</sup> F. HÉRITIER-AUGÉ, “El esperma y la sangre: en torno a algunas teorías antiguas sobre su génesis y relaciones”, en M. FEHER / R. NADDAFF / N. TAZI (eds.), *Fragments para una Historia del cuerpo humano*, (Madrid, Taurus, 1992), vol. III, pp. 159-174.

b) Las ataduras sociales que provocan suciedad o impureza están relacionadas con actos biológicos: el nacimiento y la muerte, principalmente. Ambos son actos individuales (pues uno es quien nace o muere) pero que implican *necesariamente* a la sociedad y la modifican. Sólo el primero de los tránsitos –el nacimiento– está relacionado con la actividad sexual humana. Por tal razón “todo el proceso de nacimiento, incluyendo en algunos casos el embarazo, requiere especialmente de los ritos de purificación. La mujer embarazada puede esperar para observar los tabúes alimentarios, tomar baños diarios, y realizar sólo algunas tareas domésticas. Impurezas relacionadas con el parto están asociadas con la placenta; estas impurezas se extienden al frágil vínculo entre la madre y el niño y de otros miembros de la familia”<sup>6</sup>. Asociada a esta categoría está el caso especial de la impureza producida por la menstruación. Muchas culturas primitivas recluyen a la mujer menstruante para que no contamine al grupo, a la sociedad. Desde el punto de vista antropológico esta segregación por impureza puede ser relacionada, al menos en parte, con el dominio masculino “y la clara delimitación de las esferas de influencia de sexo masculino”<sup>7</sup>, de modo que la sola presencia de la mujer provoca la contaminación peligrosa. Ese control de la impureza se acentúa en el espacio religioso, cargado de tabúes en todas las religiones, antiguas y modernas.

La más extendida fuente de contaminación es la muerte y putrefacción, la decadencia física. La muerte rompe los vínculos sociales del sujeto que, automáticamente es un ser que se degrada, y por ende un foco de contaminación. El funeral debe ser controlado por la sociedad para evitar que “ese mal” se generalice y se convierta en un peligro social o un desorden social. El cadáver y las pertenencias de los fallecidos son muy peligrosos. Aunque la muerte es el acontecimiento social más contaminante, todas las religiones no la contemplan igual. Paradójicamente algunas religiones como el cristianismo, los cadáveres humanos pueden entrar en los lugares sagrados o incluso ser enterrados allí. Esta noción choca brutalmente con la idea judía del espacio sagrado, que lo es porque es puro y no admite de ningún modo contacto con un muerto. También la religión griega consideraba “impura” a la muerte: según Robert Parker, en la religión griega antigua la contaminación por la muerte fue una especie de participación temporal en la condición del hombre muerto. Éste, desde el momento mismo del óbito, inicia su

---

<sup>6</sup> J.J. PRESTON, p. 7505.

<sup>7</sup> M. DOUGLAS, *Implicit Meaning: Essays in Anthropology* (Boston 1975), pp. 61-81.

descomposición, y por tanto se convierte en “inmundo”(miaros)<sup>8</sup>, en foco de contaminación.

c) La tercera categoría prestoniana –la contaminación y el mantenimiento de los límites sagrados– no se limita únicamente a los dominios polutivos sociales, psicológicos o fisiológicos, sino también a la espiritualidad. Pero, al mismo tiempo, contiene a las anteriores. A la divinidad o al espacio sagrado sólo puede acercarse aquel que está limpio de cuerpo, de mente, y que “no altera el orden social”. El ámbito sagrado es el más sensible a la contaminación, y por eso sus controles son más estrictos: son más estrictos cuando más cercana es la persona al dios. Por tanto, el sacerdote debe ser el más puro (o purificado), de modo que sobre él recaen los mayores privilegios espirituales (su relación directa con lo sagrado o con el dios) pero también la mayor cantidad de restricciones y de tabúes. Basta que fijemos la atención en los sacerdotes hebreos o en el *flamen Dialis* en la religión romana<sup>9</sup>.

Fueron los sacerdotes de algunas culturas antiguas quienes describieron las circunstancias de tales “impurezas rituales”, definiendo su concepto y haciendo reglamentos o mandatos para preservar sus cultos (o más exactamente los espacios, los templos, donde éstos se realizan) y rituales. Estas leyes sagradas fueron puestas por escrito, y muchas nos han llegado en libros tan nobles como la Biblia, particularmente el Levítico, que desarrolla “sacerdotalmente” la ley-esquema dada por Yahvé a Moisés en el Sinaí<sup>10</sup>, concerniente por tanto a la religión hebrea, pero también han llegado estas leyes en inscripciones que, contemporáneamente, y más tarde (cuando la ley del Levítico estaba plenamente vigente) reglamentan cuestiones de pureza / impureza sexual de la mujer con relación a sus religiones.

Aquí analizaré unos casos concretos extraídos, sobre todo, de los trabajos de Franciszek Sokolowski sobre las *Leyes Sagradas* de las ciudades griegas, particularmente los textos relativos a la impureza femenina por razón de la menstruación, la maternidad, el aborto, circunstancias que impiden a las mujeres entrar en los templos y participar en los rituales y ceremonias sagradas, salvo que antes laven su contaminación<sup>11</sup>. La lectura de estas noticias, o este mismo enunciado, nos remiten mentalmente –y directamente–

<sup>8</sup> R. PARKER, *Miasma. Pollution and Purification in early Greek Religion* (Oxford, Clarendon Press, 1983), p. 64. Téngase en cuenta la recensión a este libro: H.F.J. HORSTMANSORF, en *Mnemosyne* 39 (1986), pp. 538-543.

<sup>9</sup> Sobre la gran cantidad de tabúes religiosos que atañen a la figura del sacerdote de Júpiter, ver Aulo Gelio, *Noct. Att.* X, 15. Sobre el sacerdocio, remito al estudio de F. MARCO SIMÓN, *Flamen dialis. El sacerdote de Júpiter en la religión romana*, Madrid 1996, pp. 77-134 sobre las *interdictiones* personales de este sacerdocio arcaico.

<sup>10</sup> El texto de Ex 19,5 desarrolla las órdenes mosaicas respecto a la abstinencia sexual.

<sup>11</sup> A la pureza ritual de la mujer en las leyes sagradas griegas dedicaremos la 2.ª parte de este estudio. Un anticipo es la ley sagrada de Ptolemaida que puede leerse a continuación.

al conocido texto bíblico-alejandrino de *Septuaginta*, Lv 15, 18-33, que es todo un tratado religioso-jurídico sobre estas prohibiciones religiosas –o tabúes– relativos a la mujer hebrea. La pretensión de este trabajo es dar noticia sumaria de estos documentos –los griegos y los judíos– y ver las coincidencias o los posibles préstamos de estas normas relativas a las mujeres en las religiones helenísticas.

Deliberadamente dejo fuera de toda consideración los casos o comparaciones pertinentes en los relatos mitológicos greco-romanos, por carecer de todo valor ritual y legal (legislativo) en la sociedad<sup>12</sup>.

## 2. Una ley sagrada helenística

El texto que me ha llevado a escribir estas páginas es una inscripción de Ptolemaida, en el Alto Egipto, conservada en el Museo arqueológico de Alejandría<sup>13</sup>. Se data en el siglo I a.C. Fue publicada a comienzos del siglo

<sup>12</sup> A la perspectiva mitológica en este tema no renuncia ROBERT PARKER en su libro, antes citado, *Miasma*, que es indudablemente el libro que más atención presta al análisis de los conceptos de “suciedad” y “purificación” en las religiones antiguas –en este caso la griega– aunque concede demasiada importancia, a mi juicio, a los mitos y a las noticias literarias. Y, por supuesto, sólo ocasionalmente pone en comparación las noticias sobre la “suciedad ritual” en el mundo griego con leyes sagradas similares en el mundo hebreo. En su descargo hay que decir que ningún comentario bíblico al Levítico (el libro que desarrolla con detalle la ley religiosa sobre la suciedad/impureza ritual hace referencia a las leyes sagradas paganas que tienen un contenido similar, y lo mismo puede decirse de los estudios más recientes sobre las “leyes de pureza” hebrea, que, a lo sumo, prolongan su perspectiva al mundo cristiano (claro heredero del judaísmo en muchos aspectos), por ejemplo los trabajos de M. DOUGLAS, “The Abomination of Leviticus”, en: *Purity and Danger: an Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, (London: Routledge and Kegan Paul, 1966), pp. 41-57 [Reprinted in: B. LAND (ed.), *Anthropological Approaches to the Old Testament* (Philadelphia: Fortress Press and London: SPCK, 1985), pp. 100-116]; M.L. SATLOW, *Tasting the Dish. Rabbinic Rhetorics of Sexuality*, (Scholars Press, Atlanta, 1995); P. J. BUDD, “Holiness and Cult,” *The World of Ancient Israel*, (1989), pp. 275-298; J. E. HARTLEY, *Leviticus*, WBC, 1992; H. T. C. SUN, “Holiness Code,” *ABD*, (1992, 3), pp. 254-57; G. J. WENHAM, *The Book of Leviticus*, NICOT, (1979); D. P. WRIGHT, *The Disposal of Impurity, SBLDS* 101 (1987). P.J. TOMSON, “Jewish Purity Laws As Viewed by the Church Fathers and by the Early Followers of Jesus”, en H.J. H. M. POORTHUIS / J. SCHWARTZ (eds.), *Purity and Holiness. The Heritage of Leviticus*, (E. J. Brill, Leiden - Jewish and Christian Perspectives Series, 2 - 2000), pp. 73-91; N. KOLTUN-FROMM, “Sexuality and Holiness: Semitic Christian and Jewish Conceptualization of Sexual Behavior”, *Vigiliae Christianae*, 54, 2000, pp. 375-395.

<sup>13</sup> E. BRECCIA, *Catalogue du Musée gréco-romaine d'Alexandrie. Inscriptions greche e latine. Catalogue Générale des Antiquités d'Égypte du Musée d'Alexandrie*, (El Cairo 1911), pp. 94-95, n° 163, y lámina XXX, fig. 73. E. BERNAND, *La prose sur pierre dans l'Égypte hellénistique et romaine*, Paris 1992, vol. I: *Textes et traductions*, pp. 110-111; vol. II: *Commentaires*, pp. 116-118. Ver también G. PLAUMANN, *Ptolemais in Oberägypten*, (1910), pp. 54-58.

XIX por Preisigke<sup>14</sup>, y en 1962 por Sokolowski<sup>15</sup>. Hace poco más de diez años el texto fue sometido a revisión por Bingen<sup>16</sup>. Doy a continuación la edición del texto griego y la traducción de este autor:

- |    |  |
|----|--|
| 1  | Τοὺς εἰσιόντας εἰς τὸ [ἱερόν]          |
| 2  | ἀγνεύειν κα<τά> τὰ ὑποκε[ίμενα].       |
| 3  | ἀπὸ πάθους ἰδίου καὶ [ἀλλοτρίου]       |
| 4  | ἡμέρας ζ' θ' ἀπ' ἀπαλλ[αγῆς - - -]     |
| 5  | ἀπ' ἐκτρωσμοῦ συν[- - -θ] ἀπὸ]         |
| 6  | τετοκυίας καὶ τρεφούσης - - θ          |
| 7  | καὶ ἐὰν ἐχθῆ ἰδ'· τοὺς δὲ ἄ[νδρας]     |
| 8  | [ἀ]πὸ γυναικὸς β', τὰς δὲ γ[υναῖκας]   |
| 9  | ἀκολούθως τοῖς ἀνδρά[σιν θ vacat?]     |
| 10 | ἀπ' ἐκτρωσμοῦ μ' θ vacat               |
| 11 | τὴν δὲ τεκοῦσαν καὶ τρέ[φουσαν μῆθ]    |
| 12 | [ἐ]ὰν δὲ ἐχθῆ τὸ βρέφος [- -]θ         |
| 13 | ἀπὸ καταμηνίων ζ' θ vacat              |
| 14 | [ἀπ'] ἀνδρὸς β', μυρσίην δὲ [οἴσει ?]. |

«Los que entren en el santuario deben respetar las normas de purificación según las prescripciones siguientes: (Por impureza procedente) de su propia enfermedad o la de otra persona (?), 7 días; de una muerte, *x* días; de un aborto, ... *x* días; de una madre reciente que amamanta, *x* días; si se aparta del niño, 14 días; los hombres que tienen relación con una mujer, 2 días. Las

<sup>14</sup> F. PREISIGTE (ed.), *Sammelbuch griechischer Urkunden aus Aegypten (=SB)*, vol. 1, (Strassburg 1915), n° 3451.

<sup>15</sup> F. SOKOLOWSKI, *Lois sacrées des cités grecques (=LSCG)*, Supplement, ("École française d'Athènes. Travaux et mémoires 11, Paris 1962), varia n° 119. Otras obra de F. SOKOLOWSKI son fundamentales para este estudio y para el tema de las leyes sagradas, a saber: *Lois sacrées de l'Asie Mineure (=LSA)*, ("École française d'Athènes. Travaux et mémoires 9", Paris 1955), y la obra "matriz" de la que es suplemento la obra citada en primer lugar: *Lois sacrées des cités grecques (LSCG)*, ("École française d'Athènes. Travaux et mémoires 18", Paris 1969). Esta última obra sustituye a la antigua de L. von PROTTE / L. ZIEHEN, *Leges Graecorum sacrae et titulis collectae (=LGS)*, (Leipzig 1896-1906), y, para Cos, el trabajo de R. HERZOG, *Heitige Gesetze von Kos*, (P.A.W. 1928). Basada en estas obras existe una selección de textos comentados en el libro de B. LE GUEN-POLLET, *La vie religieuse dans le monde grec du V<sup>e</sup> au III<sup>e</sup> siècle avant notre ère. Choix de documents épigraphiques traités et commentés*, (Toulouse 1991), particularmente los textos 26 (de Dyme – Patras, en el Peloponeso), 27 (de Lykosura, en Arcadia), 28 (de Ialysos, Rodas), y 39 (de Cos). A los textos editados magistralmente por F. SOKOLOWSKI hay que añadir un texto más reciente encontrado en Selinunte: M. H. JAMESON / D. R. JORDAN / R. KOTANSKY, *A Lex sacra from Selinous*. (Greek, Roman and Byzantine monographs; 11, Duke University, Durham, 1993).

