

SANTIDAD SACERDOTAL Y SANTIDAD DE ISRAEL. DOS IDEAS RELACIONADAS EN EL LIBRO DEL LEVÍTICO

EUSEBIO GONZÁLEZ*

SUMARIO: I. *El concepto de santo en el Antiguo Testamento.* 1. Breve visión panorámica. 2. La santidad entendida como “separación” del profano y consiguiendo “consagración” a Dios. II. *Dos componentes de la santidad: origen divino y respuesta humana.* III. *La relación entre santidad sacerdotal y santidad del pueblo en el Levítico.* IV. *Características de la santidad sacerdotal y la santidad del pueblo en Levítico.*

El presente artículo analiza el concepto de “santidad” a través de la comparación entre santidad sacerdotal y santidad de Israel en el libro del Levítico. Lo “santo” está íntimamente ligado al sacerdocio, pero curiosamente el Levítico dedica también una gran atención a la santidad del pueblo: ¿qué diferencia hay entre ambas santidades?, ¿el libro del Levítico habla de igual modo de santidad sacerdotal y santidad del pueblo?, ¿se establece algún tipo de relación entre ambas? El artículo se divide en cinco apartados: 1) El concepto de “santo” en el Antiguo Testamento; 2) Dos componentes de la santidad: origen divino y respuesta humana; 3) Relación entre santidad sacerdotal y santidad del pueblo en el Levítico; 4) Características de la santidad sacerdotal y la santidad del pueblo en el Levítico; 5) Conclusión. Debido a que la presente contribución se limita a una breve nota, no podremos ofrecer un análisis detallado de los textos del Levítico. Propósito de la investigación es mostrar que las dos partes en que los estudiosos dividen el Levítico –el Código Sacerdotal (cc. 1-16) y el Código de Santidad (cc. 17-26)– pueden estudiarse como reflejo de dos componentes del concepto de santidad: Dios que santifica como aquel que es originariamente puro y santo;¹ y lo que es santificado, que no es santo originariamente, pero tiende a ello.

* Pontificia Università della Santa Croce, Roma. Agradezco a la revista «Annales theologici» la organización de las Jornadas “Il sacerdozio comune dei fedeli” (Pontificia Università della Santa Croce, Roma, 27.9.2018) en las que fue presentado este artículo, así como a los restantes profesores que participaron en las Jornadas y cuyas aportaciones han ayudado a mejorarlo. Agradezco en modo particular al prof. Carlos Jódar y al revisor ciego del artículo las mejoras que me han sugerido en la redacción final del mismo.

¹ Lo puro no se identifica exactamente con lo santo en el Antiguo Testamento, pero es una distinción a la que no podemos dedicar aquí mayor atención. Puede leerse con provecho, P. SACCHI,

I. EL CONCEPTO DE *SANTO* EN EL ANTIGUO TESTAMENTO1. *Breve visión panorámica*

El concepto de “santo” en el Antiguo Testamento se podría estudiar buscando los usos de la raíz *qđš* (santo, santidad, etc.), pero con ello no se agotaría la idea de santidad, ya que lo “santo” hace referencia a Dios, y evidentemente la raíz *qđš* no engloba toda la realidad de lo divino. En realidad, el Antiguo Testamento se refiere a lo divino con innumerables términos (santo, omnipotente, creador, salvador, etc.), de modo que para describir la idea de santidad habría que estudiar todos los conceptos que este texto aplica a Dios. En este trabajo se pondrán en evidencia solo algunos aspectos de la santidad, en concreto aquellos relacionados con el sacerdocio y el pueblo de Israel en el libro del Levítico. El Levítico resulta particularmente interesante por dos motivos:

1) Porque es el libro que usa más frecuentemente la terminología relacionada con la raíz *qđš*.²

2) Porque el Levítico ocupa, y no de modo casual, la parte central del Pentateuco, entre Génesis-Éxodo y Números-Deuteronomio.³ El Pentateuco narra la relación entre Yhwh e Israel. En los extremos del Pentateuco se encuentran Génesis y Deuteronomio, que narran, respectivamente, la historia de Dios con los Patriarcas, antepasados de Israel (Génesis), y la relación directa entre Yhwh e Israel (Deuteronomio). En el interior de los extremos constituidos por Génesis-Deuteronomio se coloca la institución de la alianza en el Sinaí entre Yhwh e Israel (Éxodo-Números), y al final, al centro del Pentateuco, constituyendo el núcleo sagrado del mensaje, se coloca el libro del Levítico, que en modo sintético se puede entender como culmen de la identificación entre Dios e Israel: lo que Dios es, esto

Sacro/profano, impuro/puro nella Bibbia e dintorni, Morcelliana, Brescia 2007, especialmente 29-37.

² De los 850 usos de la raíz *qđš* en el Antiguo Testamento, 152 se hallan en Lv (el más numeroso, seguido de Ez con 105x). Cfr. H.-P. MÜLLER, *qđš*, en E. JENNI, C. WESTERMANN (eds.), *Dizionario Teologico dell'Antico Testamento*, II, Marietti, Casale Monferrato 1982, 534.

