

[223]

SED SANTOS PORQUE SANTO SOY YO, YAVÉ VUESTRO DIOS
De la naturaleza ética del culto

Horacio Bojorge S.J.

Observación inicial

Mateo 5,48 y I Pe 1,14s. citan el imperativo de Lev 19,2. El primero con una libertad que se refleja también en su paralelo de Lc 6,36 y que a base de sustitución de términos, transforma la cita en reminiscencia formal. El texto de Pedro contiene una referencia más literal.

Un somero recorrido por los textos que indican los márgenes y notas de la Biblia de Jerusalén bastaría para convencer al lector de la predilección con que la tradición cristiana primitiva distinguió a este texto, y a su contexto, el libro del Levítico y el Código de Santidad. Véanse por ejemplo las notas a los textos Hechos 9,13, Lev 1,1; 11,1; 17,1; etc.

Requisito previo para comprender el funcionamiento orgánico de este principio en el Nuevo Testamento es el de investigar su rol estructural en la ética-religiosa y en la religión-ética del Antiguo Testamento.

Nuestro estudio parte del género literario a que pertenece Lev 19,2 para tratar de comprender a continuación cómo integra estructuralmente lo religioso-cultural con lo ético. De ahí la división (A y B) de este artículo.

A. EL GÉNERO LITERARIO DE LEVÍTICO 19,2

Pertenece a un grupo de expresiones legales bien definidas y características, que algunos llaman *primer mandamiento*,¹ *estipulación fundamental o estipulación general*,² *mandamiento principal*.³

Aunque los estudios que explican estas expresiones a la luz del género de pactos de alianza, no hayan merecido una aceptación sin reservas, tienen con todo el mérito de subrayar tres hechos: *Primero*, la variedad de expresiones que reviste lo que en el fondo es una misma fórmula; *segundo*, la relación que dichas fórmulas tienen por un lado con la acción histórica de Dios, y por otro lado -y este es el *tercer* hecho- con las leyes particulares.

Estos estudios sobre la Alianza han iluminado así aspectos importantes para comprender el rol que este género literario juega en la formulación de la ética bíblica.⁴ Independientemente del juicio que merezca últimamente la interpretación aliancista, estos tres hechos definen bien el rol orgánico del imperativo ético-religioso "sed santos" y abren el camino para una mejor comprensión del mismo. Veámoslos más detenidamente.

¹ G. Von Rad *Teología del Antiguo Testamento (TAT)* Salamanca 1972, Vol. 1, p. 282ss.

² K. Baltzer *Das Bundesformular (BF)* Neukirchen-Vluyn 1964, p. 22. La estipulación o cláusula fundamental (Grundsatzklärung, Generalklausel) la encuentra este autor claramente en los tratados hititas y la redescubre en una serie de textos bíblicos. Nos interesa aquí retener las dos características que la relacionan con la historia y con las demás leyes particulares: "Por un lado está muy vinculada con los antecedentes históricos; ya que los hechos que en ellos se señalan son el presupuesto de la relación contractual. Por otro lado la estipulación fundamental resume la intención de las estipulaciones particulares que siguen" (p. 22). Baltzer observa que su exigencia fundamental es la lealtad absoluta y excluyente. Formalmente suele comenzar con un "y ahora" (we'attáh) que marca el final de la parte histórica, como revelación de la conducta de Yavé a la que ha de responder la conducta del pueblo (p. 31); como ejemplos particularmente claros cita Dt 6,45 y 26,16-19 (p.46). También se expresa con la fórmula: "Yo seré tu Dios y tú serás mi pueblo" (Cfr. Ex 6,7; Lev 26,12; Dt 27,9; 29,12 etc.). J. L'Hour *La Morale de l'Alliance(MA)* Paris 1966, pp. 31ss; 53ss.

³ N. Lohfink, *Des Hauptgebot*, Roma 1963.

⁴ Una buena presentación de todo este esfuerzo lo ofrece J. S. Croatto *Alianza y experiencia salvífica en la Biblia*, Buenos Aires 1984. Puede verse también: W. Malcolm Clark Art.: *Law en: Old Testament Form Criticism* (ed. por J. H. Hayes) San Antonio (USA) 1974, pp 118ss. José P. Miranda ha sometido recientemente a una fuerte crítica los esfuerzos de la exégesis aliancista en su libro *Marx y la Biblia*, Salamanca 1972, pp. 188ss. Merece ser tenido muy en cuenta. Para la Sagrada Escritura es más obvio que para muchos intérpretes que las relaciones (*jesed*, por ej.) son anteriores a su expresión legal: "la *jesed* no consiste en observar el pacto, sino que los pactantes se prometen mutuamente *jesed*". Pero una vez salva esta prioridad, la formulación legal es válida como referencia a la realidad que expresa. Lo que nos interesa aquí, no es entrar en esta discusión, sino subrayar que la norma de la acción humana es la conducta divina, manifestada en la historia y expresada sintéticamente en este tipo de fórmulas que exigen y fundamentan una consecuente conducta humana.