<sup>16</sup> J. BINGEN, "La lex sacra SB I 3451 = LSCG. Suppl. 119 (Ptolémaïs, Haute-Égypte)", *Chronique d'Égypte*, 68 (1993), fasc. 135-136, pp. 219-228, particularmente pp. 226-227.

mujeres han de seguir las mismas prescripciones que los hombres; (ahora, por la impureza procedente) de un aborto, 40 días; aquella que ha dado a luz y amamanta, 40 días; pero si se aparta del niño,  $x$  días; por las menstruaciones, 7 días; tras las relaciones con un hombre 2 días y ella (¿llevará?) una rama de mirto»<sup>17</sup>.

Las prescripciones o prohibiciones de esta *lex sacra* son, obviamente, de tipo sexual; pero no sólo. Reglamenta, y pone el acento, en la suciedad o impureza derivada de la sexualidad y de las relaciones sexuales: la enfermedad –por tanto impureza– de un órgano sexual enfermo, y la “suciedad” consecuente de las relaciones entre parejas humanas, o la “suciedad” del fruto de esa relación, es decir el parto feliz (los hijos) o el aborto. Explícitamente o entre líneas se colige que la impureza está producida por tres humores o líquidos expulsados por el cuerpo humano: el semen, la sangre (por menstruación natural o por aborto, emanada por vía vaginal) y de la leche nutricia materna.

### 3. La pureza ritual en la Biblia hebrea: una síntesis historiográfica

Resulta casi misión imposible explicar aquí las causas profundas o el significado último que tenía –y que tiene para los judíos– el sistema de pureza ritual que aparece en la Biblia hebrea, y que se transmite a la *Septuaginta* en lengua griega para los judíos de la diáspora. Grandes especialistas han dedicado cientos de páginas al asunto, que de ningún modo –por falta de autoridad y por falta de espacio– quiero suplir. Únicamente haré un repaso de síntesis. El estudio más importante, a mi juicio, como he indicado ya, es el de J. Milgrom<sup>18</sup>, al que se pueden añadir trabajos y monografías relativamente recientes, como los estudios de Jacob Neusner<sup>19</sup>, Tikva Frymer-Kensky<sup>20</sup>,

<sup>17</sup> Otra traducción en J.M. CORTÉS COPETE (ed.), *Epigrafía griega*, (Madrid, Cátedra, 1999), p. 150 (tomada de la obra citada de A. BERNAND, *La prose sur pierre*, 1992, nº 47): “Los que entren en el santuario deberán purificarse como se establece a continuación: por un duelo propio o en casa extraña, siete días; pero si ha sido expulsado el feto porque sobrevino un aborto, cuarenta días; una mujer que ha parido y esté criando... días; y si repudiase al niño, catorce días; los hombres después de yacer con una mujer, dos días, y las mujeres de igual forma que los hombres; la responsable de un aborto, cuarenta días, a causa de la expulsión del feto; la mujer que ha parido y está criando... días, pero si repudiase al recién nacido, catorce días; a causa de la menstruación, siete días; las mujeres, después de yacer con un hombre, dos días; en lo que concierne al mirto, dos días... (posiblemente esta última disposición esté incompleta)”.

<sup>18</sup> J. MILGROM, *Leviticus 1-16. A New Translation with Introduction and Commentary*, (New York: Doubleday; The Anchor Bible, 1991).

<sup>19</sup> J. NEUSNER, *The Idea of Purity in Ancient Judaism*, (Leiden 1973).

<sup>20</sup> T. FRYMER-KENSKY, “Pollution, Purification, and Purgation in Biblical Israel”, en *The Word of the Lord Shall Go Forth: Essays in Honor of David Noel Freedman in Celebration of His*



Jonathan Klawans<sup>21</sup>, Mary Douglas (desde la antropología)<sup>22</sup>, Christine E. Hayes<sup>23</sup>, Charlotte Elisheva Fonrobert sobre la pureza en el judaísmo<sup>24</sup> y, de la misma, su importante estudio sobre la impureza de la mujer menstruante<sup>25</sup>. Este último asunto se ha enriquecido últimamente también con los trabajos notabilísimos de Saye Cohen<sup>26</sup>. El trabajo más importante sobre el concepto de pureza/impureza, y sus reglas, en la secta de Qumrán y en la literatura rabínica se debe a Hannah K. Harrington<sup>27</sup>.

Jacob Neusner, en su libro sobre *La idea de pureza en el judaísmo antiguo* (1973), defendía que pureza e impureza, en la religión hebrea, eran sobre todo “asuntos de culto”, aunque podían ser interpretados como metáforas morales de la conducta religiosa, y que sólo más tarde, en tiempos rabínicos, se puso el acento sobre el cumplimiento real de esas leyes en el ámbito social, incluso el doméstico, para evitar contaminaciones, no tanto dentro del grupo (los judíos) sino para marcar o trazar una especie de fronteras morales frente a otras religiones o sistemas de creencias imperantes tras la destrucción del Templo en el año 70 d.C.

Para Milgrom<sup>28</sup>, un biblista ultraortodoxo, el gran edificio teológico que es la Biblia es el resultado de la victoria de Israel sobre otras religiones –mesopotamios, hurritas, ugaríticos, cananeos, egipcios– “un triunfo del monoteísmo” que remodela conceptos pagano-demoníacos de impuridad y transforma y legisla sacerdotalmente –sin duda en el Levítico– para que el hombre (judío) tuviera un instrumento de liberación de las fuentes (entidades, objetos, dioses) de contaminación. La ley sagrada leviral, pues, segrega, mejora, santifica y

---

*Sixtieth Birthday*, edited by C. L. MEYERS and M. O'CONNOR, (Winona Lake, Ind., 1983), pp. 399-410.

<sup>21</sup> J. KLAWANS, *Impurity and Sin in Ancient Judaism*, (New York 2000).

<sup>22</sup> M. DOUGLAS, “Atonement in Leviticus”, *Jewish Studies Quarterly* 1.3, (1993-1994), pp. 109-130; EAD., *Purity and Danger: An Analysis of Concept of Pollution and Taboo*, (London and New York, 1996; reprint, 2002).

<sup>23</sup> E. CHR. HAYES, *Gentile Impurities and Jewish Identities: Intermarriage and Conversion from the Bible to the Talmud*, (Oxford and New York, 2002)

<sup>24</sup> Ch. E. FONROBERT, “Purification in Judaism”, en L. JONES (ed.), *Encyclopedia of Religion, Second Edition*, (New York: Mac Millan), vol. 11, pp. 7511-7516.

<sup>25</sup> Ch. E. FONROBERT, *Menstrual Purity: Rabbinic and Christian Reconstructions of Biblical Gender*, (Stanford: California 2000).

<sup>26</sup> S. COHEN, “Menstruants and the Sacred in Judaism and Christianity”, en *Women's History and Ancient History*, edited by S. B. POMEROY, (Chapel Hill, N.C., 1991), pp. 273-299; EAD., “Purity and Piety: The Separation of Menstruants from the Sancta”, en *Daughters of the King: Women and the Synagogue*, edited by S. GROSSMAN & R. HAUT, (Philadelphia and Jerusalem, 1992), pp. 103-117.

<sup>27</sup> H. K. HARRINGTON, *The Impurity Systems of Qumran and the Rabbism*, (Atlanta, Biblical Floundation, 1993).

<sup>28</sup> MILGROM, 1991, págs. 42-51.

depura<sup>29</sup>. En sus tesis hay un trasfondo mítico politeísta que rechaza visceralmente. El dios judío, único, liberado de mitologías, es superior a los dioses paganos, pero también puede ser “moleestado”, o incluso puede ser expulsado de su santuario, del templo, mediante actos impuros: el judío, pues, tiene que ser escrupuloso y exhaustivo en su estado de pureza mientras esté en contacto con lo santo, es decir, en el templo<sup>30</sup>. Y para eso se les otorgan reglas rituales y morales. Este autor concentra toda la importancia de la pureza ritual en el templo, de modo que todo lo que se hace en el ámbito privado bajo el mismo techo ha de tender a una limpieza o pureza que ha de manifestarse en el templo. La vida sexual, no comer carne de animales impuros<sup>31</sup> o no tocar o estar cerca de un cadáver son prevenciones para no contaminar el Templo. De ahí la idea de Milgrom de que toda la santidad se concentra en el “Santuario de Israel” (*Israel's Sanctuary*), que es donde se realiza la *batta't*, es decir, literalmente, la “ofrenda de purificación” (*sinoffering*), para librar al templo de las transgresiones inadvertidas y acumuladas de impureza, y por tanto contra la santidad<sup>32</sup>. El estado de pureza, en consecuencia, es un acto de santificación. Es personal, parcial, temporal, e intrasferible. En sentido contrario, el puro puede contaminarse o ser contaminado, y la sexualidad, como se lee en los textos, es una de las formas más frecuentes de “quiebra de la santidad”, si tenemos en cuenta lo mucho que se ocupan las leyes sagradas de regularla. Para este autor, la muerte es el eje sobre el que vertebra, más o menos explícito o completo, el concepto de pureza, ya que la enfermedad, o los líquidos que vierte el cuerpo por vía genital (semen o sangre menstrual) son una especie de “pérdida de vida”, un estado más parecido a la muerte que a la vida, y por tanto impura. Y como impureza y santidad con antónimos en el sistema sacerdotal, la impureza significa muerte, y la pureza significa vida. Y de ahí que en las leyes de pureza del Levítico (especialmente) los legisladores-sacerdotes establezcan un sistema –no sólo simbólico, sino *practicum*– de separar o evitar las impurezas de Dios y su santuario como quintaesencia de la fuente de la santidad. Para Milgrom, las leyes de pureza instituidas en la Torá son la piedra angular en esta materia de todo el judaísmo posterior. De hecho, la literatura bíblica y las exégesis rabínicas parecen formar una unidad prolongada en el tiempo.

Sin embargo, para Mary Douglas, todo el sistema de impurezas “legisladas” por los grupos sacerdotales judíos es el fruto de la “ansiedad” de

---

<sup>29</sup> MILGROM, 1991, págs. 42-51.

<sup>30</sup> Según Lv 15,31, “Mantendréis alejados a los israelitas de sus impurezas para que no mueran por contaminar con ellas mi Morada, que está es de ellos”.

<sup>31</sup> W. HOUSTON, *Purity and Monotheism: Clean and Unclean Animals in the Biblical Law*, (JSOTSup 140, 1993), *passim*.

<sup>32</sup> MILGROM, 1991, pp. 253-261.

sociedades cerradas primitivas, como estos grupos o castas sacerdotales judías. Sus leyes serían una forma de autodefensa, más metafórica que real o jurídica, de su identidad étnica y religiosa. Estas son las líneas maestras de su libro *Purity and Danger* (1966), un trabajo de antropología estructural y simbólica aplicado a un fenómeno social, humano, y también “religioso”: el control de la pureza/impureza en la ley sagrada. Las reglas sobre el control de las relaciones sexuales, las impurezas de los líquidos genitales, del mismo modo que la enfermedad, tienen como finalidad primera evitar el contagio, y por ende, la muerte, que es el estado máximo de “suciedad”. Por su parte, Klawans, en su libro *Impureza y pecado en el judaísmo antiguo* (2000), distingue entre “impureza ritual” e “impureza moral”, que se corresponderían, respectivamente con las leyes sacerdotales (leyes rituales específicas) y la Ley de Santidad, o la Santidad misma, que tiene la Biblia en conjunto y el conjunto de sus leyes.

Resulta complejo el análisis de otro trabajo de importancia, el de Christine E. Hayes, titulado *Impurezas extranjeras e identidades judías. Relaciones matrimoniales y conversión, de la Biblia al Talmud* (2002). Según Ch. E. Fonrobert<sup>33</sup> el estudio de Hayes se basa en el de Klawans, desarrollando algunos aspectos de interés, como es trazar la genealogía o el mapa bíblico y postbíblico de las fuentes sobre la pureza y la conversión (*Genealogical Purity and the Problem of Conversión*)<sup>34</sup> además del Pentateuco y de Ezequiel. Basándose especialmente en *Nehemías*<sup>35</sup> considera que el concepto “puro” viene a significar “íntegro”, sin mezclas, y por tanto, llevado al plano social esta pureza va en contra de la exogamia (casarse con una persona que no pertenece al pueblo judío)<sup>36</sup>. Este nuevo concepto de impureza —la integridad, o el integrismo— puede estar en la base de algunos sectarismos posteriores<sup>37</sup>,

<sup>33</sup> “Purification in Judaism”, 2005, p. 7514. Las valoraciones de HAYES sobre KLAWANS, en HAYES, 2002, pp. 6-7.

<sup>34</sup> Cf. HAYES, 2002, pp. 9-11.

<sup>35</sup> Neh 13,28-30; 7,62 cf. Lv 21,15.

<sup>36</sup> Por ejemplo, en su lucha contra los dioses cananeos, se advirtió el peligro de las mujeres cananeas que se casaban con israelitas. Por eso la legislación posterior combate los matrimonios con cananeas (Jue 3,5; Dt 7,1-4; 23,4; 1 Re 11,18 y 16,31). Cuando no había peligro de “contaminación religiosa” se permitía la boda con una mujer extranjera (Dt 20,14; 21,10). Tras el destierro babilonio, proliferaban los matrimonios mixtos (quizá por la escasez de mujeres judías), y se recrudeció la legislación para preservar a los matrimonios de la contaminación, como vemos en las drásticas medidas de Esd 2,11 y 9,2, donde no sólo parece haber acciones precautarias contra la “impureza” sino un verdadero racismo.

<sup>37</sup> “Both Klawans and Hayes argue that different views of their respective categories of impurity are at the root of Jewish sectarianism during the period of the Second Temple” (FONROBERT, 2005, p. 7514). Para la práctica de matrimonios mixtos (*intermarriage*) en los siglos I-II d.C., HAYES (2002), p. 70-81.

como es el caso de Qumrân, donde el celibato<sup>38</sup> no sólo es una forma de preservar la pureza, sino también una forma de evitar el riesgo de uniones fuera de la secta, por no hablar de matrimonios con gentiles, que eran intrínsecamente impuros<sup>39</sup>.