³ Como dato anecdótico, recordamos que los masoretas indicaban, como centro de la Torá, la vocal *ô* (*waw*) de *gâbôn* en Lv 11,42 (*gâbôn* significa ‘vientre’, y se refiere en Lv 11,42 a los animales que se arrastran sobre el vientre, que son alimento impuro). Los masoretas indicaban también como palabra central de la Torá la frase *dârôš dâraš* (‘buscar con ahínco’) de Lv 10,16. Cfr. E. WÜRTHWEIN, *The Text of the Old Testament. An Introduction to the Biblia Hebraica*, Eerdmans, Grand Rapids 1995², 19. Cfr. también A.G. AULD, *Leviticus at the Heart of the Pentateuch?*, en J.F.A. SAWYER (ed.), *Reading Leviticus. A Conversation with Mary Douglas*, Sheffield Academic Press, Sheffield 1996, 40-51 (especialmente p. 49); IDEM, *Leviticus. After Exodus and Before Numbers*, en R. RENDTORFF, R.A. KUGLER (eds.), *The Book of Leviticus. Composition and Reception*, Brill, Leiden 2003, 41-54.

es, su santidad, se aplica ahora también a Israel. Mientras Deuteronomio llama a Israel a la fidelidad a la alianza, el Levítico llama a Israel a la santidad: «Yahvé dijo a Moisés: “Di a toda la comunidad de los israelitas: Sed santos, porque yo, Yahvé, vuestro Dios, soy santo”» (Lv 19,2).⁴

2. La santidad entendida como “separación” del profano y consiguiente “consagración” a Dios

La idea de separación entre lo espiritual y lo terreno es un concepto arraigado en el espíritu humano. Ya en ámbito filosófico, como es sabido, Platón había indicado como finalidad principal del filósofo la de procurar la separación entre alma y cuerpo.⁵ En el ámbito teológico, son diversos los exegetas e investigadores de la historia de las religiones que conciben la santidad fundamentalmente como separación de lo profano y consiguiente consagración a Dios.⁶ Una obra en torno a este tema, considerada clásica en los círculos bíblicos y de historia de las religiones, es la de Rudolph Otto, *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen* (Trewendt & Granier, Breslau, 1917).⁷ Propósito

⁴ Las traducciones del texto bíblico están tomadas de la *Biblia de Jerusalén. Nueva Edición*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2017.

⁵ En el Fedón, Sócrates aplicaba a los filósofos esta idea: «Y mientras vivimos, como ahora, según parece, estaremos más cerca del saber en la medida en que no tratemos ni nos asociemos con el cuerpo, a no ser en la estricta necesidad, y no nos contaminemos de la naturaleza suya, sino que nos purifiquemos de él, hasta que la divinidad misma nos libere. Y así, cuando nos desprendamos de la insensatez del cuerpo, según lo probable estaremos en compañía de lo semejante y conoceremos por nosotros mismos todo lo puro, que eso es seguramente lo verdadero. Pues al que *no esté puro* me temo que no es lícito captar lo puro» (PLATÓN, *Fedón*, 67a-b, en C. GARCÍA GUAL, M. MARTÍNEZ HERNÁNDEZ, E. LLEDÓ ÍÑIGO (eds.), *Diálogos. III: Fedón, Banquete, Fedro*, Biblioteca Clásica Gredos, Gredos, Madrid 1986, 45; cursiva nuestra).

⁶ Cfr. W. KORNFELD, *qdš*, en H.-J. FABRY, H. RINGGREN (eds.), *Grande Lessico dell'Antico Testamento*, VII, Paideia, Brescia 2007, 837-838. Otros autores que siguen esta misma línea son señalados por D.J.A. CLINES, *Alleged Basic Meanings of the Hebrew Verb qdš 'be holy'. An Exercise in Comparative Hebrew Lexicography*, 2-7 (artículo consultable solo en internet: <https://www.academia.edu/28065748>; consultado el 20 enero de 2019). En el ya clásico libro de M. ELIADE, *Le Sacré et le profane* (Gallimard, Paris 1965; el libro fue escrito originalmente en francés, pero vio la publicación primero en alemán: *Das Heilige und das Profane. Vom Wesen des Religiösen*, Rowohlt, Hamburg 1957), escribía el autor: «Le sacré se manifeste toujours comme une réalité d'un tout autre ordre que les réalités “naturelles”» (p. 16); «L'homme prend connaissance du sacré parce que celui-ci se *manifeste*, se montre comme quelque chose de tout à fait différent du profane» (p. 17; cursiva del original). Críticos con la idea de que la separación corresponda al núcleo del concepto bíblico de santidad se muestran Clines en el artículo apenas citado y Ph. JENSON, *Holiness in the Priestly Writings of the Old Testament*, en S.C. BARTON (ed.), *Holiness. Past and Present*, T&T Clark, London 2003, 98-99.