1º FÓRMULA MULTIFORME

A pesar de la diversidad con que se expresa⁵ el contenido de fondo, y sobre todo el rol que juega estructuralmente, es unitario y aparece como reductible a una exigencia de exclusividad por parte de Dios, como prohibición del culto de otros dioses. Ya se lo exprese como *celo*, como *santidad*, como *unicidad* exclusiva, como exigencia de *temor* reverencial (respeto) o negativamente como prohibición de culto de otros dioses, la multiformidad de las formulaciones apunta hacia un núcleo común. "El celo de Yavé -opina von Rad- aparece en relación íntima con su santidad, hasta tal punto que su celo es considerado como una manifestación de su santidad. Por eso, al hablar del primer mandamiento, no es posible separar celo y santidad, que son *matices* diversos de una misma e idéntica cualidad divina".⁶

2º RELACIÓN DE LA FÓRMULA CON LA CONDUCTA Y ACCIÓN DIVINA EN LA HISTORIA

El título "santo" que contiene Lev 19,2 no es un axioma acerca de la esencia divina, ni es primordialmente una definición filosófica del ser divino. Se presenta más bien como una deducción de lo que a través del obrar histórico de Dios han podido inducir los creyentes. Es a través de lo que Yavé ha hecho por su pueblo y de lo que se declara dispuesto a hacer todavía por él, que Yavé mismo prueba que es único, santo, etc.⁷

La santidad, el celo -y lo mismo se diga de otros títulos o cualidades divinas en las cuales puede descubrirse un principio o fundamento ético-religioso, porque postulan una determinada conducta humana de reciprocidad- no deben ser considerados tanto como revelaciones de atributos o cualidades divinas, que manifiestan el Ser divino en una olímpica soledad. Son más bien expresiones de su Ser *en relación*, es decir manifestativos de la relación de Dios con su pueblo, y a través de él también con la Humanidad entera. Manifiestan al mismo tiempo y junto con esa relación primordial, todo un haz de relaciones implicadas en ella, que se expresan coherentemente en mandamientos particulares.

⁵ "Temerás, escucharás, guardarás, servirás, jurarás por su nombre, no andarás detrás de otros dioses, recordarás sus caminos, te adherirás a él, lo amarás, serás su pueblo, será tu Dios." Cr. BF p.46; MA p.31.

⁶ Von Rad, TAT, p. 283.

⁷ Von Rad, TAT, p. 270.

[226]

La inferencia que conduce de la estipulación fundamental a las estipulaciones particulares, está regida por las leyes estructurales de un sistema de relaciones diferenciadas, no deducibles a priori por lógica racional, sino a posteriori como resultantes de decisiones libres e históricas. Pero ésto nos introduce ya en el tema del próximo punto.

3º RELACIÓN DE LA FÓRMULA CON LAS PRESCRIPCIONES ÉTICO-RELIGIOSAS PARTICULARES

En la caracterización de Baltzer (ver nota 2), este tipo de fórmulas a la que pertenece Lev 19,2, hace de puente entre la historia de la cual Dios es agente y las normas de acción según las cuales el pueblo ha de ser agente de historia. De ahí que pueda definirse el rol de estos imperativos con las palabras de J. L'Hour:

"La estipulación general es el objeto formal de toda obediencia. Es ella la que da valor a la observancia de las leyes particulares. Define el *espíritu* de la respuesta de Israel, en tanto que las estipulaciones particulares constituyen la *letra*. La estipulación general no es pues el primer mandamiento, ni siquiera el mandamiento más importante; es el *alma* de todos los mandamientos, a los cuales resume y sobrepasa. Es la estipulación general la que contiene la intencionalidad que dirige toda observancia de detalle. El valor moral de las leyes particulares depende sobre todo de ella y sólo secundariamente de su contenido propio".⁸

Caracterización aceptable, a condición de que no induzca a introducir una diferencia cualitativa demasiado grande entre la estipulación general y las particulares, que quitara a aquella su densidad moral y a éstas su densidad religiosa.