#### 4. Prescripciones sobre la pureza sexual femenina en el mundo judío

La versión griega de la Biblia hecha en Alejandría, la *Septuaginta*, es indudablemente un documento religioso excepcional, pero también una obra literaria helenística, que acrisola en este Pentateuco griego una cultura doble, la cultura hebrea y la griega. Se admite generalmente que el Pentateuco fue traducido en época de Ptolomeo II Filadelfo, hacia el 250 a.C.<sup>40</sup> El libro, como se sabe, estaba destinado a servir de manual a los hebreos grecófonos de la diáspora y pasaría a ser usado en las sinagogas como Biblia oficial del helenismo judío<sup>41</sup>, especialmente en Egipto, pasando luego, transcurridos algunos siglos, a ser considerado parte significativa del Antiguo Testamento de los cristianos. Las prescripciones religiosas, como las que voy a comentar enseguida no son extrañas, por tanto, a otras similares en otros ámbitos cercanos (geográfica y culturalmente) del helenismo<sup>42</sup>.

<sup>38</sup> Cfr. el trabajo de J. TREBOLLE BARRERA, “Celibato, pureza y consideración de la mujer en Qumrân”, en M. A. Alonso Ávila (ed.), *Amor, muerte y más allá en el judaísmo y cristianismo antiguos*, Universidad de Valladolid, Valladolid, 1999, pp. 39-52.

<sup>39</sup> Sobre el asunto trata extensamente HAYES, (2002), pp. 82-91 (*QMMT and Inter-marriage*). Son muy importantes las noticias de Flavio Josefo sobre los esenios, que confirman lo que dicen algunos rollos sobre la pureza, particularmente el citado QMMT, *Miqsat Ma'ase Ha*. Sobre “la impureza de los gentiles”, desde los primeros tiempos de la predicación apostólica, cfr. P.J. TOMSON, “Jewish Purity Laws As Viewed by the Church Fathers and by the Early Followers of Jesus”, pp. 88-90.

<sup>40</sup> E. WILL – C. ORRIEUX, *Ioudaïsmos-Hellenismos. Essai sur le judaïsme judéen à l'époque hellénistique*, Nancy 1985. J. MÉLÈZE-MODREZJEWSKI, “Splendeurs grecques et misères romaines. Les Juifs d'Égypte dans l'Antiquité”, en: J. ASSOUN, *Juifs du Nil*, (Paris 1985), pp. 17-48. ID., “Lives sacrés et justice lagide”, *Acta Universitatis Lodzianis, Folia iuridica* 21 (1986), pp. 11-4. M. HENGEL / A.M. SCHWEMER (eds.), *Die Septuaginta zwischen Judentum und Christentum*, (Tübingen 1994). G. VELTRI, *Eine Tora für den König Talmai. Untersuchungen zum Übersetzungsverständnis in der jüdisch-hellenistischen und rabbinischen Literatur*, (Tübingen 1994). A. PASSONI DELL'ACQUA, “Il Pentateuco dei LXX, testimone di istituzioni di età tolemaica”, *Annali di Scienze Religiose* 4 (1999), pp. 171-200.

<sup>41</sup> El tema ha sido abundantemente estudiado por Ch. PERROT, *La Lecture de la Bible dans la synagogue. Les anciennes lectures palestiniennes du Shabbat et des fêtes*, (Hildesheim 1973); ID., “La lecture de la Bible dans la diaspora hellénistique”, en R. KUNTZMANN / J. SCHLOSSE (eds.), *Études sur le judaïsme hellénistique*. Congrès de Strasbourg (1983), (Paris 1984), pp. 107-132. Una versión en inglés de este último trabajo (“The Reading of the Bible in Ancient Synagogue”) se encuentra en: M. J. MULDER (ed.), *Mikra*, (Assen-Maastricht 1988), pp. 137-159.

<sup>42</sup> Con tal sentido “helenístico” se ha editado recientemente una traducción francesa de la Septuaginta bajo la dirección de C. DOGNIEZ / M. HARL, *Le Pentateuque. La Bible*

La tradición rabínica de los primeros siglos no sólo refrendó las leyes de pureza del Levítico, sino que las extremó, particularmente por la intervención de los rabinos Hillel y Sammai<sup>43</sup>. En la primera mitad del siglo I d.C. el culto judío en el Templo de Jerusalén estaba monopolizado por los fariseos. Éstos tenían un control absoluto sobre el calendario religioso<sup>44</sup>. En tal sentido tenemos fuentes contemporáneas que nos hablan de la fijación de la celebración de Pentecostés según la datación farisea<sup>45</sup>, que se encuentra ya en los LXX (Lv 22,11). Este control directo iba en contra de la vieja tradición saducea, que se sentía continuamente vigilada y molestada por la ortodoxia farisaica. Nos interesa al respecto un pasaje del Talmud<sup>46</sup>, basado en una tradición tannaíta, respecto a la prescripciones sexuales de las mujeres saduceas, que recuerda cómo éstas se veían sometidas a cumplir las reglas de la “pureza femenina” de su secta. Los fariseos consideraban que la suciedad producida por la sangre menstrual se transmitía al marido.

El oficio religioso y los deberes del Sumo Sacerdote tenían multitud de prescripciones religiosas y tabúes que debían observar<sup>47</sup>. Las obligaciones del sacerdote judío respecto a la pureza ritual conciernen sobre todo al mundo de los muertos<sup>48</sup> y al de las relaciones sexuales. Sólo me detendré en estas últimas por comparación al texto de Ptolemaida dado al principio.

Para conseguir la llamada pureza levítica prescrita en Nm 19,11-16 el Sumo Sacerdote se retiraba a su cámara del templo las siete noches previas al día de la expiación con la finalidad de preservarse de la posibilidad de contaminarse por contacto con la mujer, la llamada impureza ritual de *Niddah*<sup>49</sup>. Esta costumbre se estableció a partir del año 20 d.C. El Sumo Sacerdote no sólo debía guardar escrupulosamente su pureza la semana anterior, sino que tal “pureza” y con ella una larga lista de prescripciones

*d'Alexandrie*, (Paris, Éditions du Cerf, 2001). Además de la traducción, particular interés tiene en esta edición los estudios anexos, en pp. 531-693 y notas relativas, pp. 804-862.

<sup>43</sup> P.J. TOMSON, “Jewish Purity Laws As Viewed by the Church Fathers and by the Early Followers of Jesus”, en H.J. H. M. POORTHUIS / J. SCHWARTZ (eds.), *Purity and Holiness. The Heritage of Leviticus*, (E.J. Brill, Leiden - Jewish and Christian Perspectives Series, 2 - 2000), pp. 78-80.

<sup>44</sup> J. JEREMIAS, *Jerusalén en tiempos de Jesús*, (Madrid, Cristiandad, 1977), p. 279.

<sup>45</sup> En el s. I d.C.: Filón, *De secc.leg.* II, § 176; *De decalogo*, § 160. Sobre la aceptación general de las normas farisaicas es claro el testimonio de Josefo en varios lugares: *Ant.* XIII 10, 5, § 288; XII 10, 6, §298; XVII 2,4, § 41-42. XVIII 1, 4, § 15; XVIII, 1,4, § 17.

<sup>46</sup> Tos. *Niddāh* V, 4 (645, 26); b. *Niddāh* 33<sup>b</sup> bar.

<sup>47</sup> J. JEREMIAS, *op. cit.*, p. 171.

<sup>48</sup> J. JEREMIAS, *op. cit.*, p. 172.

<sup>49</sup> Al que alude el Talmud, *Yoma* I, 1. Sobre este aspecto, A. BÜCHLER, “The Levitical Impurity of the Gentile in Palestine before the Year 70”, *Jewish Quarterly Review*, n.s. 17 (1926-1927), pp. 1-181, especialmente p. 18. sobre el tema, E. CHR. HAYES, *Gentile Impurities and Jewish Identities*, *passim*.

relativas debía aplicarlas a sus relaciones familiares (y por tanto sexuales) con sus esposas igualmente “purísimas”. Según se ordena severamente en Lv 21,13-15, la esposa del Sumo Sacerdote debía ser virgen joven, de entre doce y doce años y medio<sup>50</sup>, y de una virginidad “contrastada”. La niña que hubiera rasgado el himen por accidente quedaba igualmente excluida de la estricta pureza leviral. También se consideraban impuras, y por tanto candidatas “no aptas” –en realidad prohibidas, para casarse con el Sumo Sacerdote–, las mujeres viudas, las divorciadas, las violadas y las prostitutas. El orden en que son citadas estas condiciones personales/sociales femeninas en Lv 21,13-15 parecen indicar una gradación de impureza, siendo obviamente la última, la prostituta, la más sucia. Por tal (es decir, como prostituta de hecho) era tenida la esclava y la “desflorada” inadecuadamente, dando por supuesto que la doble condición de impureza la tenían también las prisioneras de guerra<sup>51</sup>.

El libro del Levítico –un texto jurídico sacerdotal– es la piedra angular de la ley sagrada hebrea, y en esta legislación el concepto de pureza es uno de sus puntos de apoyo fundamentales. De hecho, el ideal de pureza, y la pureza misma, en este libro equivale a santidad. La tradición rabínica posterior no se desviará de esta idea, que es uniforme en la construcción de la identidad religiosa judía, por tanto del judaísmo mismo.

A su vez, uno de los ejes del Levítico es su preocupación por reglamentar y controlar los rituales del Templo, donde los conceptos de pureza (*tāharāh*) e impureza (*tumē'āh*) cobran capital importancia funcional, pues connotan la condición sagrada de una persona o un objeto respecto al Templo. Hombres y mujeres han de estar en estado de absoluta pureza al contactar con lo santo, con la zona sagrada del Templo. Quedan exentos de los rituales de purificación los patios del templo y los espacios dedicados a mercado u hospedaje. Es la

---

<sup>50</sup> Según la exégesis de *Yeb.* VI, 4. Como indica Monique Alexandre, “hacia los doce años, incluso antes, las niñas pasaban de la potestad paterna a la potestad marital. Y si podían recibir de su esposo la carta de repudio (*get*) por “algo vergonzoso” (*Dt.* 24, 1), impudicia o simple trato desagradable según la interpretación del rabino Hillel, sus posibilidades de exigir el divorcio eran excepcionales. Por otra parte, según el Talmud, el contrato de matrimonio (*ketouba*) estipulaba cuidadosamente la dote que volvía al marido, pero cuyo equivalente debía ser restituido a la mujer en caso de divorcio, el montante de los bienes parafernales cuya propiedad ella conservaba pero de los que el marido era usufructuario, las arras que debían acordarse en caso de separación o de muerte del cónyuge. Su impureza contagiosa durante el ciclo menstrual, las pérdidas de sangre fuera del ciclo, durante cuarenta días después del parto de un hijo y el doble después del de una hija, acarreaban largas marginaciones, que el tratado *Niddāh* codificará extensamente. Este carácter peligroso, tanto como su rol doméstico, bien delimitado, reducen enormemente la participación religiosa de las mujeres. Se las dispensa de preceptos positivos ligados a un momento preciso del día o del año, así como de los peregrinajes a Jerusalén. (M. ALEXANDRE, “Imágenes de mujeres en los inicios de la cristiandad” (1991), pp. 471).

<sup>51</sup> *Yeb.* VI, 5.

propia persona la que, en primer lugar, habrá de determinar sobre sí misma, sobre su grado de contaminación –si ha tocado un cadáver, sangre, u otro líquido segregado por el cuerpo– y ha de saber cuál es el procedimiento de purificación ritual, *conditio sine qua non* para penetrar en el santuario, ya que, como indica Milgrom<sup>52</sup>, la impureza invade el lugar santo y, como siguiendo el principio de Arquímedes, la acumulación de suciedad ritual puede desalojar la santidad del templo hasta saturarlo y anular su condición.

Fuentes de impureza son, también, las pieles de algunos animales considerados “sucios”<sup>53</sup> y los cadáveres humanos<sup>54</sup>. Nos interesan más ahora ciertas condiciones físicas o fisiológicas que convierten a una persona en impura: la lepra<sup>55</sup>, el parto<sup>56</sup> y las emisiones genitales (*zāb* / *zābāh*): semen masculino, sangre menstrual femenina. No carece de importancia la relativización y la extensión que hacen los sacerdotes de la “impureza” personal al considerar que ésta es transmisible a otra persona por contacto o contagio, del mismo modo que un objeto sucio convierte en impuro a hombre puro que lo toca<sup>57</sup>. Esa transferencia puede ocurrir de muchas maneras, como, por ejemplo, estar en la casa donde hay un cadáver, tocar al muerto, o recibir la impureza de las emisiones de los órganos genitales. En tal sentido, la “suciedad” originada por las relaciones sexuales humanas es equiparada funcionalmente con la “suciedad” de la muerte<sup>58</sup>.

Toda esta legislación concerniente a la impureza de la mujer –en relación a su condición inalienable de tal, o en su conducta sexual– proviene y está perfectamente reglamentada en las llamadas “leyes de Santidad” o leyes sacerdotales hebreas reunidas en el Levítico (en su redacción hebrea, ¿hacia el siglo IV a.C.?) y en su redacción o traducción griega-alejandrina del III a.C. La versión española del texto hebreo es bien conocida, pues existen numerosas y excelentes traducciones. La versión griega de los LXX no difiere sustancialmente del texto hebreo, pero es menos conocido, tanto en griego como en español. La versión que aquí damos<sup>59</sup> se basa en el texto establecido por Rahlfs en 1935<sup>60</sup>. La elección del texto griego del Levítico, en detrimento del hebreo

<sup>52</sup> J. MILGROM, *Leviticus, 1-16*, pp. 984-985 (ver aquí al final la Tabla 1).

<sup>53</sup> Lv 11,1-47.

<sup>54</sup> Nm 19,10-22.

<sup>55</sup> Lv 13,1-14.

<sup>56</sup> Lv 12,1-8.

<sup>57</sup> Ch. E. FONROBERT, (2005), p. 7511: “However, the priestly thinking about impurity further understands the state of impurity to be transferable from one person to another, or from a person to an object, and vice versa”.

<sup>58</sup> Los capítulos Lv 11-15 forman una unidad fundamental legislativa sobre la pureza.

<sup>59</sup> Deudora de la generosidad y del trabajo del prof. Ángel Urbán para el presente estudio.

<sup>60</sup> *Septuaginta*, vol. 1, 9<sup>a</sup> edición de A. RAHLFS, (Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt, 1935; repr. 1971).