⁷ El título en español es *Lo santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios*. La obra ha tenido

de Otto era defender la religión frente al racionalismo exacerbado, y, bajo el influjo de Schleiermacher, propugnaba que la religión, al tener como objeto la santidad de Dios, es en parte irracional, en el sentido de inconcebible, porque lo divino no es asimilable por la razón. Para Otto, lo que resulta fundamental en la religión es precisamente su trascendencia. Algo o alguien es santo porque no pertenece a este mundo.

Según esta concepción, la idea fundamental de lo que es “santo” consiste en la separación del mundo, porque todo lo que se refiere a la religión está transido de un *numen* de misterio, inalcanzable e intocable, ya que pertenece a la esfera de lo divino.⁸ A este principio responderían, por ejemplo, todas las prescripciones bíblicas que obligan a los sacerdotes a separarse del pueblo (Lv 8-9); la separación entre la grasa, que es ofrecida a Dios, y la carne que, en cambio, debe comer el oferente (7,22); la separación de las personas impuras lejos del campamento (13,46-47). Lo que no es puro no puede participar de la santidad de Dios.

No podemos detenernos a considerar si, desde el punto de vista religioso-antropológico, la idea de santidad está íntimamente ligada a la idea de separación. Parece, a primera vista, que entre separación y santidad hay cierta relación, dado que en muchas religiones existe un rito de consagración mediante el cual una persona o cosa, abandonando su ámbito terrenal originario, pasa a ocupar una nueva función en la esfera de lo divino. Pero esta interpretación parece un tanto reduccionista, como veremos ahora.

II. DOS COMPONENTES DE LA SANTIDAD: ORIGEN DIVINO Y RESPUESTA HUMANA

Como se puede observar en Lv 19,2 («Yahvé dijo a Moisés: “Di a toda la comunidad de los israelitas: Sed santos, porque yo, Yahvé, vuestro Dios, soy santo”»), la santidad de Israel deriva de la santidad de Dios. Si bien la teoría documentaria acerca de las fuentes de formación del Pentateuco (yahwista, elohísta, sacerdotal, deuteronomista) está hoy en día en fuerte discusión,⁹ es posible apreciar pasajes bíblicos en los que Dios se muestra más presente sobre la tierra, mientras en otros

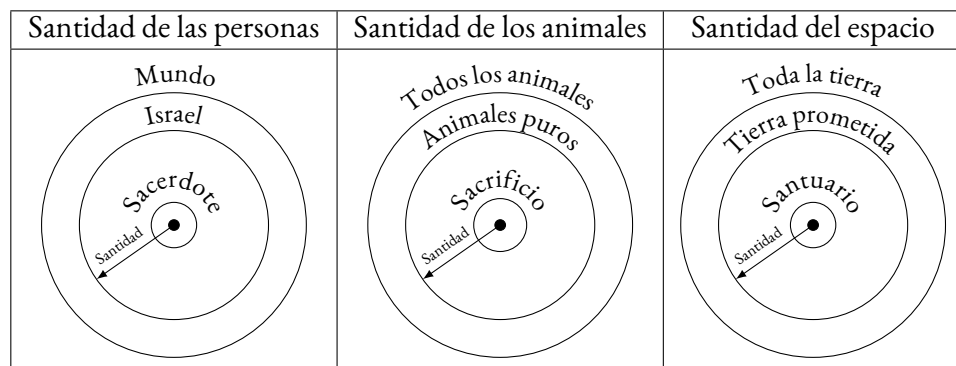
diversas ediciones en español, la primera corrió a cargo de Revista de Occidente, Madrid 1925; la última es de Alianza Editorial, Madrid 2016.

⁸ Otto empleó la terminología *numen* / *numinoso* para hablar de esta característica mística o etérea de lo religioso. Cfr. C. CROWDER, *Rudolf Otto's The Idea of the Holy Revisited*, en S.C. BARTON (ed.), *Holiness. Past and Present*, 22; T.A. GOOCH, *The Numinous and Modernity. An Interpretation of Rudolf Otto's Philosophy of Religion*, de Gruyter, Berlin 2000, 104-119.

⁹ Cfr. K. SCHMID – Th.B. DOZEMAN (eds.), *A Farewell to the Yahwist? The Composition of the Pentateuch in Recent European Interpretation*, Society of Biblical Literature, Atlanta 2006. De las cuatro fuentes que indicaba la crítica del s. XIX, sólo la escuela sacerdotal y la deuteronomista parecen mantenerse actualmente en pie entre los estudiosos.

se subraya su trascendencia y santidad. Esta distinción representa la quintaesencia de una cuestión fundamental para la teología y la filosofía, esto es, hasta qué punto Dios es inmanente o trascendente respecto al mundo. El problema de la santidad, a fin de cuentas, consiste en esto: ¿Dios está presente en el mundo santificándolo desde dentro, o bien, se debe buscar a Dios fuera de este mundo para santificarse?