Como nexo entre la acción divina y la conducta humana, la santidad de Dios, es en Lev 19,2, fundamento y principio de la ética. Pero un principio y un fundamento que es, él mismo, plenamente ético a la par que religioso. Porque no está fuera del sistema de relaciones que gobierna, sino que da expresión a la relación orgánica principal, que organiza en estructura todo el resto de las relaciones entre Dios y sus creaturas y entre sus creaturas.

La naturaleza de esta relación entre la fórmula o prescripción fundamental y las estipulaciones particulares, será objeto de nuestra atención en la segunda parte de este artículo.

⁸ J. L'Hour, MA. p.55.

B. UNIÓN ESTRUCTURAL DE CULTO Y ÉTICA SEGÚN LEVÍTICO 19,2

Sed santos porque Yo Yavé vuestro Dios soy santo y otras variantes de esta fórmula, caracterizan un conjunto o código de Leyes que han recibido el nombre de *Código de Santidad*.⁹ Se trata de un *organismo* legal bien diferenciado de otros conjuntos legales del Pentateuco, tanto por las fórmulas como por el tipo de leyes que agrupa. Su extensión generalmente admitida es Lev XVII-XXVI. Lev 17,19 se presenta como un *comienzo*, caracterizado por su exigencia de centralización del culto sobre un único altar. Su *conclusión* suele señalarse en Lev. 26,3-45 y consiste en la promesa de retribución de acuerdo a la observancia o inobservancia de las leyes.

1º YO YAVÉ VUESTRO DIOS

La fórmula de Lev 19,2 explicita el sentido del elíptico *Yo Yavé* que por su frecuentísima repetición impregna y colorea todo el Código de Santidad.¹⁰ Esta máxima elipsis subraya con insistencia que Dios es un *yo* que reclama ser tenido en cuenta en su calidad de tal. Ese *Yo Yavé* es la revelación de su consistencia personal, de su máxima *inmanencia* moral, de su densidad ética. Yavé es un *yo* no menos histórico ni temporal, no menos prójimo que cualquier prójimo. Es ese *yo* que habla, ve, manda, premia, castiga, exige y separa o santifica, en una palabra, ese *yo actuante* y por lo tanto próximo (= prójimo) el que en un segundo grado de explicitación de la frase se manifiesta como *vuestro Dios: Yo Yavé vuestro Dios*.¹¹ La consistencia personal, la *yoidad* y la inmanencia moral, se carga ahora de significación *individual e individuante*. Ese *yo* como todos es un *yo* como ningún otro.

⁹ Ver: Otto Eissfeldt *The Old Testament. An Introduction*, Oxford 1966, págs. 233-239; donde se encontrará la bibliografía fundamental y una presentación sintética de los resultados de la investigación. Sobre el contexto tradicional más amplio de este Código, el Escrito Sacerdotal, véase una introducción sintética en: *Palabra y Mensaje del Antiguo Testamento* (editor: J. Schreiner) Barcelona 1972, págs. 307-328 cuyo autor es R. Kilian.

¹⁰ *Yo Yavé*: 18,5.21; 19,12.14.16.18.28.30.32; 21,12; 22,2.3.8.30.31.33; 26,2.45; *Yo Yavé vuestro Dios*: 18,2.4.30; 19,3.4.10.25.31.34; 20,24; 23,22.43; 25,55; *Porque yo (soy) Yavé vuestro Dios*: 11,44; 20,7; 24,22; 25,17; 26,1.44; *Porque Santo (soy) yo*: 11,44.45; *Porque santo (soy) yo Yavé*: 20,26; *Porque santo (soy) yo Yavé vuestro Dios*: 19,2; *Porque Santo (soy) Yo Yavé, el que os hace santos*: 21,8; y otras variantes de estas fórmulas: 21,15; 21,23; 22,9.16.

¹¹ Parece obvio que la fórmula *Yo Yavé* es la máxima abreviación de la fórmula que encontramos en su forma plena o más explícita en 19,2 y en una gama de abreviaciones que explicitan una vez un término y otra vez otro, pero que en su conjunto, pueden considerarse como repeticiones de Lev 19,2. La variación puede deberse a elegancia estilística o estar regida por una ley de progresión concéntrica.

2º SANTO, SEPARADO, PERO SOCIALMENTE CERCANO

Eran necesarios esos dos parámetros referenciales para definir en qué consiste la *santidad* de Dios. Una insistencia exclusiva en su *ser otro*, en su *ser distinto*, en su *trascendencia*; que lo colocara fuera de la esfera de lo éticamente tangible a fuerza de subrayar su diferencia ontológica, equivaldría a una negación y a un desconocimiento de su proximidad. La santidad de Dios, concebida como una *separación* espacio-temporal no hace justicia a su *acción* santificadora, porque Dios no es meramente *un separado*. Dios se revela en el Código de Santidad como un *separante para sí*, un *santificante*, lo cual significa, por una de esas paradojas del lenguaje, todo lo contrario de lo que la palabra *separar* sugiere. Cuando Dios *separa*, separa para *unir*. Para *unir* consigo.