(TM), en el presente estudio tiene una clara intención: comparar las leyes sagradas relativas a la pureza ritual femenina en el helenismo, donde se hablaba mayoritariamente griego, y minoritariamente hebreo. Un acercamiento al estudio de las Leyes Sagradas griegas y del Levítico –su posible comparación– sólo puede hacerse, como punto de partida, desde la lengua griega. Es verdad, como veremos luego, que las Leyes Sagradas griegas y las leyes sagradas judías (para los grecohablantes) sólo presentan situaciones o casuística paralela, y que la comparación literal delata a primera vista que no hay dependencia léxica directa entre las leyes griegas y las leyes hebreas sobre la pureza de la versión del Levítico de LXX.

a) La ley de LXX Lv 12,1-8 sobre la impureza de la mujer encinta

12,1. Καὶ ἐλάλησεν κύριος πρὸς Μωυσῆν λέγων 2. Λάλησον τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ καὶ ἐρεῖς πρὸς αὐτούς Γυνή, ἥτις ἐάν σπερματισθῆ καὶ τέκη ἄρσεν, καὶ ἀκάθαρτος ἔσται ἑπτὰ ἡμέρας, κατὰ τὰς ἡμέρας τοῦ χωρισμοῦ τῆς ἀφέδρου αὐτῆς ἀκάθαρτος ἔσται· 3. καὶ τῇ ἡμέρᾳ τῇ ὀγδοῇ περιτεμεῖ τὴν σάρκα τῆς ἀκροβυστίας αὐτοῦ· 4. καὶ τριάκοντα ἡμέρας καὶ τρεῖς καθήσεται ἐν αἵματι ἀκαθάρτῳ αὐτῆς, παντός ἀγίου οὐχ ἄσπεται καὶ εἰς τὸ ἁγιαστήριον οὐκ εἰσελεύσεται, ἕως ἂν πληρωθῶσιν αἱ ἡμέραι καθάρσεως αὐτῆς. 5. ἐάν δὲ θῆλυ τέκη, καὶ ἀκάθαρτος ἔσται δις ἑπτὰ ἡμέρας κατὰ τὴν ἀφεδρον· καὶ ἐξήκοντα ἡμέρας καὶ ἕξ καθεσθήσεται ἐν αἵματι ἀκαθάρτῳ αὐτῆς. 6. καὶ ὅταν ἀναπληρωθῶσιν αἱ ἡμέραι καθάρσεως αὐτῆς ἐφ' οὗ ἡ ἐπὶ θυγατρὶ, προσοίσει ἄμνον ἐνιαύσιον ἄμωμον εἰς ὄλοκάτωμα καὶ νεοσσὸν περιστερᾶς ἢ τρυγὸνα περὶ ἁμαρτίας ἐπὶ τὴν θύραν τῆς σκηνῆς τοῦ μαρτυρίου πρὸς τὸν ἱερέα, 7. καὶ προσοίσει ἔναντι κυρίου καὶ ἐξιλάσεται περὶ αὐτῆς ὁ ἱερεὺς καὶ καθαριεῖ αὐτὴν ἀπὸ τῆς πηγῆς τοῦ αἵματος αὐτῆς. οὗτος ὁ νόμος τῆς τικτούσης ἄρσεν ἢ θῆλυ. 8. ἐάν δὲ μὴ εὕρισκη ἢ χεῖρ αὐτῆς τὸ ἱκανὸν εἰς ἄμνον, καὶ λήμψεται δύο τρυγόνας ἢ δύο νεοσσὸς περιστερῶν, μίαν εἰς ὄλοκάτωμα καὶ μίαν περὶ ἁμαρτίας, καὶ ἐξιλάσεται περὶ αὐτῆς ὁ ἱερεὺς, καὶ καθαρισθήσεται.

12, 1. «Habló el Señor a Moisés, diciendo: 2. Habla a los hijos de Israel y diles: si una mujer ha concebido y dado a luz un varón, será impura siete días; será impura como en los días de aislamiento de su periodo menstrual. 3. El día octavo será circuncidada la carne del prepucio [del niño]. 4. Pero ella permanecerá en casa treinta y tres días con sangre impura; no tocará nada santo ni entrará en el santuario hasta que se cumplan los días de su purificación. 5. Si diere a luz una hembra, será también impura durante dos semanas, como durante la menstruación, y permanecerá en casa sesenta y seis días más con sangre impura. 6. Y al cumplirse los días de su purificación, por un hijo o una hija, presentará al sacerdote, a la entrada de la tienda



del Testimonio, un cordero sin mancha de un año para el holocausto, y un pichón o una tórtola por el pecado. 7. El sacerdote lo ofrecerá ante el Señor, y hará expiación por ella, y la purificación de su flujo de sangre. Ésta es la ley para la que da a luz varón o hembra. 8. Pero si no tiene a mano lo suficiente para un cordero, tomará dos tórtolas o dos pichones, uno para el holocausto y otro por el pecado; y el sacerdote expiará por ella y quedará limpia».

Esta serie de leyes –bastante explícitas por sí mismas– exigen ahora un mínimo comentario<sup>61</sup> que ponga el foco sobre los paralelos culturales y religiosos de otras culturas, añadiendo, si lo hay, algún comentario midrásico.

Llama la atención que este capítulo 12, sobre la impureza de la mujer embarazada, siga a las reglas del capítulo 11 sobre la impureza que procede de (o provocan) los animales. Dicho esto no ha de extrañar la frialdad con que los sacerdotes legislaron sobre la maternidad desde una perspectiva, a todas luces, más fisiológica que humana. Con todo, en Lv 12 prevalece el aspecto religioso sobre el médico. El capítulo no admite comparación con los escritos de los médicos griegos sobre el nacimiento<sup>62</sup>. El texto pone el acento sobre la impureza de la emisión de la sangre menstrual, con el mismo sentido que Nm 19,2 se refiere al “agua de expulsión [impura]”, es decir, un residuo. El fenómeno o concepto de “expulsión-purificación”, traducido por menstruación, se conocía en el mundo egipcio<sup>63</sup>.

En Lv 12,4 se prescribe que la mujer que ha parido debe permanecer en casa 33 días “para purificarse de la sangre”, plazo que ha de transcurrir para que pueda entrar en un templo. El plazo de 33 días puede estar en relación con el plazo de gestación que se atribuía a los embriones. Entre los griegos no

<sup>61</sup> Entre la numerosísima literatura exegética bíblica, he manejado las obras de M. NOTH, *Levitico. Traduzione e commento*, (Brescia 1989), pp. 123-125 (sobre Lv 12,1-8); G. G. FOURNILLE, *El libro del Levítico, introducción y comentario*, (Bilbao 1969), pp. 90-93 (Sobre Lv 15,1-33, Impureza de hombre y de la pareja por sus relaciones sexuales: sobre Lv 15,10 (purificación de objetos domésticos manchados por personas “impuras” que habitan la casa, cf. Lv 6,21 y 11,32-33. Sobre Lv 15,16 relativo a la efusión seminal y su higiene, cf. Dt 23,11. Sobre Lv 15,18 (sobre la impureza del acto sexual), cf. Ex 19,5 y 1 Sm 21,5). Fundamental resulta el trabajo, antes citado, de J. Milgrom, *Leviticus 1-16*, pp. 742-768 (sobre Lv 12,1-8). Importantes son también: B. LEVINE, *The JPS Commentary: Leviticus*, (Philadelphia 1989), y R. RENDTORFEND, R. A. KLUGER, S. SMITH BARTEL, *The Book of Leviticus. Composition and Reception*, (Leiden, Brill, 2003 - Vetus Testamentum, Supplements, 93).

<sup>62</sup> Para el conocimiento y utilización de los escritos griegos de medicina, en los escritos bíblicos y talmúdicos, ver: J. PREUSS, *Biblich-talmüdische Medizin*, Berlin 1911 (versión en inglés, New York, 1971), especialmente pp. 387-388.

<sup>63</sup> A. M. BLACKMAN, “Purification”, en J. HASTING. (ed.), *Encyclopedia of Religion and Ethic*, 10, 1951, cols. 476-482, particularmente 477. Entre los hititas y otras culturas el recién nacido es impuro (MILGROM, 1991, p. 750).

existía unanimidad sobre este aspecto, aunque se daban plazos parecidos: según los hipocráticos, el feto humano varón se forma en 30 días y la mujer en 41 (*Corp. Hipp. De natura pueri*, 17); Aristóteles consideraba que el varón se formaba en 40 días y la hembra en tres meses (Arist. *Hist. Anim.* 7, 3)<sup>64</sup>. Esta distinción biológica también la encontramos en los comentarios rabínicos: según Rabbi Ismael el embrión masculino se formaba en 41 días, y el de la mujer en 81 días (Mishná: *Niddāh* 3, 7)<sup>65</sup>.

En Lv 12,6-8 se indica claramente que el sacrificio tiene una finalidad lustratoria<sup>66</sup>, y en ningún caso medicinal o apotropaica. El texto no alude aquí, en el caso específico de la parturienta, lavado o lustraciones, que sin embargo

<sup>64</sup> Sensiblemente distinto es la idea de “masculino y femenino” en las sectas cristianas gnósticas. WAYNE A. MEEKS destaca el “poder y el peligro” que tenían las mujeres en algunas sectas cristianas gnósticas, como la de los valentinianos, partiendo del principio de que “mientras que la semilla es aún informe..., es hija de la hembra. Pero una vez formada se transforma en un hombre y se convierte en hijo del marido. Ya no es débil ni está sometida a los [poderes] cósmicos, visibles e invisibles, sino que, al haberse convertido en un hombre, se convierte en un fruto macho” (W. A. MEEKS, *Los orígenes de la moralidad cristiana. Los dos primeros siglos*, (Barcelona 1994), p. 145). El texto procede de Clem. Alex. *Excerpta ex Theodoto*, 79. Este curioso argumento —añade Meeks— se basa evidentemente en uno de los diversos puntos de vista que compartían gentes diversas en la antigüedad sobre el tema de la reproducción y la diferenciación de los sexos. Había quien creía, con Aristóteles, que la formación del embrión era obra exclusiva del semen masculino, aportando la mujer sólo *materia*, es decir, sangre. Otros veían que tanto la hembra como el varón producían *semilla*, que se mezclaba para formar el feto. Los autores médicos discutían sobre el origen de la semilla, si era la sangre sola, o una combinación de la sangre y el aliento o la fuerza vital (*pneuma*), o una sustancia del cerebro y de la médula espinal, o una esencia destilada de todas las partes del cuerpo. La alegoría valentiniana se ajusta a la teoría de las dos semillas; comparte también la convicción de muchos autores (varones) de que el semen femenino era inferior al masculino (*ibid.* 146). Otra cita de una fuente valentiniana aclarará algo más las representaciones características de *varón* y *hembra* de ese grupo y nos ayudará así a llegar por detrás de las metáforas hasta las percepciones subyacentes comunes del cuerpo femenino: “Los valentinianos dicen que con las palabras “a imagen de Dios los creó, varón y hembra los creó” (Gn 1,27) se quiere significar la mejor producción de Sofía, de la que corresponde al varón la *elección* y a la hembra la *llamada*. Y a los [seres] masculinos les llaman angélicos, a las hembras mientras son ellas mismas, la semilla superior. Dicen asimismo que en cuanto a Adán, permaneció en él el varón, pero toda la semilla femenina le fue retirada y se convirtió en Eva, de la que proceden las hembras, lo mismo que los machos de él. Los machos se unirán con el Logos, pero la hembra, una vez convertida en macho, se une con los ángeles y entra en el Pleroma [la plenitud del ser divino]. Se dice por ello que la mujer se convierte en un hombre y la Iglesia aquí abajo en ángeles”. El texto gnóstico es citado por Clem. Alex. *Excerpta ex Theodoto*, 79.

<sup>65</sup> Citado por MILGROM, 1991, p. 751. Sobre la impureza de la menstruante entre los hititas, MILGROM, 1991, p. 764. Sobre la impureza de la mujer preñada en Mesopotamia, MILGROM, p. 51. Cfr. D. P. WRIGHT, *The Disposal of Impurity in the Priestly Writings of the Bible with Reference to Similar Phaenomena in Hittite and Mesopotamian Cultures*, Ph. D. Diss, University of California, Berkeley 1984.

<sup>66</sup> El propio Levítico (en 14,1-57) reglamenta minuciosa y ampliamente la purificación *sacrificial* en la religión hebrea.

sí aconsejan los rabinos: una inmersión al final del “primer periodo menstrual” de siete o 40 días (Mishná: *Nēgāʿīm* 4, 3).

El sacrificio de tórtolas o pichones es común en las religiones próximo-orientales: en Ugarit, entre los hititas, hurritas<sup>67</sup> y babilonios<sup>68</sup>. En Israel, y particularmente en el Templo de Jerusalén, el negocio de venta de aves o animales para los sacrificios debía repercutir beneficiosamente para los sacerdotes o el Sumo Sacerdote. Contra estos mercaderes, y otros, arremetió Jesús furiosamente<sup>69</sup>.

b) La ley de LXX Lv 15,1-18 sobre las impurezas sexuales del hombre

El texto de LXX Lv 15,1-18 se refiere a la impureza del hombre y a sus restricciones rituales. Se insiste en este texto sobre la “suciedad” de la emisión de semen, que mancha todo lo que toca. Todo objeto que entra en contacto con esta sustancia debe ser purificada *ritualmente* mediante sacrificios, ofrendas, o apartamiento ritual como en el caso del Sumo Sacerdote<sup>70</sup>. El agua se utiliza como elemento lustral por excelencia<sup>71</sup>. Basta como ejemplo de lo dicho Lv 15,18, que transcribo aquí porque concierne también a la mujer que voluntaria o involuntariamente recibe el semen masculino:

15,18 καὶ γυνή, ἐὰν κοιμηθῆ ἄνῆρ μετ' αὐτῆς κοίτην σπέρματος, καὶ λούσονται ὕδατι καὶ ἀκάθαρτοι ἔσονται ἕως ἑσπέρας.