Jacob Milgrom¹⁰ (1923-2010), uno de los más grandes estudiosos recientes del Levítico, ha diseñado la idea de santidad presente en el libro a través de la representación de diversos círculos concéntricos:¹¹



En el centro de cada uno de estos círculos concéntricos se encuentra la santidad en modo sublime, esto es, en conexión directa con Dios. Es un tipo de santidad que se puede considerar estática, porque proviene directamente de Dios, no depende del empeño moral de la persona. En el primer diagrama (“Santidad de las personas”), la santidad del sacerdote ocupa el puesto central, porque es una santidad ligada directamente a Dios. Lo mismo se puede decir en el segundo diagrama: los animales que se pueden ofrecer en sacrificio son los que gozan de mayor grado de santidad, seguidos después por los animales que son comestibles para Israel, y por último el resto de los animales. Del mismo modo, el templo de Jerusalén representa el lugar santo por antonomasia, santidad que pasa en menor grado a la tierra prometida y finalmente al mundo entero. Según Milgrom, existe ciertamente una separación entre estos ámbitos, pero conforme a la teología del Código de Santidad (llamado abreviadamente “H” [Heiligkeitsgesetz/Holiness Code]), esta separación tiene la función de hacer pasar la santidad desde los

¹⁰ J. MILGROM, *The Changing Concept of Holiness in the Pentateuchal Codes with Emphasis on Leviticus 19*, en J.F.A. SAWYER (ed.), *Reading Leviticus*, 65-78 (70). Cfr. También IDEM, *Leviticus 1-16*, Doubleday, New York 1991, 718-736.

¹¹ Milgrom desarrolló la idea de los círculos concéntricos a partir de los trabajos de antropología religiosa que la estudiosa americana Mary Douglas había dedicado al Levítico. Cfr. en especial, M. DOUGLAS, *Leviticus as Literature*, Oxford University Press, Oxford 1999, 59-60.

círculos internos hasta los externos. No se trata, por lo tanto, de una separación en sí misma, sino de una separación en función de los demás.¹²

A partir de la argumentación de Milgrom se pueden descubrir dos componentes de la santidad, al menos en el libro del Levítico. Uno consistiría en un tipo de santidad que proviene directamente de Dios, depende solo de Él (en el diagrama de los círculos concéntricos de santidad de las personas, corresponde a la santidad sacerdotal), mientras el otro estaría caracterizado por una santidad de mayor componente humano (en el diagrama de los círculos concéntricos de santidad de las personas, corresponde a la santidad de Israel). Evidentemente, este segundo componente humano de la santidad no es completamente independiente, porque en definitiva toda santidad proviene de Dios, y, en efecto, el libro del Levítico ha mantenido unidas las dos esferas de la santidad formando un solo libro compuesto por el Código Sacerdotal, referido a los sacerdotes (cc. 1-16), y el Código de Santidad, referido a Israel (cc. 17-26).¹³ Conviene describir con más detalle estos dos componentes de la santidad:

1) La santidad más estrechamente ligada a Dios parece externa al hombre: tiene su origen en Dios y su meta es establecer una serie de ámbitos privilegiados (sacerdotes, sacrificios, templo). Este círculo estrecho de la santidad proviene de Dios y se caracteriza por la idea de separación: lo que pertenece a Dios

¹² Escribe Milgrom: «The cross-comparison of these three congruent sets of concentric circles reveals, first, that priest, sacrifices and sanctuary (the innermost circles) must be unblemished and unpolluted. They are deliberately set apart from the middle circles, implying that the realms of priests, sacrifices and sanctuary must never be fused or confused with the realms of Israel, edible animals and holy land, respectively. H breaks apart this static, immutable picture. It declares that the innermost realms are capable of a centrifugal movement enabling them to incorporate their respective middle circles. According to H, although priests are innately holy, all Israel is enjoined to achieve holiness. Not that Israel is to observe the priestly regimen or attain priestly status in the sanctuary. Rather, by scrupulously observing the Lord's commandments, moral and ritual alike, lay Israel, can achieve holiness, and priestly Israel can retain it» (*The Changing Concept of Holiness in the Pentateuchal Codes with Emphasis on Leviticus 19*, 70-71). Como se puede observar, Milgrom atisba una ligera oposición entre las dos teologías que la exégesis crítica identifica dentro del Levítico: la fuente P (del alemán 'Priester' = 'sacerdotal') y la fuente H (del alemán 'Heiligkeit' = 'santidad'). La fuente P estaría presente en los primeros capítulos del Levítico (cc. 1-16), mientras a la fuente H pertenece la segunda parte del libro, el así llamado Código de Santidad (cc. 17-26). No es posible entrar ahora en detalle en esta discusión, pero de todos modos no es necesario suponer una oposición entre las fuentes como parecen indicar las palabras de Milgrom apenas citadas. Lo que resulta interesante es el hecho de que el Código de Santidad (cc. 17-26) propone para todo Israel la misma santidad que los primeros capítulos dedicaban a los sacerdotes (cc. 1-16). En realidad, es esta prospectiva común de la santidad para los sacerdotes y para Israel lo que da sentido completo al Levítico.