La *separación* propia de la santidad no es una categoría espacio-temporal, sino una categoría social *afectiva, ética*, cuya analogía ha de buscarse en la esfera de las realidades del parentesco, de la familia y de la nación. Sin ese Yo, no hay *vosotros*. La fórmula *Yo Yavé vuestro Dios* revela a Dios como el fundamento de los vínculos humanos, éticos, constitutivos y fundantes de la comunidad social: nacional, familiar, pero también humana, que permite hablar en términos de *nosotros*, y correlativamente en términos de *ellos*. Por eso, la separación propia de la santidad divina puede definirse como una *separación pronominal* que funda la *cercanía* también *pronominal*. Concebir esta separación-cercanía, implicadas en la categoría de santidad, en términos espacio-temporales, es sólo la consecuencia racionalista de quien se ha tornado ciego para la dimensión *pronominal* del lenguaje bíblico, cuyo centro es el Yo divino.

3º PORQUE SOY SANTO: ÉTICA DE RECIPROCIDAD

El *ki* del texto hebreo, traducido por *hoti* en la LXX, y por *quia* en la Vulgata, se traduce correctamente al castellano: *porque*. Sed santos *porque* yo soy Santo.

Aunque la paráfrasis que de Lev 19,2 hace Mt 5,48: "sed perfectos como vuestro Padre celestial es perfecto", sugiera la posibilidad de una relectura ejemplarista-apariencia que merece una ulterior discusión- lo que Lev 19,2 propone, al hacer de la conducta divina un principio rector e inspirador de la conducta humana, no es -por lo menos en primera instancia- un *ejemplo* divino a imitar. La santidad de Dios no es en primer término cause ejemplar de la santidad humana.

Lo que Dios propone al hombre en Lev 19,2 y en todo el Código de Santidad es una *ética de reciprocidad*. Esta expresión nos parece que salva mejor que la usada por L'Hour (ética de respuesta) la homogeneidad de lo ético-religioso. Porque sólo es posible la

reciprocidad -en un contexto de comunión o de solidaridad. Ese contexto, previo, creado por Dios, manifiesta su libre iniciativa divina y solicita (a la vez que posibilita) la libre aceptación humana.

La categoría ético-social de la reciprocidad, no es otra que la de la comunicación o intercomunicación (de afectos, bienes y mensajes) que define, como hemos observado en otro artículo,¹² la *koinonía* o comunión, ese vínculo previo de afinidad que es la condición de posibilidad del intercambio.

En el sistema moral judeo-bíblico, la reciprocidad se expresa felizmente con la frase *gemilut jasadim*, que un dicho rabínico muy antiguo concibe como uno de los tres pilares sobre los que reposa el universo ético.¹³

4º YO SOY YAVÉ EL QUE OS SANTIFICA

Yavé es Santo (*qodes*) porque es *santificador* (*meqaddes*). El participio *piel meqaddes*: *el que santifica* domina sobre todos los capítulos 20-22 del Levítico.¹⁴ Su contenido, eminentemente histórico, consiste en que Dios ha *separado* a este pueblo de los demás pueblos, lo ha *sacado de* Egipto, para *darle* la Tierra de Canaán, (que sin embargo sigue siendo propiedad de Yavé), para ser "su" Dios y que ellos fueran "su" pueblo. Esta acción santificadora de Dios, funda la exigencia de una recíproca santificación del pueblo.

¹² *Koinonía. Comunicación en el Nuevo Testamento*, en: *Revista Bíblica* 37 (1975) Nº 11, págs. 33-47.

¹³ *Gemilut jasadim* puede traducirse literalmente como retribución de favores, aunque normalmente se traduce elípticamente por *obras de misericordia*, u *obras de amor*. Véase el artículo de Martín Avanzo, y la bibliografía allí citada, *El Compromiso con el necesitado en el judaísmo y en el Evangelio*, en: *Revista Bíblica* 35 (1973) 23-41. La traducción literal nos parece preferible. Aunque exige explicaciones acerca del sentido de la palabra *favores*, ésta reúne en el contexto de la frase los dos aspectos que encierra el *jesed* hebreo. Véase una explicación de *jesed* desde el punto de vista judío en André Neher *La esencia del profetismo* Salamanca 1975, pp. 229-232. Para Neher *jesed* es en primer lugar un vínculo jurídico o moral (sinónimo de *berit*) y también es una realidad afectiva, simpatía, favor, iniciativa gratuita que va más allá del deber. Más que oponerse ambos aspectos señalados por Neher se complementan y dan lugar precisamente a los vínculos de parentesco y amistad, etc.; concentrando en sí lo gratuito y lo obligatorio.