«Si un hombre se acuesta con una mujer y tiene efusión seminal, ambos se lavarán con agua, y serán impuros hasta la tarde».

c) La ley de LXX Lv 15,19-33 sobre las impurezas sexuales de la mujer y las relaciones sexuales

15,19. Καὶ γυνή, ἥτις ἐὰν ᾗ βέουσα αἵματι, ἔσται ἡ βύσις αὐτῆς ἐν τῷ σώματι αὐτῆς, ἑπτὰ ἡμέρας ἔσται ἐν τῇ ἀφέδρῳ αὐτῆς· πᾶς ὁ ἀπτόμενος αὐτῆς ἀκάθαρτος ἔσται ἕως ἑσπέρας, 20. καὶ πᾶν, ἐφ' ὃ ἄν κοιτάζῃται ἐπ' αὐτὸ ἐν τῇ ἀφέδρῳ αὐτῆς, ἀκάθαρτον ἔσται, καὶ πᾶν, ἐφ' ὃ ἄν ἐπικαθίσῃ ἐπ' αὐτό, ἀκάθαρτον ἔσται. 21. καὶ πᾶς, ὃς ἐὰν ἄψῃται τῆς κοίτης αὐτῆς, πλυνεῖ τὰ ἱμάτια αὐτοῦ καὶ λούσεται τὸ

<sup>67</sup> V. HAAS / G. WILHELM, “Hurritische und luwische Riten aus Kizzuwatna” *Alter Orient und Altes Testament*, supplement 3 (1974), pp. 75-76. MILGROM, 1991, p. 758 y 761-762, con fuentes y comentario.

<sup>68</sup> MILGROM, 1991, pp. 976-979. Ver también: M. WEINFELD, “Social and Cultic Institutions in the Priestly Source Against Their Ancient Near Eastern Background,” *Proceedings of the Eight World Congress of Jewish Studies*, 1983, pp. 95-129.

<sup>69</sup> Mt 21,12-13; Mc 11,15-17; Lc 19,45-46; Jn 2,14-16.

<sup>70</sup> Lv 15,14-15.

<sup>71</sup> *Vide infra*.

σῶμα αὐτοῦ ὕδατι καὶ ἀκάθαρτος ἔσται ἕως ἑσπέρας. 22. καὶ πᾶς ὁ ἀπτόμενος παντὸς σκεύους, οὗ ἂν καθίση ἐπ' αὐτό, πλυνεῖ τὰ ἱμάτια αὐτοῦ καὶ λούσεται ὕδατι καὶ ἀκάθαρτος ἔσται ἕως ἑσπέρας. 23. ἂν δὲ ἐν τῇ κοίτῃ αὐτῆς οὖσης ἢ ἐπὶ τοῦ σκεύους, οὗ ἂν καθίση ἐπ' αὐτῷ, ἐν τῷ ἄπτεσθαι αὐτὸν αὐτῆς, ἀκάθαρτος ἔσται ἕως ἑσπέρας. 24. ἂν δὲ κοίτη τις κοιμηθῇ μετ' αὐτῆς καὶ γένηται ἡ ἀκαθαρσία αὐτῆς ἐπ' αὐτῷ, καὶ ἀκάθαρτος ἔσται ἑπτὰ ἡμέρας, καὶ πᾶσα κοίτη, ἐφ' ἣ ἂν κοιμηθῇ ἐπ' αὐτῆς, ἀκάθαρτος ἔσται. 25. Καὶ γυνή, ἂν ῥέῃ ῥύσει αἵματος ἡμέρας πλείους οὐκ ἐν καιρῷ τῆς ἀφέδρου αὐτῆς, ἂν καὶ ῥέῃ μετὰ τὴν ἀφεδρον αὐτῆς, πᾶσαι αἱ ἡμέραι ῥύσεως ἀκαθαρσίας αὐτῆς καθάπερ αἱ ἡμέραι τῆς ἀφέδρου, ἀκάθαρτος ἔσται. 26. καὶ πᾶσαν κοίτην, ἐφ' ἣν ἂν κοιμηθῇ ἐπ' αὐτῆς πᾶσας τὰς ἡμέρας τῆς ῥύσεως, κατὰ τὴν κοίτην τῆς ἀφέδρου ἔσται αὐτῆ, καὶ πᾶν σκεῦος, ἐφ' ὃ ἂν καθίση ἐπ' αὐτό, ἀκάθαρτον ἔσται κατὰ τὴν ἀκαθαρσίαν τῆς ἀφέδρου. 27. πᾶς ὁ ἀπτόμενος αὐτῆς ἀκάθαρτος ἔσται καὶ πλυνεῖ τὰ ἱμάτια καὶ λούσεται τὸ σῶμα ὕδατι καὶ ἀκάθαρτος ἔσται ἕως ἑσπέρας. 28. ἂν δὲ καθαρῶσθῃ ἀπὸ τῆς ῥύσεως, καὶ ἐξαριθμησεται αὐτῇ ἑπτὰ ἡμέρας καὶ μετὰ ταῦτα καθαρῶσθῃ. 29. καὶ τῇ ἡμέρᾳ τῇ ὀγδόῃ λήμψεται αὐτῇ δύο τρυγόνες ἢ δύο νεοσσούς περιστερῶν καὶ οἶσει αὐτὰ πρὸς τὸν ἱερέα ἐπὶ τὴν θύραν τῆς σκηνῆς τοῦ μαρτυρίου, 30. καὶ ποιήσει ὁ ἱερεὺς τὴν μίαν περὶ ἁμαρτίας καὶ τὴν μίαν εἰς ὀλοκαύτωμα, καὶ ἐξιλάσεται περὶ αὐτῆς ὁ ἱερεὺς ἔναντι κυρίου ἀπὸ ῥύσεως ἀκαθαρσίας αὐτῆς. 31. Καὶ εὐλαβεῖς ποιήσετε τοὺς υἱοὺς Ἰσραὴλ ἀπὸ τῶν ἀκαθαρσιῶν αὐτῶν, καὶ οὐκ ἀποθανοῦνται διὰ τὴν ἀκαθαρσίαν αὐτῶν ἐν τῷ μιαινεῖν αὐτοὺς τὴν σκηνὴν μου τὴν ἐν αὐτοῖς. 32. οὗτος ὁ νόμος τοῦ γονορροῦς καὶ ἂν τι ἐξέλθῃ ἐξ αὐτοῦ κοίτη σπέρματος ὥστε μιανθῆναι ἐν αὐτῇ 33. καὶ τῇ ἀίμορροῦσῃ ἐν τῇ ἀφέδρῳ αὐτῆς καὶ ὁ γονορροῦς ἐν τῇ ῥύσει αὐτοῦ, τῷ ἄρσενι ἢ τῇ θηλείᾳ, καὶ τῷ ἀνδρὶ, ὃς ἂν κοιμηθῇ μετὰ ἀποκαθιμένης.

15,19. «Si una mujer tuviese flujo de sangre, su flujo estará en su cuerpo, estará durante siete días en su período menstrual. Todo el que la toque será impuro hasta la tarde. 20. Y todo sobre lo que ella se recueste en su período menstrual será impuro, y todo sobre lo que ella se siente será impuro. 21. Y todo aquél que toque su lecho, deberá limpiar sus vestidos y lavar su cuerpo con agua, y será impuro hasta la tarde. 22. Y todo el que toque cualquier objeto, sobre el que ella se siente, deberá limpiar sus vestidos y lavarse con agua, y será impuro hasta la tarde. 23. Y si algo estuviese en su lecho o sobre el objeto en que ella se sentó, por el hecho de haberlo tocado ella, será impuro hasta la tarde. 24. Y si alguien yace en un lecho con ella, también sobrevendrá su impureza sobre él y será impuro durante siete días, y todo lecho sobre el que ella se recueste será impuro. 25. Y si una mujer tuviese flujo de sangre durante muchos días, no precisamente durante el período de su menstruación, y si tuviese flujo después del período de su menstruación, todos los días que dure la impureza de su flujo, al igual que en los días del

período menstrual, será impura. 26. Y todo lecho sobre el que ella yaciese durante los días de su flujo será como el lecho de su período menstrual, y todo objeto sobre el que ella se sentase será impuro como la impureza de su período menstrual. 27. Todo el que la toque será impuro y limpiará sus vestidos y lavará su cuerpo con agua y será impuro hasta la tarde. 28. Y si se purificase de su flujo, contará a partir de entonces siete días y, después de éstos, quedará limpia. 29. Y al octavo día cogerá dos tórtolas y dos pichones y los ofrecerá al sacerdote a la puerta de la tienda del Testimonio. 30. Y el sacerdote destinará una parte para el pecado y otra para el holocausto, y sacrificará el sacerdote por ella delante del Señor para expiar la impureza de su flujo. 31. Y pondréis en guardia a los hijos de Israel contra sus impurezas, no vayan a morir por culpa de sus impurezas al contaminar mi tienda, que está entre ellos. 32. Esta es la ley sobre el que padece derrames seminales, y para aquel a quien le sale una efusión de esperma por la que queda manchado, 33. y para la que tiene flujo de sangre durante el período de su menstruación y para el atacado de derrames seminales, sea varón o hembra, y para el hombre que se acostase con la [que debe estar] apartada».

Estas leyes sagradas hebreas tienen complemento –a propósito de la impureza menstrual de la mujer– en otros dos pasajes:

Lv 18,19: Καὶ πρὸς γυναῖκα ἐν χωρισμῶ ἀκαθαρσίας αὐτῆς οὐ προσελεύσῃ ἀποκαλύψαι τὴν ἀσχημοσύνην αὐτῆς.

«No te acercaras a una mujer en el tiempo de su impureza menstrual para descubrir su vergüenza».

Lv 20,18: καὶ ἀνὴρ, ὃς ἂν κοιμηθῆ μετὰ γυναικὸς ἀποκαθήμενης καὶ ἀποκαλύψῃ τὴν ἀσχημοσύνην αὐτῆς, τὴν πηγὴν αὐτῆς ἀπεκάλυψεν, καὶ αὐτὴ ἀπεκάλυψεν τὴν ῥύσιν τοῦ αἵματος αὐτῆς· ἐξολεθρευθήσονται ἀμφότεροι ἐκ τοῦ γένους αὐτῶν.

«Si un hombre se acuesta con una mujer mientras ésta se halla en la menstruación y descubre su vergüenza y destapa la fuente de su sangre, y deja al descubierto el flujo de su sangre, ambos serán excluidos de su familia».

Como afirma R. E. Averbeck, el levita “is a highly theological book”<sup>72</sup>, el núcleo del ritual sacerdotal de todo el Antiguo Testamento. Sus leyes o reglamentos vinculan la vida personal y comunitaria (en sentido religioso) del antiguo Israel. El libro del Levítico se centra en el sistema de culto del

<sup>72</sup> R.E. AVERBECK, voz “Leviticus”, en W. A. VAN GEMEREN (General Editor), *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis*, (Zondervan Publishing House: Grand Rapids, Michigan 1997).

Tabernáculo<sup>73</sup> y el correspondiente compromiso con la comunidad, la santidad y la pureza. El Señor habló directamente a Aarón (no a Moisés), en Lv 10,9-11 y le ordenó a él ya sus hijos a: (a) evitar la “bebida fermentada” al acercarse el Señor para que no mueran en su presencia; (b) “distinguir entre lo santo y lo vulgar, entre lo inmundo y lo limpio” (v. 10; cf. Ez 22,26; 44,23), y (c) “enseñar a los israelitas todos los decretos que Dios les ha dado a través de Moisés” (Lv 10,11). A la familia de Aarón le fue encargado el Tabernáculo, y de ellos surge la casta sacerdotal que hará de esta fundación el eje de la religión nacional de su Dios único. A los sacerdotes corresponde velar por la santidad, por la pureza “nacional”<sup>74</sup> y, una vez conseguida ésta, proyectarla a toda la tierra<sup>75</sup>. En todo el libro se relacionan continua e íntimamente los conceptos de santidad y pureza: lo santo y limpio se opone a lo inmundo y vulgar. Es verdad que la preocupación por la limpieza ritual supone la vigilancia estrecha sobre muchos actos cotidianos considerados *a priori* “sucios”, principalmente los relaciona-dos con la sangre y la muerte. Y también la enfermedad. Todas estas medidas precautorias están asociadas a tabúes culturales, sanitarios; pero en el antiguo Israel parece que la preocupación final, la razón última de la pureza, es mantener sin mácula el santuario de Dios. Por lo cual, los sacerdotes son los vigilantes de tal pureza, mientras el libro del Levítico es su Ley Sagrada.

Los tres conceptos básicos teológicos del Levítico son la pureza, la santidad, y la expiación.

a) La pureza es necesaria para limpiar el cuerpo de toda inmundicia (considerada por los sacerdotes-legisladores) grave, como los casos de la mujer en el *post partum* (Lv 12,6-8), el leproso (Lv 14,18-20), y la irregularidad de los vertidos procedentes de los genitales masculinos y femeninos (Lv 15,13-15 y 25-30).

b) La pureza personal contribuye a no romper el equilibrio o la integridad de santidad que tiene el templo, particularmente el Tabernáculo. A un lugar santo sólo entran hombres “santos” o santificados (cf. Lv 8,15.34).

c) Pureza y santidad son, a su vez, condiciones necesarias inexcusables para el ritual máximo: la expiación que trae el perdón (Lv 16)<sup>76</sup>.

<sup>73</sup> Lv 8,10-15.30; 10,3; 12-13; 17-18; 16,19.24.

<sup>74</sup> Como se ve principalmente la primera parte del Levítico, los capítulos 1-16.

<sup>75</sup> Lv 17-27, que reúne el llamado “Código de Santidad”. La santidad y la pureza de la tabernáculo estaba íntimamente conectada a la santidad y pureza de la comunidad.

<sup>76</sup> R.E. AVERBECK, “Leviticus” (1997) hace la precisión de que “from the perspective of holiness, both Lv 11 and 20 connect the clean and unclean animal laws with the holiness formula (e.g., “be holy, because I am holy,” 11,45), but they make the connection in two different ways. Lev 11 focuses simply on the matter of physical contact with unclean animals (11,44-45)”.

Las leyes establecen la casuística de la adquisición de la impureza<sup>77</sup> y la forma de contrarrestarla: bien dejando un espacio de tiempo hasta el restablecimiento de la condición fisiológica que dio origen a un estado de impureza; bien, mediante la lustración con agua (rociarse, lavarse, bañarse); o bien mediante el proceso ritual completo de purificación: dejar pasar un determinado tiempo, lustrarse con agua y hacer un sacrificio.