¹³ Recientemente N. Hays ha insistido en este legamen entre Código Sacerdotal y Código de Santidad: «The redactional interventions throughout Lev 10-16 thus reassert the place of the priesthood in the life of Israel in a way that responds to and thus reframes the more egalitarian

no puede contaminarse. Por ello, los sacerdotes, los sacrificios y el templo gozan del máximo grado de pureza. En el Levítico esta santidad está recogida en los cc. 1-16, adscritos habitualmente al Código Sacerdotal, a diferencia de los cc. 17-26 atribuidos al Código de Santidad. Al Código Sacerdotal pertenece todo lo que se refiere a la organización del culto referido a Dios: los sacrificios (cc. 1-7), la consagración de los sacerdotes (cc. 8-10), la distinción entre puro e impuro (cc. 11-15).

2) El componente humano de la santidad surge como prolongación del precedente, y muestra que la santidad sacerdotal no es inaccesible, más bien al contrario, su aparente inaccesibilidad está destinada a difundirse. En otras palabras, la santidad de los sacerdotes es vía para la santidad de Israel.¹⁴ Parece importante, por tanto, no establecer un fuerte contraste entre los diversos círculos concéntricos de santidad. En realidad, los sacerdotes tienen la función de hacer presente en modo vivo, patente, la santidad que después debe pasar al pueblo.¹⁵ Por ello, en el Código de Santidad (cc. 17-26) predominan las exigencias morales a Israel, ya que la santidad de Israel proviene del valor moral de sus acciones, mientras en el Código Sacerdotal la santidad procede del carácter santo de Dios. En otros términos, en el Código Sacerdotal la santidad viene de Dios a Israel, mientras en el Código de Santidad la santidad procede de las acciones de Israel, las cuales en la medida en que son moralmente buenas santifican a Israel porque lo identifican

ethos of the following Holiness Code. The priests receive the responsibility to distinguish and teach directly from YHWH during the ordination rites in Lev 8–10. The subsequent purity regulations then repeatedly recall these responsibilities in a way that brings these purity regulations under the purview of priestly duties. The lay Israelites still play an important role in maintaining distinctions, as emphasized in the Holiness Code, but through this redactional work the priesthood decisively emerges as the institution that leads Israel in its distinguishing task, teaches YHWH's statutes, and protects the sanctuary from the people's impurities» (N. HAYS, *The Redactional Reassertion of the Priestly Role in Leviticus 1-16*, «Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft» 130.2 [2018] 187).

¹⁴ Así, escribe J.B. WELLS: «So the priests are not just holy for their own sake, or for God's; since they are priests on behalf of Israel, they have a responsibility to embody God's holiness to the people» (*God's Holy People. A Theme in Biblical Theology*, JSOTS 305, Sheffield Academic Press, Sheffield 2000, 114). En la misma página, dice la autora inglesa: «The priest is holy to the people just as the entire community is holy to Yhwh. So the priest operates for the sake of God and for the sake of the people» (cursiva del original).

¹⁵ De nuevo Wells: «Thus, just as priests are called to imitate Yhwh, so Israel is to imitate its priests» (*ibidem*). Sobre la santidad del sacerdote en el AT, se puede consultar F. VARO, *Santidad y sacerdocio. Del Antiguo al Nuevo Testamento*, «Scripta theologica» 34 (2002) 13-43. Acerca del sacerdocio veterotestamentario en general, resulta útil: A. CODY, *A History of Old Testament Priesthood*, Pontifical Biblical Institute, Roma 1969; y más recientemente, con amplia bibliografía, G. DEIANA, *Sacrificio e sacerdozio nell'AT e negli scritti giudaici*, «Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica» 61 (2012) 25-149 (las pp. 92-141 están dedicadas al sacerdocio del AT).

con la bondad moral de Dios: «Yahvé dijo a Moisés: “Sed santos, porque yo, Yahvé, vuestro Dios, soy santo”» (Lv 19,2).

Las acciones de los sacerdotes y las acciones del pueblo se desarrollan en ámbitos diversos: unas tienen lugar en el templo, las otras en medio del mundo. La exigencia de santidad que se requiere al pueblo tiene como modelo la santidad de los sacerdotes (de estos pasa al pueblo), pero ambas no se identifican totalmente. Retomando las palabras de Milgrom citadas antes en nota 12: «No se trata de que Israel deba observar el régimen sacerdotal o adquirir el estatus sacerdotal en el santuario». Existe el ámbito sacerdotal interno en el templo, donde la acción de Dios actúa de modo directo, y existe el ámbito del pueblo externo al templo, donde la acción de Dios se manifiesta a través de las acciones morales del pueblo. La santidad tiene su origen en la acción de Dios en el templo, pero no se completa hasta que no repercute en el pueblo a través de su vida santa. Esta idea se refleja en la estructura literaria del Levítico. En primer lugar, se presenta todo lo que tiene que ver con el templo: los sacrificios (cc. 1-7), los sacerdotes que deben ofrecer los sacrificios (cc. 8-10), la pureza con la que el pueblo debe acceder al templo (cc. 11-16); solo a partir del momento en que la santidad del templo está asegurada como se describe en el Código Sacerdotal, entra en juego la santidad externa al templo como se describe en el Código de Santidad, que comprende exigencias morales para el pueblo (cc. 17-20), así como exigencias morales para los sacerdotes en el ámbito exterior al templo (c. 21: límites en el luto –porque todo lo que tiene que ver con la muerte está sujeto al régimen de pureza/impureza–, y límites en los matrimonios de sacerdotes –porque todo lo que se relaciona con el don de la vida está también sujeto al régimen de pureza/impureza).

III. LA RELACIÓN ENTRE SANTIDAD SACERDOTAL Y SANTIDAD DEL PUEBLO EN EL LEVÍTICO

Israel Knohl, en un estudio sobre la relación entre el Código Sacerdotal y el Código de Santidad en el Levítico, ha vislumbrado una fuerte oposición entre ambos. Para el autor israelita, «El concepto de santidad en el CS [Código Sacerdotal], tiene un carácter ritual desprovisto de cualquier contenido moral».¹⁶ Mientras la legislación sacerdotal está preocupada por el culto, el Código de Santidad se preocupa específicamente por la moral. Sin embargo, a nuestro parecer, no es

¹⁶ «The concept of holiness in PT [Priestly Torah] has a ritual character devoid of any moral content» (I. KNOHL, *The Sanctuary of Silence. The Priestly Torah and the Holiness School*, Eisenbrauns, Winona Lake 2007, 151; reimpresión del original: Fortress Press, Minneapolis 1995). Mediante la expresión “Sanctuary of Silence” en el título del libro, el autor quiere transmitir la idea de que en el santuario de Jerusalén ocupaba el primer puesto el culto, no la oración.

necesario ver un contraste entre los dos códigos, sino que más bien se trata de dos aspectos que reflejan los dos componentes de la santidad:

1) Por una parte el hombre no puede darse a sí mismo la santidad, porque esta se mantiene siempre ligada en su origen a lo divino: es algo que trasciende al hombre.

2) Por otra parte, la santidad no existe si el hombre no se dirige a Dios, es decir, si no dirige sus acciones hacia Dios. Walter Brueggemann ha expresado bien esta dualidad, que no es dualismo, entre la santidad que procede de Dios y la exigencia de respuesta humana:

La tradición sacerdotal, centrada en separación y pureza, remite a la finalidad, misterio y transcendencia de Dios. En Israel, sin embargo, la sensación de maravilla ante lo majestuoso no redundaba en una religiosidad indiferente. La tradición profética se refiere a la justicia y preocupación por los pobres como la sustancia de la santidad de Dios. No hay motivo para armonizar o rechazar una tendencia en favor de la otra en el Dios de Israel. Tanto la majestuosidad pre-razional como el empeño de crítica social pertenecen a Dios; ambos coexisten en una tensión fructífera. La insistencia en la pureza evita que la santidad de Dios quede reducida a obligación moral. Al contrario, la necesidad de justicia impide que la santidad se convierta en una religión genérica, desinteresada.¹⁷

Las palabras de Brueggemann referidas a los profetas en el párrafo anterior, valen también para las exigencias morales del Código de Santidad: en Israel no existe una referencia al culto (Código Sacerdotal) que no tenga un reflejo moral (Código de Santidad). No hay oposición entre ambos componentes de la santidad: la santidad sacerdotal es el primer paso, sin ella el pueblo no podría alcanzar su propia santidad. De este modo se puede afirmar que en Lv 17-26 (Código de Santidad) se aplica a la vida del pueblo la santidad sacerdotal de origen divino presentada en Lv 1-16 (Código Sacerdotal).

¹⁷ «The priestly tradition focused on separateness and cleanness bespeaks the ultimacy, mystery, and unapproachability of God. In Israel, however, a sense of wonder in the face of majesty is never undifferentiatedly religious. The prophetic tradition concerns justice and social caring as the substance of God's holiness. There is no way to harmonize or finally adjudicate between these two tendencies in the God of Israel. Prerational majesty and critical social passion belong to God; both are there in a fruitful tension. The stress on cleanness prevents God's holiness from being reduced to moral requirement. Conversely, the urgency of justice precludes holiness from being generic, disinterested religion» (W. BRUEGGEMANN, *Editor's Foreword*, en J.G. GAMMIE, *Holiness in Israel*, Fortress Press, Minneapolis 1989, xi).

IV. CARACTERÍSTICAS DE LA SANTIDAD SACERDOTAL Y LA SANTIDAD DEL PUEBLO EN LEVÍTICO

A partir de la descripción de los dos componentes de la santidad (origen divino y respuesta del hombre), podemos adscribir algunas características a cada tipo:

	Santidad sacerdotal	Santidad del pueblo
Origen	Acciones propias de Dios	Acciones propias del pueblo
Lugar	Templo	Fuera del templo
Disponibilidad	Indisponible	Gran libertad de acción
Fin, meta	Santificar Israel	Santificar el mundo

Ofrecemos una breve descripción de cada una de estas características:

1) Origen: como ya hemos mencionado, la santidad procede siempre en último término de Dios, pero parece actuar de modos diversos a lo largo del Levítico. En el culto actúa de modo pleno, todo lo que allí tiene lugar hace referencia directa a Dios, pertenece al ámbito divino. En cambio, el pueblo no actúa en primer término en el ámbito del templo, sus acciones propias se realizan fuera del templo, pero deben responder a esa misma santidad (19,2: «Yahvé dijo a Moisés; “Sed santos, porque yo, Yahvé, vuestro Dios, soy santo”»). La santidad del templo procede directamente de Dios, mientras que la santidad del pueblo inicia con las acciones propias de cada israelita.