Nada limpia tanto la suciedad de la sangre como el agua limpia de una fuente, de un río o del mar. Al contrario que el fuego, que purifica<sup>78</sup> pero destruye, el agua purifica dejando indemne y lustroso el cuerpo sobre el que se aplica este sagrado elemento. El poder lustratorio del agua se potencia en razón de su origen/fuente, que es relativa, y cobra sentido religioso y potente efectividad cuando la sociedad le otorga un rol especial. Esta idea se entiende mejor si citamos algunos ejemplos: el agua del Ganges (en la religión hindú) o el agua del río Jordán, con la que Juan el Bautista bautizó a Jesús. Algunos manantiales santifican (purifican) el lugar (por ejemplo las fuentes medicinales en los antiguos santuarios asclepiadas), o son santificados por una epifanía divina. “Las estatuas de deidades son ritualmente limpiadas con agua en la preparación de las ceremonias religiosas. El agua en la que se apoya la vida es una fuente sagrada de la renovación. Es el ‘origen de la existencia’ por oposición a la acumulación de suciedad, el mal, la desfloración, y la decadencia asociada con la muerte”<sup>79</sup>. El agua purifica y sacraliza la vida en sus momentos más críticos, como el nacimiento, la enfermedad o la muerte, momentos que “implican el uso de agua para crear un estado de purificación en el que la transacción entre el hombre y la divinidad se fomenta y el peligro de contaminación es mínima”<sup>80</sup>. Sexualidad y comida, pues, son transgresiones de la pureza, de la santidad. Sobre la purificación y consagración de personas u

<sup>77</sup> Por lo que respecta a la sexualidad: la menstruante es impura por siete días, pero si otra persona la toca ésta sólo será impura el resto del día (Lv 15,19). El hombre o mujer que ha tenido un flujo o derramamiento irregular genital (*zāb* / *zābāh*) son impuros mientras duren tales emisiones, y sólo cuando éstas terminan han de empezar a contar siete días para la purificación (Lv 15,13 y Lv 15,28), etc.

<sup>78</sup> Para los griegos el fuego era una forma de conseguir la pureza. Los griegos exponían al olor del azufre quemado los objetos contaminados. “Las lámparas son una parte indispensable de muchas ceremonias. Encendidas con un fuego brioso podían purificar una habitación o a una persona” (PARKER, *Miasma*, p. 227). Además del agua (limpiador universal) y del fuego, otras formas rituales de purificación, de las que no vamos a tratar aquí, son: los detergentes, las fumigaciones y las purgas (ayunos, dietas restrictivas –alimentos prohibidos, como el cerdo en el mundo hebreo, por su “impureza”-, usos de heméticos, provocación de vómitos o diarreas). Sobre estos procedimientos, PRESTON, *loc. cit.*, pp. 7507-7509. Una forma singular de “purga” es el celibato: la abstinencia sexual es equiparable a la abstinencia de ingerir alimentos tabú, porque los flujos genitales son tan sucios como algunos alimentos procedentes de animales impuros.

<sup>79</sup> J.J. PRESTON, *loc. cit.*, p. 7507.

<sup>80</sup> J.J. PRESTON, *loc. cit.*, p. 7507.

objetos hay tres formas fundamentales de utilizar el agua lustral: ablución, inmersión y libación, que aquí recordamos:

**ABLUCIÓN** o lavado con agua. Se refiere principalmente a la higiene de manos<sup>81</sup> y pies<sup>82</sup>, aunque también se utiliza el término para la lustración corporal<sup>83</sup>, o incluso de los vestidos<sup>84</sup>.

**INMERSIÓN.** La inmersión en agua es un modo de purificación. Según Mircea Eliade, “la emersión repite el gesto cosmogónico de la manifestación formal; la inmersión equivale a una disolución de las formas. Por ello, el simbolismo del agua implica tanto la muerte como el renacer. El contacto con el agua implica siempre una regeneración: no sólo porque la disolución va seguida de un “nuevo nacimiento”, sino también porque la inmersión fertiliza y refuerza el potencial de vida”<sup>85</sup>. En el cristianismo la inmersión en el agua tiene un enorme significado simbólico sagrado, pues tal inmersión –como *sacramentum*– es el eje ritual del bautismo cristiano<sup>86</sup>. Los Padres de la Iglesia, en tratados, comentarios u homilías litúrgicas, potencian el significado lustratorio del agua como iniciación en el camino hacia Dios<sup>87</sup>. Por su parte Juan Crisóstomo indica que el bautismo por inmersión “representa la muerte simbólica y la sepultura, la vida y la resurrección... Cuando sumergimos nuestra cabeza en el agua como en un sepulcro, el hombre viejo queda inmerso, sepultado por completo; cuando salimos del agua, el hombre nuevo aparece simultáneamente”<sup>88</sup>.

**LIBACIÓN.** Consiste en la derramación de agua<sup>89</sup> sobre un objeto consagrado previamente. Del continente del que se derrama el agua el oferente ha bebido antes. Por eso también ha de ser puro. Según Flavio Josefo, en su tiempo la libación se realizaba vertiendo una parte del líquido sobre el fuego sacrificial y otra parte alrededor de la ofrenda, lanzando todo el líquido restante al pie del altar<sup>90</sup>.

En la religión hebrea la lustración ritual tiene carácter casi obsesivo: el sacerdote ha de lavar su cuerpo antes de la consagración<sup>91</sup>, antes y después de las ceremonias<sup>92</sup>, y antes de la ofrenda del gran día de la expiación<sup>93</sup>. La

---

<sup>81</sup> Jr 7,22; Mt 15,20; Mc 7,2.

<sup>82</sup> Jn 13.

<sup>83</sup> Lv 15,5 ss; Jn 9,7.11.15.

<sup>84</sup> Lv 13,6.

<sup>85</sup> M. ELIADE., *Lo sagrado y lo profano*, Barcelona 1981, p. 112.

<sup>86</sup> M. ELIADE, (1981), pp. 114-117.

<sup>87</sup> Por ejemplo, Tertuliano, *De baptismo*, 3-5.

<sup>88</sup> *Hom. in Ioh.* XXV, 2.

<sup>89</sup> En al A.T. se habla de libación de aceite (Gn 28,18 y 35,14; Miq 6,7) y de vino (Ex 29,28-42; Nm 15,5; 28,7 ss., y 29,6 ss; Dt 32,38; Os 9,4).

<sup>90</sup> Jos. *Ant. Iud.* III, 9, 4.

<sup>91</sup> Ex 29,4; 40,12; Lv 8,6.

<sup>92</sup> Ex 40,31 ss.; Lv 16,24.28.

<sup>93</sup> Lv 16,4.



impureza producida por la lepra<sup>94</sup> o la enfermedad, o la que produce tocar un cadáver<sup>95</sup> son especialmente contaminantes y antisagradas. Como aquí estamos viendo, la sexualidad y los flujos sexuales son impuros: el semen derramado<sup>96</sup>, el flujo menstrual<sup>97</sup>. Lavarse las manos antes de las comidas es símbolo de pureza (no solo de higiene) en el A.T.<sup>98</sup> y luego se convirtió en símbolo de la pureza interior<sup>99</sup>. La **Tabla 2a** y la **Tabla 2b**, basadas en el trabajo de Jacob Milgrom<sup>100</sup>, sintetiza bien el procedimiento los plazos de purificación. El agua como elemento lustratorio, y los pequeños animales como objetos sacrificiales son los elementos fundamentales.

La **Tabla 1** que aparece al final de este trabajo ilustra bien el principio de proporcionalidad del ritual purificadorio en relación a la impureza adquirida. Otra forma menos evidente de purificación es el ritual de la novilla roja<sup>101</sup> que se quema y cuyas cenizas se mezclan con agua, rociándose luego, mediante la aspersion, a las personas que están presentes, u objetos, para que queden limpios de contaminación<sup>102</sup>. Como indica Ch. E. Fonrobert, “resulta sorprendente que el texto bíblico omita significativamente la práctica de lavado o de inmersión en todos los casos de impureza de la mujer tras el parto, así como después de la menstruación y después de sufrir un flujo anormal por vía genital”<sup>103</sup>. Por contra, la ley rabínica acepta como un hecho que las mujeres puedan sumergirse en el *mikveh* una vez acabado el periodo de flujo menstrual<sup>104</sup>. De hecho, en la Mishná hay todo un tratado sobre “baños rituales e inmersión”, que precede al de la menstruante: Mishná, Orden Sexto,

<sup>94</sup> Lv 11,40 y 14.

<sup>95</sup> Tob 2,5; Eclo 34,25.

<sup>96</sup> Dt 23,18.

<sup>97</sup> Lv 15,19-30. Sobre la menstruación como causa de la impureza de la mujer judía, S. COHEN, “Menstruants and the Sacred” (1991), pp. 273-299; EAD., “Purity and Piety” (1992), pp. 103-117; Ch. E. FONROBERT, *Menstrual Purity*, 2000, *passim*.

<sup>98</sup> Sal 26,6; 73; Dt 21,6.

<sup>99</sup> Mc 7,2 ss.; Mt 27,24.

<sup>100</sup> MILGROM, 1981, pp. 986-987.

<sup>101</sup> El ritual de inmolación de la novilla roja (*pará*) está ampliamente descrito en Mishná, Orden Sexto, “Purezas”, tratado 4, que puede leerse en la versión española de C. DEL VALLE, *La Misna*, (Madrid: Editora Nacional, 1981), pp. 1191-1216.

<sup>102</sup> Nm 19. Actualmente, entre los cristianos, queda un ritual purificadorio derivado de aquél judío: cuando en los oficios fúnebres en la iglesia, estando presente el cuerpo del difunto, el sacerdote asperge con el hisopo agua a los presentes para lustrarlos ritualmente de la contaminación del cadáver. Naturalmente, el sacrificio de la ternera roja queda sustituido a perpetuidad por el sacrificio cruento de la crucifixión de Jesús, que se rememora en la liturgia eucarística cristiana. Sobre el sentido purificadorio de la aspersion con el hisopo, ver Orígenes, *Homélies sur le Lévitique* VIII, 11 (pp. 67-68 de la edición que manejo, de M. Borret, en la colección Sources Chrétiennes - 287, Paris 1981).

<sup>103</sup> Ch. E. FONROBERT, 2005, p. 7511.

<sup>104</sup> *Mishnáh, Mikva'ot* 8,1 y 5.

“Purezas”, tratado 6 (*miqwa ʾōṭ*), cuyo capítulo VIII, 2-5, trata sobre “la inmersión de los que sufren flujo y de la menstruante”. Merece la pena recordarlo<sup>105</sup>:

2. Estos son los que han sufrido una polución que necesitan baño de inmersión: si uno observa que su orina sale al principio a gotas o turbia, es puro<sup>106</sup>. Si esto ocurre en medio o al final, es impuro. Si es así desde el principio hasta el final, es puro. Si (la segregación) es blanca y continua, es impuro. R. Yosé dice que lo blanco es como lo turbio.

3. Si uno segrega gruesas gotas del pene, es impuro. Esta es opinión de R. Elazar Jisma. Si uno tiene sueños (obscenos) en la noche y al levantarse encuentra su carne caliente<sup>107</sup>, es impuro. Si una mujer descarga semen<sup>108</sup> en el día tercero, es pura. Estas son palabras de R. Elazar ben Azarías. R. Ismael dice: a veces son cuatro los períodos [espacios de 12 horas], otras veces cinco, otras seis. R. Aquiba dice: siempre son cinco.

4. Si una mujer gentil descarga semen de un israelita, es (el semen) impuro. Si una israelita descarga semen de un gentil, es puro. Si una mujer tiene una unión sexual con su marido y luego desciende y hace un baño de inmersión, pero no lava su parte íntima, es como si no se hubiera sumergido. Si uno que ha tenido una polución hace el baño de inmersión, pero no ha orinado antes, cuando orina vuelve a contaminarse. R. Yosé dice: si se trata de un enfermo o de un anciano, vuelve a contaminarse; pero si se trata de un joven o de un hombre sano, queda purificado.

5. Si una mujer menstruante pone monedas en su boca y desciende para hacer el baño de inmersión, queda purificada de su impureza, pero impura por su saliva<sup>109</sup>. Si mete su pelo en la boca o cierra la mano, o aprieta fuertemente los labios, es como si no hubiera realizado el baño de inmersión. Si uno sujeta a un hombre o a unos objetos y los sumerge así en el agua, permanecen impuros 108. Pero si antes ha lavado sus manos en el agua, quedan purificados. R. Simeón dice: se ha de sujetar débilmente, de modo que el agua llegue hasta allí. A los lugares íntimos y a las arrugas del cuerpo no es necesario que llegue el agua.

Los rituales de purificación no son punitivos, sino compensatorios, teniendo como finalidad última mejorar un estado transitorio de “no-santidad”. La prosecución de la santidad en tanto que pureza obliga, por tanto, en mayor

<sup>105</sup> La traducción es de C. DEL VALLE, *La Misna*, (1981), así como las notas intratextuales que reproduzco aquí, con leves modificaciones.

<sup>106</sup> Ya que no es una polución seminal

<sup>107</sup> Es decir, el miembro viril erecto.

<sup>108</sup> Después de la unión sexual.

<sup>109</sup> La saliva de la menstruante es una impureza originante, contaminando a quien la toca o la lleva. Aunque la mujer se ha purificado, ha quedado en la moneda saliva impura que le comunica a ella su impureza.

medida a los sacerdotes<sup>110</sup>, que están mucho más frecuentemente en contacto con los *sancta*. Pero tal grado/estado debía ser una aspiración para todo judío, como una especie de rasgo identitario de su religión.

Atentamente indica Monique Alexandre que “en la esfera doméstica y familiar, si bien las mujeres velan por la pureza en materia alimentaria y sexual, su papel propiamente religioso es limitado: por ejemplo, tienen el privilegio de encender las luces y de cocer los panes para el Sabbat, de ocuparse de la *toilette* funeraria y de las lamentaciones, pero las bendiciones y las plegarias quedan reservadas a los hombres. Lejos del politeísmo, con sus diosas y sus sacerdotisas, el culto monoteísta sacrificial, asegurado por un sacerdocio masculino hereditario, había visto acentuarse, en la época del segundo Templo, la exclusión de las mujeres”<sup>111</sup>. Así, Josefo describirá:

*... insensatos enim non uerbis sed operibus decet arguere. sciunt igitur omnes qui uiderunt constructionem templi nostri, qualis fuerit, et intransgressibilem eius purificationis integritatem. quattuor etenim habuit in circuitu porticus, et harum singulae propriam secundum legem habuere custodiam; in exteriorem itaque ingredi licebat omnibus etiam alienigenis; mulieres tantummodo menstruae transire prohibebantur. in secunda uero porticu cuncti Iudaei ingrediebantur eorumque coniuges, cum essent ab omni pollutione munda, in tertia masculi Iudaeorum mundi existentes atque purificati, in quartam autem sacerdotes stolis induti sacerdotalibus, in adytum uero soli principes sacerdotum propria stola circumamicti*<sup>112</sup>.