2) Lugar: resulta evidente que el lugar propio de la santidad de Dios es el templo, mientras que el actuar propio del pueblo de Israel se sitúa fuera de los confines de este.

3) Disponibilidad: las leyes que se refieren al culto, y también las leyes de pureza e impureza rituales, son en gran medida directamente establecidas por Dios y son descritas positivamente, es decir, de modo concreto. En cambio, las normas que se refieren a la santidad del obrar humano son delineadas negativamente: se prohíbe un comportamiento (cfr. la mayor parte de los preceptos de Lv 18-19), pero en realidad se deja una gran libertad de acción para cumplir el bien. Es decir, se prohíben solo algunas pocas cosas que no se pueden hacer, indicando implícitamente que todas las demás se pueden cumplir. Esta distinción normativa deriva del hecho de que el israelita no tiene ninguna disponibilidad sobre la santidad del culto: le resulta indisponible porque tiene su origen exclusivamente en Dios. Por eso el culto es descrito pormenorizadamente. Con ello se obtiene la ventaja de que la santidad del culto, por su dependencia directa de la santidad de Dios, actúa independientemente de la santidad moral del sacerdote. Por decirlo de otro modo, el fin de la santidad del culto es manifestar la santidad de Dios, no manifestar la bondad de una acción humana, sino la bondad de la acción de

Dios. El mismo hecho de que se trata de una santidad que tiene su origen en Dios, es lo que permite que el culto sea un instrumento adecuado para hacer llegar la santidad de Dios al pueblo: si la santidad del culto dependiera del sacerdote, se correría el riesgo de que esta no llegara incólume al pueblo. Al contrario, puesto que del culto emana una santidad que proviene directamente de Dios, es siempre eficaz. Diversamente, la santidad que es propia del pueblo se debe adquirir con esfuerzo, depende de la bondad de la acción realizada. No se trata de una santidad que procede directamente de Dios, sino de una acción originalmente humana que resulta santa si se acomoda al criterio divino (cfr. Lv 19,2).

4) Fin, meta: los dos componentes de la santidad no funcionan aisladamente. La santidad sacerdotal, como muestran los diagramas concéntricos expuestos más arriba, va dirigida al pueblo, no es una santidad aislada en sí misma. Del mismo modo, las acciones de Israel, aunque nacen en el ámbito de la vida común, están destinadas a identificarse o revestirse de la misma santidad del culto, especialmente a través de la oferta de los sacrificios, que conlleva la santificación de lo que se ofrece. Es interesante observar que los dos componentes de la santidad, la del culto y la del pueblo, son a la vez distintos y complementarios. Esto se puede demostrar a través de dos ejemplos, el primero de los cuales excede el ámbito del Levítico:

– La rebelión de Coré. En Num 16,3 se narra el castigo de Coré, enfrentado con Moisés y Aarón por reconocer el sacerdocio a todo el pueblo: «Se amotinaron contra Moisés y Aarón y les dijeron: “Esto ya pasa de la raya. Toda la comunidad entera, *todos están consagrados* y Yahvé está en medio de ellos. ¿Por qué, pues, os encumbráis por encima de la asamblea de Yahvé?”». Coré y cuantos se alzaron junto a él fueron castigados porque habían confundido la santidad de los sacerdotes y la santidad de Israel, identificando ambas.¹⁸

– El motivo por el que los israelitas podían ofrecer en el templo solo tres tipos de animales (buey o vaca, ovejas, cabras; o bien, en sustitución, dos tórtolas o palomas), consiste en el hecho de que estos eran los animales domésticos, es decir, de propiedad del israelita. En cambio, los israelitas podían comer los animales de caza (siempre en todo caso rumiantes y ungulados, como los de los sacrificios) sin ofrecerlos en el templo, porque siendo salvajes pertenecían de modo evidente a

¹⁸ A este propósito –la necesaria distinción entre sacerdocio y laicidad–, explicaba D. Barthélemy: «Seuls peuvent s’approcher et sont invulnérables ceux qui se sont donnés entièrement et consacrés. Et grâce à eux, un certain contact médiat, et non plus immédiat, est possible entre le peuple et son Seigneur, quand bien même ce Seigneur a caché sa face au peuple profané. Voilà la raison d’être du sacerdoce, voilà établie sa distinction d’avec le laïc. Distinction entre un monde qui manie des réalités nécessairement souillées et certains qui se doivent à une pureté totale, au nom des autres et pris d’entre les autres» (D. BARTHÉLEMY, *Dieu et son image. Ébauche d’une théologie biblique*, Cerf, Paris 1963 [reimpr. 2004], 188).

Dios: se debía solo evitar comer la sangre («Cualquier hombre de la casa de Israel, o de los forasteros que residen entre ellos, que cace un animal o un ave que la ley permite comer, derramará su sangre y la cubrirá con tierra», Lv 17,13). En efecto, para los animales domésticos, que el israelita había criado y le pertenecían enteramente, regía la norma de ofrecerlos en el templo, precisamente para manifestar que todo pertenece a Dios: «Cualquier hombre de la casa de Israel que mate buey, oveja o cabra dentro del campamento o fuera del mismo, y no los lleve a la entrada de la Tienda del Encuentro, para presentarlos como ofrenda a Yahvé ante su Morada, será considerado reo de sangre» (Lv 17,3-4). A través de la ofrenda de los propios animales a Dios, se ofrecía el propio rendimiento del trabajo, y se manifestaba que cuanto pertenecía al israelita pertenecía en origen a Dios y se le restituía en sacrificio para constituirlo santo.¹⁹ Lo que pertenece al israelita no es considerado santo inicialmente, necesita de la intervención del culto para convertirse en tal. La acción común del israelita necesita del complemento del culto para alcanzar la santidad. Quizás el quehacer común del israelita podría haberse considerado santo ya desde el inicio, visto que se desarrolla en medio de la Creación y esta es buena (y por tanto santa; cfr. Gn 1), pero el Levítico enseña que el israelita necesita del complemento del culto. No existe, por tanto, una santidad que proceda solo del hombre, incluso tratándose de una acción moral de máxima categoría: para el Levítico es necesaria también una intervención divina de modo que se haga evidente que la santidad procede en todo caso de Dios.

V. CONCLUSIÓN

La estructura del libro del Levítico, dividido en un Código Sacerdotal (cc. 1-16) y un Código de Santidad (cc. 17-26), parece reflejar a la perfección la complementariedad existente entre santidad sacerdotal y santidad del pueblo. Ambas tienen funciones y ámbitos propios. La santidad sacerdotal manifiesta más claramente la indisponibilidad del hombre hacia su propia santidad: solo Dios puede dar la santidad. A la vez, Dios quiere entrar en comunión con Israel, precisamente a través de lo que resulta más común o profano en la vida del hombre. Contribuyendo con lo que le es propio, su trabajo sobre la tierra, y dirigiendo esta acción a Dios, el israelita puede alcanzar el rango de lo que es santo, de lo que originariamente pertenece al ámbito del divino. Lo que se ha pretendido indicar en este breve artículo, es que el Levítico, un libro caracterizado habitualmente como “ritualista”, contiene ya una invitación a poner por obra una santidad que

¹⁹ «[...] the sacrificial system enables Israel to enter the sanctuary—the realm of holiness—and receive, via the sacrifices, the divine blessing (cfr. Exod 20:24) of life-giving procreation and life-sustaining produce ([Lv] 19:25; 23:11; Ezek 44:30; Prov 3:9-10)» (J. MILGROM, *Leviticus 1-16*, 1003).

se desarrolla en el ámbito humano, y la presenta no de modo autónomo, sino en dependencia del culto y el sacerdocio. La relación entre culto y vida común está, como se ha visto, en la entraña de la estructuración del Levítico en Código Sacerdotal (cc. 1-16) y Código de Santidad (cc. 17-26). Esta propuesta del Levítico de compenetración entre culto y vida ordinaria, se completará con la efusión del Espíritu Santo en el Nuevo Testamento (cfr. Rm 12,1: «Os exhorto, pues, hermanos, por la misericordia de Dios, a que os ofrezcáis a vosotros mismos como un sacrificio vivo, santo y agradable a Dios. Tal debería ser vuestro culto espiritual»). Pero el anuncio de esta compenetración entre culto y vida ordinaria se encuentra ya en germen en el Levítico.

ABSTRACT

El artículo analiza el concepto de “santidad” en la Biblia, a través de la comparación entre santidad sacerdotal y santidad de Israel en el libro del Levítico. Propósito de la investigación es mostrar que las dos partes en que los estudiosos dividen el Levítico –el Código Sacerdotal (cc. 1-16) y el Código de Santidad (cc. 17-26)– pueden estudiarse como reflejo de dos componentes del concepto de santidad: Dios que santifica porque es originariamente puro y santo; e Israel, que es santificado y, si bien no originariamente santo, tiende a ello.

The paper analyzes the concept of “holiness” in the Bible, through the comparison between priestly holiness and holiness of Israel in the book of Leviticus. Purpose of the research is to show that the two parts in which scholars divide Leviticus—the Priestly Code (cc 1-16) and the Holiness Code (cc 17-26)—might be studied as a reflection of two components of the concept of holiness: God who sanctifies because he is originally pure and holy; and Israel, who is sanctified and, although not originally saint, tends to it.