Las barreras infranqueables que defendían su pureza... cuatro pórticos concéntricos, cada uno con una guardia particular según la ley... en el pórtico exterior todo el mundo tenía derecho a entrar, incluso los extranjeros; sólo las mujeres tenían el paso prohibido durante la menstruación. En el segundo entraban todos los judíos y sus mujeres, cuando estaban puras de toda mácula; en el tercero, los judíos varones, sin mancha y purificados; en el cuarto, los sacerdotes, vestidos con su túnica sacerdotal; en cuanto al Santuario, sólo entraban en él los jefes y los sacerdotes, cubiertos con la vestimenta que les es propia.

El judaísmo rabínico se adhiere muy pronto a la idea de “pureza” levítica de la mujer. Los debates jurídicos de la Mishná siguen centrándose –en lo relativo a la pureza ritual– en la importancia del Templo, lo cual es bastante paradójico, pero esta obra presta una atención especial a un aspecto concreto:

<sup>110</sup> En eso insisten los textos Lv 7, 9-21 y 22, 3-9.

<sup>111</sup> M. ALEXANDRE, “Imágenes de mujeres en los inicios de la cristiandad” (1991), pp. 472.

<sup>112</sup> *Contra Apión*, II, 102-104. El texto (latino en esta parte) corresponde a la edición de B. NIESE, *Contra Apionem* († *De Iudaeorum uetustate*), *Iosephi opera*, vol. 5 (Berlín: Weidmann, 1889, repr. 1955).

la “suciedad” de la menstruante<sup>113</sup>. Es el único tema que, desarrollado ampliamente, es fruto de una amplia discusión talmúdica. ¿Por qué la insistencia en este tema? Siguiendo a Charlotte Elisheva Fonrobert<sup>114</sup>, podría sugerirse que, una vez desaparecido el Templo, el estado de impureza de la menstruante contaminara “ritualmente” a otras personas, o puede que se tratara de un “exceso de piedad” basado en prácticas antiguas que tenían otra finalidad: no contaminar el templo. La sinagoga no sustituyó el rol del templo en aspectos de pureza ritual. La abstención de tener relaciones sexuales con la menstruante aparece en la literatura judía de la época como un conjunto de prácticas que a menudo se denomina “las leyes de pureza familiar” (*tāharat ha-mišepāhāh*)<sup>115</sup>. Esta literatura familiar y popular parece que alimentó la idea medieval de que la mujer menstruante estaba demonizada<sup>116</sup>.

Si, tal como se ha indicado antes, las leyes de pureza judías están vinculadas a la sacralidad y santidad del Templo, podríamos preguntarnos legítimamente tras su destrucción el año 70 d.C., tales leyes de pureza seguían o no vigentes, al perder su punto de referencia y su marco de aplicación. Parece una pregunta retórica, pero no lo es, pues la literatura rabino-talmúdica parece evitar esta cuestión y los capítulos dedicados en la Mishná a la pureza (en realidad debería de decir “Impurezas”) parecen obviar el hecho de la destrucción del Templo. Esta jurisprudencia talmúdica de la Mishná surgida después del 70 minimizará los aspectos de purificación locativa en relación al espacio sagrado, y traerá a primer plano la impureza (o necesidad de alcanzar la pureza) en el reglamento, ampliamente desarrollado, relativo a la menstruación<sup>117</sup>. Al menos en este aspecto, las prohibiciones y tabúes de la

<sup>113</sup> Remito a Mishná, orden sexto, tratado *Niddāh* (“menstruante”), que se basa en los textos Lv 15,19-24 y Lv 12,1-5, desarrollados por los rabinos. El texto puede leerse en la traducción citada de C. DEL VALLE, (1981).

<sup>114</sup> En su libro *Menstrual Purity: Rabbinic and Christian Reconstructions of Biblical Gender* (2000), comentado en EAD., “Purification in Judaism”, 2005, p. 7515.

<sup>115</sup> FONROBERT, 2005, p. 7515.

<sup>116</sup> Esta idea extrema concitó la atención de algunos eruditos judíos en la Edad Media, como es el caso de Moisés Nahmánides en su discurso sobre Gn 31,35 y Lv 12,4, y 18,19 (citado por S. COHEN, “Menstruants and the Sacred”, 1991, p. 295 n. 30). La creencia pudo haber influido en las discusiones legales en algunas partes del mundo judío, y está presente en el misticismo judío de la época, como el Zohar (siglo XIII), donde se afirma (3, 79) que la menstruación es la mayor de las impurezas. Está claro que no es un texto normativo, y por tanto refleja la imagen popular de ciertas ideas jurídicas antiguas que no se comprendían, por exceso por defecto. Como indica Ch. E. FONROBERT, 2005, p. 7515, “these texts, even though they represent extra-normative voices in Judaism, are enormously influential and add layers of meaning to the prevalent legal definitions. Thus, they still inform the Jewish imagination at least to a certain degree”.

<sup>117</sup> A este tema ha dedicado el erudito judío Jacob Neussner gran parte de su vida. Su trabajo es inmenso y casi inabarcable. De sus investigaciones destacan los libros (a los que obviamente remito para mayor profundidad en los temas que yo apenas he esbozado aquí): J. NEUSSNER,

menstruación debían respetarse y aplicarse, independientemente de cualquier contexto histórico, ya sea en relación con la existencia del Templo o de las condiciones de exilio<sup>118</sup>. En aspectos de pureza y pureza ritual las leyes rabínicas siguen aferradas al aspecto funcional de los rituales de purificación del Templo, aunque a mi juicio, en este aspecto, son una especie de *fictio* jurídico-religiosa<sup>119</sup>.

Naturalmente, estas prescripciones sagradas –tanto las del Levítico como las de las Mishná, que desarrollan muchos aspectos de las leyes de pureza del Levítico y otros del Pentateuco, así como las leyes “de pureza” de la Ley Sagrada de Ptolemaida, citada más arriba– no pueden ser conocidas sin irritación en nuestros días, más aún si tenemos en cuenta, al menos en los casos judíos, que estas situaciones de “impureza femenina”, de tipo religioso, eran refrendadas y reforzadas por las leyes (comentarios exegéticos que creaban jurisprudencia religiosa), que agravaban las prescripciones primitivas. Por los comentarios rabínicos sabemos que “viuda” debía ser considerada también la prometida cuyo novio hubiese muerto antes de la boda<sup>120</sup>. No ya un sacerdote, sino incluso un hombre corriente, no podían tomar por esposa a la viuda de un hermano muerto que hubiera dejado descendencia<sup>121</sup>. Por divorciada se entendía la separación del marido, pero también se aplicaba el calificativo a la que tomaba la iniciativa de separarse del novio disolviendo los esponsales<sup>122</sup>. En consecuencia, como resume Joachim Jeremias, “según la exégesis rabínica

---

*The Idea of Purity in Ancient Judaism.* (Leiden, the Netherlands, 1973); ID., *A History of the Mishnaic Law of Purities.* (22 vols. Leiden, Netherlands, 1974-1977); ID., *Purity in Rabbinic Judaism, A Systemic Account: The Sources, Media, Effects, and Removal of Uncleanness,* (Atlanta 1989).

<sup>118</sup> Ch. E. FONROBERT, (2005), p. 7512: “Regulations of menstruation remain applicable due to the prohibition of menstrual sex in the Holiness Code, which, according to the rabbis, applies independent of any historical context, whether pertaining to the existence of the Temple or conditions of exile”.

<sup>119</sup> Basta como ejemplo traer la opinión al respecto del erudito judío Maimónides (Mosheh ben Maimón, 1135/8-1204): “Lo que está escrito en la Torá y en la enseñanza tradicional sobre las leyes relativas a las cosas impuras y puras sólo es relevante para el Templo y las cosas sagradas que encierra... , y advierte a los impuros que no pueden entrar en el templo si han comido cosas impuras, salvo que antes hayan hecho una ofrenda o elevado el diezmo. Tales prohibiciones se aplica (ahora) a los alimentos comunes, cuáles se pueden o no se pueden comer, cuáles son alimentos o bebidas impuras” (Mishná, *Okhelim* 16, 8). Sobre la mujer judía en época medieval y la pervivencia de las leyes de pureza, S. KOREN, “*The Woman from Whom God Wanders: The Menstruant in Medieval Jewish Mysticism.*” (Ph.D. diss., Yale University, New Haven, Conn., 1999); S. COHEN, “Purity, Piety, and Polemic: Medieval Rabbinic Denunciations of ‘Incorrect’ Purification Practices”, en *Women and Water: Menstruation in Jewish Life and Law*, edited by RAHEL R. WASSERFALL, (Hanover, N.H., and London, 1999), pp. 82-101.

<sup>120</sup> Según el mismo texto Lv 21,14.

<sup>121</sup> *Sanh.* II, 1.

<sup>122</sup> Filón, *De spec. leg.* I, 107.

el Sumo Sacerdote sólo podía tomar por mujer a una virgen de doce o doce años y medio que fuese hija de un sacerdote, de un levita o de un israelita de descendencia legítima”, y sabemos –por la aplicación y proyección que estas normas tuvieron en el siglo I d.C.–, que estas prescripciones “no eran en absoluto letra muerta”<sup>123</sup>. En este sentido resulta imprescindible recordar que para Jesús esta “pureza ritual” de los fariseos, a los que calificaba abiertamente de falsos y codiciosos, carece totalmente de importancia<sup>124</sup>, dándole, en cambio, relevancia a la “pureza moral”<sup>125</sup>. Por su parte, Pablo, en la *Epístola a los Gálatas*, indica que las “ley de la pureza” de los judíos constituían uno de los elementos más miserables (πρωχὸ στοιχεῖα) a que estaba sometida la ortodoxia judía<sup>126</sup>, posicionándose claramente en su contra. Ahora bien, la opinión de Pablo no es nunca imparcial cuando habla o se refiere a los judíos o a la religión judía, de la que renegó tras su prodigiosa conversión en el camino de Damasco.

<sup>123</sup> J. JEREMIAS, *op. cit.*, pp. 174-175, y nota 61, donde se recogen referencias y noticias de varios Sumos Sacerdotes que se atuvieron a todas estas reglas prescriptivas sobre el matrimonio, entre el año 5 a. C. y 37 d. C.

<sup>124</sup> Mt 23,25.28; cf. Mc 7,1-13.

<sup>125</sup> Mc 7,15.

<sup>126</sup> Gál 3,23.26; 4,5; 5,3. Sobre la mujer judía en el mundo romano en relación con el culto o la religión: B. J. BROOTEN, “Jewish Women’s History in the Roman Period: A Task for Christian Theology”, *Harvard Theological Review*, 79, 1986, pp. 22-30; W. HORBURY, “Women in the Synagogue”, en W. HORBURY / W. D. DAVIES / J. STURDY (eds.), *The Cambridge History of Judaism*, Cambridge University Press, Cambridge vol.III, 2000, pp. 358-40; J. BASKIN, “The Separation of Women in Rabbinic Judaism”, en E. FINDLY / Y. HADDAD (eds.), *Women, Religion and Social Change*, (Albany: State University of New York Press, 1984), pp. 3-18; J. WEGNER, *Chattel or Person: The Status of Women in the Mishnáh*. (New York & Oxford, Oxford University Press, 1988); J. WEGNER, “The Image and Status of Women in Classical Rabbinic Judaism”, en J. BASKIN (ed.), *Jewish Women in Historical Perspective*. (Detroit: Wayne State University Press, 1991), pp. 68-93; Ph. BIRD, “The Place of Women in the Israelite Cultus”, en P. D. HANSON / P.D. MILLER / S.D. MC BRIDE (eds.), *Ancient Israelite Religion: Essay in Honor of Frank M. Cross*. (Philadelphia: Fortress Press, 1987), pp. 397-419; R.S. KRAEMER, “Jewish Women in the Diaspora World of Late Antiquity”, en J. BASKIN (ed.), *Jewish Woman in Historical Perspective*, (Detroit 1991), pp. 43-67; EAD., “Monastic Jewish Women in Graeco-Roman Egypt: Philo of the Therapeutics”, *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 14, 1989, 2, pp. 342-370; EAD., *Her Share of the Blessings. Women’s Religious among Pagans, Jews, and Christians in the Greco-Roman World*. (Oxford University Press, Oxford-New York, 1992), p. 95, 99 y 125-127; Sh. L. MATTILA, “Where Women Sat in Ancient Synagogues. The Archaeological Evidence in Context”, en J. S. KLOPPENBORG / ST. G. WILSON (eds.), *Voluntary Associations in the Graeco-Roman World*, Routledge, London / New York, 1996, pp. 266-286; A. SALVATIERRA OSSORIO, “La mujer en el mundo judío”, *Scripta Fulgentina. Revista de Ciencias humanísticas y eclesiásticas* (Murcia), 8 (1998), pp. 95-114.

### 5. La pureza ritual en Qumrān

Los sectarios de Qumrān pueden calificarse de ultraortodoxos a efectos del cumplimiento de las leyes sagradas sobre la pureza, no sólo a efectos físicos – es decir, el mantenimiento de relaciones sexuales, el matrimonio<sup>127</sup> o la muerte– sino también morales. Cualquier trasgresión de las Reglas es contaminante. Por eso tiene tanta importancia la expiación. En los textos de Qumrān el campamento se equipara al Templo. En el llamado Rollo de la Guerra se prescribe la purificación del soldado que vuelve de la batalla (1QM 14, 2-3): deben realizarse abluciones desde el primer día, y los soldados deben permanecer fuera del recinto del campamento durante siete días hasta que queden purificados<sup>128</sup>. El texto qumránico no distingue claramente si se trata de suciedad “profana” o “sagrada”, aunque se ha puesto en relación con la impureza que provoca las emisiones seminales y los cadáveres<sup>129</sup> conforme a lo prescrito en Lv 15,16-17) y el Rollo del Templo (C, D). Sabemos por Josefo<sup>130</sup> y la Mishná<sup>131</sup> que importaba mucho mantener íntegra la pureza sagrada de la ciudad, y que había que evitar la mancha de los enfermos de gonorrea y las parturientas. Los cuerpos contaminados debían de quedar aislados<sup>132</sup>. El Rollo

<sup>127</sup> Sobre los matrimonios, HAYES, 2002, pp. 82-91. Sobre la propensión al celibato en Qumrán, J. TREBOLLE, “Celibato, pureza...”, (1999), pp. 39-52. Importante es el estudio de H. K. HARRINGTON, *The Impurity Systems of Qumran and the Rabbis*: Biblical Foundations. Atlanta 1993.

<sup>128</sup> MILGROM, 1991, p. 970.

<sup>129</sup> MILGROM, 1978, “Studies in the Temple Scroll”, *JBL* 97 (1978), pp. 501-523, particularmente pp. 512-518.

<sup>130</sup> Josefo, *Ant. Iud.* 3, 261.

<sup>131</sup> *Niddāh*, 7, 4.

<sup>132</sup> Josefo, *Ant. Iud.* 3, 262. Sobre la pureza / impureza en Qumrán, es fundamental MILGROM, 1991, pp. 765, 949, 970-974. Según este autor, “Purification, however, is required of her only as a condition for entering a temple, and them is found exclusively in late text. Earlier ones, surprisingly, while banishing the parturient from the temple, say nothing about the menstruant” (Milgrom, p. 951). Un ejemplo de esa pureza catárquica citada por Milgrom es la Ley Sagrada de Cirene (citada y comentada por PARKER, *Miasma*, 1983, p. 336, comentada también en el presente trabajo, líneas 16-20 del texto: [ἄ λ]εχῶι δροφομ μινεῖ: τῶν μ[- - - τὸν] [δ' ἐ]ξόροφον οὐ μινεῖ, αἱ κα μὴ ὑπένοι· ὁ δ' ἄ[νθρ][ω]πος, ὁ κα ἐνδοι ἦι, α<ὐ>τὸς μὲν μισαρός τ' ἐντα[ι ἀμ][έρα]ς τρις, ἄλλον δὲ οὐ μινεῖ, οὐδὲ ὀπιῦ κα ἐνθ[η]ι [ο]ῦτος ὁ ἄνθρωπος). Como indica Farnell (L.R. FARNELL, “The Causes of Impurity”, en J. Hagsting, *Encyclopedia of Religion and Ethics* 10,1951, pp. 483-488), “In the *hieroi nomoi* of the Greek temples we might have expected to find under this head (pollution) some rule of tabu concerning menstruous women, about whom the code of Leviticus is anxiously severe; but no direct evidence touching this matter has yet been found, and probably none will be; for the Greek religious mind was more easy and tolerant than the Hebrew, and for the Greek religious mind was more easy and tolerant than the Hebrew, and the vast number of priestesses would make the application of any such rule very different” (FARNELL, 1951, p. 486). Importante es el estudio de H. K. HARRINGTON, *The Impurity Systems of Qumran and the Rabbis*: Biblical Foundations. Atlanta 1993. Completar con J. TREBOLLE BARRERA, “Celibato, pureza y

del Templo “extiende a toda la ciudad de Jerusalén la pureza que correspondía en principio al área del Templo y extiende a la comunidad la pureza propia de sólo los sacerdotes. Se manifiesta en ello la tendencia saducea de extender la geografía de la contaminación, en correspondencia con los orígenes sadoquitas del grupo esenio de Qumrán”<sup>133</sup> ... “El código penal de la *Regla de la Comunidad* (6, 24 – 7, 25) ofrece una lista de transgresiones, que no se refieren a las cuestiones de pureza sino de simple convivencia. Regulan el obligado apartamiento durante un periodo de tiempo de aquellos miembros de la comunidad que hayan incurrido en impureza, por lo que habrán de reiniciar un proceso de purificación”<sup>134</sup>. Trebolle, siguiendo a Sacchi<sup>135</sup>, introduce en su trabajo el concepto de “pecado” (= impureza), que no aparece en el Levítico, cuando afirma: “En Qumrán, el hombre era considerado como radicalmente impuro, una estructura de pecado”<sup>136</sup>. No parece que el celibato fuese en Qumrán una norma universal, aunque se favorecía claramente (*IQRegla de la Congregación*, 1Q28a – 1Qsa, col. I 6-10)<sup>137</sup>. Las fuentes antiguas “paganas” tenían noticia de la secta esenia qumránica, y precisamente uno de sus rasgos comunitarios era el celibato. Así lo indican Plinio<sup>138</sup>, Filón de Alejandría<sup>139</sup> y Flavio Josefo<sup>140</sup>. Ese retrato se completa con ideas bastante misóginas que han quedado en la propia literatura de Qumrán, como el texto sapiencial titulado *La mujer demoníaca*.<sup>141</sup>

Naturalmente, la normas qumránicas que favorecen el celibato, conciernen directamente a la mujer, ya que los matrimonios, aunque no se prohíben, se desaconsejan. Y, por tanto, tampoco se favorece *desde dentro* el nacimiento y crecimiento de prole apta al grupo de Qumrán.

---

consideración de la mujer en Qumrán”, en M. A. ALONSO ÁVILA (ed.), *Amor, muerte y más allá en el judaísmo y cristianismo antiguos* (Valladolid: Universidad de Valladolid, 1999), pp. 39-52.

<sup>133</sup> TREBOLLE, 1999, p. 39-40.

<sup>134</sup> *Ibid.* p. 40.

<sup>135</sup> P. SACCHI, “Il puro e l’impuro nella Bibbia. Antropologia e storia” *Henoch* 6 (1984), 65-80.

<sup>136</sup> TREBOLLE, 1999, p. 40.

<sup>137</sup> Las fuentes qumránicas relativas al celibato son reunidas y comentadas brevemente por J. TREBOLLE (loc. cit., pp. 44-46). Añadir: J. BAUMGARTEM, “The Qumran-Essene restraints on marriage”, *Archaeology and History in the Dead Sea Scrolls*, en L.H. SCHIFMANN (ed.), The New York University Conference in Memory of Y. Yadin, (Sheffield 1984), 13-24; E. QUIMRON, “Celibacy in the Dead Sea Scrolls and the two kinds of sectarians”, en J. TREBOLLE / L. VEGAS MONTANER (eds.), *The Madrid Qumran Congress, Madrid 1991*, (Leiden 1992), pp. 83-166.

<sup>138</sup> Plin. *N.H.* V, 17, 4.

<sup>139</sup> *Hypothetica* o *Apología de los judíos*, 11, 14.

<sup>140</sup> Josefo, *Bell. Iud.* II, 120-121 y 160-161.

<sup>141</sup> 4Q184, que puede leerse en TREBOLLE, loc. cit., p. 50.



Prescripciones rituales sobre la impureza sexual de la mujer (1.<sup>a</sup> parte) 249

Me parece pertinente recordar un texto del Rollo del Templo (48, 14-17)<sup>142</sup> que, a mi juicio, es eco directo, aunque muy sintético, de las leyes del Levítico sobre la pureza/impureza y sus causas:

No haréis como hacen los gentiles: entierran a sus muertos por todas partes, incluso los entierran en medio de sus casas, sino que separéis lugares en medio de vuestra tierra para enterrar en ellos. En cada ciudad haréis sitios para los infectados de lepra, de infección y de sarna, para que no entren en vuestras ciudades y las contaminen; y también para los que tienen gonorrea y para las mujeres cuando están en su menstruación impura.

Obsérvese que en este fragmento se legisla sobre aspectos que el Levítico consideraba impuros. En la primera frase se sintetiza el temor a la contaminación por los cadáveres expresado en Lv 11,31-33. En la frase siguiente se alude a la contaminación producida por enfermedades contagiosas, particularmente la lepra, como en Lv 13,1-8.9-17; 13,47-52; y 14,1-54. La última frase del párrafo qumránico se refiere a las enfermedades de transmisión sexual, como en Lv 15,1-16 (sobre la gonorrea), para acabar con una alusión a la suciedad que procede de la menstruación femenina, igual que en Lv 15,19-29. Por tanto, el eco del Levítico es indudable en estas leyes de Qumrán. El redactor parece que tenía delante el libro veterotestamentario, del que resume, por el mismo orden de lectura, el espíritu y el sentido de la impureza ritual antigua, actualizando y reivindicando en cierta medida aquellas normas pretéritas.

(continuará)

---

<sup>142</sup> Citado por TREBOLLE, en la traducción de F. GARCÍA MARTÍNEZ, *Textos de Qumrán*, Madrid 1992. Sobre este documento ver además: L. SCHIFFMAN, "The Temple Scroll and the Systems of Jewish Law of the Second Temple Period", en G. BROOKE (ed.), *Temple Scroll Studies: Papers Presented at the International Symposium on the Temple Scroll, Manchester, Dec. 1987* (JSP SupSer 7), Sheffield 1989, pp. 239-255.

**Tabla 1**(según J. Milgrom, *Leviticus, 1-16*, pp. 984-985)**CONTAMINACIÓN Y PURIFICACIÓN DE LOS SANCTA**

1. La contaminación de un lugar sagrado está en relación con la fuente de la impureza, de manera directa con la santidad del *sancta sanctorum* y de la distancia entre éste y la fuente contaminante. Además, la contaminación tiene un umbral, un valor fijo, por debajo del cual no se activa.

2. El santuario es un caso especial dentro de la ley general (sobre impurezas), porque:

a) La contaminación es, por sí sola, una función de la intensidad de impureza de la fuente, es decir, la acumulación de impurezas reduce la importancia de la distancia (por ejemplo, en/de un campamento) y contamina al santuario.

b) La contaminación se produce en tres umbrales ascendentes: el altar exterior, la capilla y el *adyton*.

c) La contaminación entrante desaloja un volumen similar de santidad (según el principio de Arquímedes), hasta que llega a un punto de saturación.

3. Los objetos sagrados están relacionados con cosas comunes, y por tanto pueden contaminarse y deben purificarse de este modo:

a) Los objetos sagrados son más sensibles a la contaminación dependiendo de su categoría.

b) Cada etapa de purificación reduce la transmisibilidad de las impurezas a la vez que la fuente de santidad las anula gradualmente.

Estas leyes pueden ser expresadas matemáticamente, de la manera siguiente.

La contaminación ocurre cuando se da la siguiente ecuación:

$$c = f [p + (i-n) + k - 4]$$

donde

c = es el nivel de contaminación

f = es un aumento, evaluado discrecionalmente en función de una variable satisfactoria, donde  $x \in [0, \int f(x) / 0]$

p = factor de contagio del proceso contaminador (suspendido en el aire = 1; condensado en el aire = 2; directo = 3)

i = impureza inicial de la fuente (0, 1, 2 ó 3)

n = número de rituales importantes de purificación

k = constante de santidad del santuario (especial = 1; común = 0)

**Tabla 2a**  
(según J. Milgrom, *Leviticus 1-16*, p. 986)

TABLA-RESUMEN DE PURIFICACIONES: PROCEDIMIENTOS Y EFECTOS					
	SUJETO U OBJETO IMPURO	DURACIÓN	PURIFICACIÓN PLAZO (DÍAS) PROCEDIMIENTO		
G R A N D E S  S A C R I F I C I O S	1. <i>mēšōrā'</i> , clasificación de personas enfermas (impuras) (Lv 14).	x + 7 (8)	X		
			1	Rociarse, lavarse, rasurarse, bañarse	
			7	Rasurarse, lavarse, bañarse	
			8 o [por la tarde]	<i>ḥa ṭṭā'āh</i> oveja/ave + 3 sacrificios (con + 2 manchas)	
	2. Parturienta (Lv 12).	7 (14) + 33 (66)	7 (14)		
			al día 7° (o 14°)	[lavarse, bañarse]	
			al día 41° (81°)	<i>ḥa ṭṭā'āh</i> sacrificio de ave + cordero/tórtola	
	3 <i>zāb</i> , personas con flujos genitales (Lv 15, 3-15; 28-30)	x + 7 (8)	X		
			7		
			al día 7° 8° [o por la tarde]	lavarse, bañarse <i>ḥa ṭṭā'āh</i> sacrificios de 2 aves	
	4. El sacerdote contaminado por un cadáver (Ez 44, 26-27).	7 + 7 (8)	7	[rociarse al 3° día, y/o al 7°]	
			al día 7°	[lavarse, bañarse]	
al día 15° [o por la tarde]			<i>ḥa ṭṭā'āh</i> (¿sacrificio de		

				ave?)
5. El nazirita contaminado por un cadáver (Nm 6, 9-12).	7 (8)	7	[rociarse al 3º día, y/o al 7º]	
		al día 7º	rasurarse	
		Al día 8º [o por la tarde]	<i>ḥa ṭṭā'āh</i> + sacrificio de ave + ave + cordero	
6. Persona que accidentalmente permanece impura mucho tiempo (Lv 5, 1-13).	X + 1	X		
		al día 10º	[bañarse]	
			<i>ḥa ṭṭā'āh</i> sacrificio de oveja/ave	
		(x + 1º día) o por la tarde	sémola	

<b>Tabla 2b</b> (según J. Milgrom, <i>Leviticus 1-16</i> , p. 987)				
<b>P R O C E D I M I E N T O S  M E N O R E S</b>	7. Cadáver-contaminador que toca a una persona (Nm 5, 2-4 y 19).	7	7	rociarse al 3º y/o al 7º
			al día 7º	lavarse, bañarse
			al día 7º	por la tarde
	8. Menstruante (Lv 15, 19-24)	7	7 al 7º día	[lavarse, bañarse]
			al día 7º	por la tarde
	9. Manipulación de un res de color rojo, del chivo expiatorio o de la <i>ḥa ṭṭā'āh</i> quemada (Nm 19, 7-10; Lv 16, 27, 28).	1	pre-ablución	
			ablución	
			por la tarde	[por la tarde]
	10. Emisiones de semen ( <i>Lev.</i> 15, 16-18).		pre-ablución	
			ablución	lavarse, bañarse
			por la tarde	por la tarde
	11. Piel de animal contaminado (Lv 11, 24-40; 22, 5)	1	pre-ablución	
ablución			(lavarse), bañarse	
por la tarde			por la tarde	
12. Contaminación indirecta (Lv 15, 22: 4b -7; Nm 19).	1	pre-ablución		
		ablución por la tarde	(lavarse), bañarse por la tarde	
[ ] reconstruido      x indefinido				

Recibido / Received: 20/09/2007

Aceptado / Accepted: 06/03/ 2008