El dicho rabínico al que hacemos referencia se encuentra en la Mishnah, *Pirke Abot* I, 2: *Shim'eon el Justo* (c. 200 a.C) *era de los sobrevivientes de la Gran Sinagoga y decía: sobre tres cosas está apoyado el mundo, sobre la Ley (Torah), sobre el Culto (ha'abodah), y sobre la reciprocidad de favores (gemilut jasadim)*. El carácter *ternario* sugiere que cada aspecto es imprescindible y que sin él falla el trípode de sustentación. De los tres elementos el primero y tercero son claramente éticos y hacen referencia a la esfera humana y divina, el segundo dice referencia sólo a Dios pero recibe de los extremos una coloración ética, a la vez que irradia sobre ellos desde el centro, su luz religiosa.

¹⁴ Lev 20,8.12; 21,8.15.23; 22,9.16.32.

[230]

Santificaos y sed santos; porque yo soy Yavé, vuestro Dios. Guardad mis preceptos y cumplidlos. Yo soy Yavé el que os santifico (Lev 20,7-6).

Estos dos versículos articulan un tránsito en la explicitación del pensamiento. El v. 7 resume las motivaciones dadas desde el v. 19,2 con el que forma inclusión. La forma hitpael: *santificaos* (hitqaddistem) que se encuentra aquí y en el expresivo resumen de Lev 11,44-45, podría quizás traducirse con ventaja: *comportaos como santificados*.¹⁵ Lo cual ilustra mejor el paralelismo con la primera parte del v. 8: comportarse como santificados equivale a guardar los preceptos del que los hace santos.

La equivalencia entre los segundos miembros de los vv. 7 y 8: *vuestro Dios = el que os santifico*, aparece clara a la luz de otros versículos. Por ej.: "Pues yo soy Yavé, el que os ha sacado de Egipto para ser vuestro Dios. Sed pues santos como yo soy Santo" (Lev 11,45). "Sed, pues, santos *para* mí, porque yo, Yavé soy santo, y os he separado de entre los pueblos, *para* que seáis míos" (Lev 20,26). "Yo soy Yavé, el que os santifica, el que os ha sacado de la tierra de Egipto *para* ser vuestro Dios. Yo, Yavé." (Lev 22,32c-33). En todos estos versículos aparece claramente que la acción santificadora de Yavé tiene un doble aspecto: *separar o sacar PARA establecer un vínculo de pertenencia*; separarlo para unirlo a Él. En ese desvincular para vincular se encierra la dinámica santificadora y se manifiesta Dios como Santo y santificador, o sea como vinculado y vinculador. Al santificar, Dios establece un estado de recíproca pertenencia. Lev 20,26 muestra claramente la sinonimia entre *ser santos míos* (viheyitem li kedolim) y el *ser separados* de los pueblos *para ser* de Dios (vaabdil. . . liheyot li).

Toda la preceptiva del Código de Santidad reglamenta el comportamiento que ha de distinguir a este pueblo, separado de los demás por su especial vinculación con Dios.

5º EL DIOS PARIENTE

Esta especial vinculación, que se expresa en términos de *pertenencia* recíproca, es una vinculación de parentesco o de familia. El Dios de los hebreos, lo mismo que el de sus antepasados nómadas, era de hecho un miembro del clan, emparentado por lo tanto con todos sus miembros. El Dios era cabeza de la familia y todos los integrantes del clan podían considerarse emparentados con él como hijos, hermanos o parientes. Entre los innumerables nombres teofóricos, se destaca un grupo en que el nombre de la divinidad ha sido sustituido por algún apelativo tomado del orden de las re-

¹⁵ Gesenius-Kautzsch *Hebrew Grammar*, Oxford 1952 (De la 28ª ed. alemana, 1909) No 54,3.

laciones familiares: *am*: además de pueblo o nación, significa más estrictamente: parentela, familia; *aj*: hermano; *ab*: padre. Eliab = Mi Dios es mi padre; Ammiel = El Dios de mi familia es mi Dios; Ajezer = Mi divino hermano es mi ayuda.¹⁶

A estos nombres podrían agregarse otros, en los cuales se expresa la esperanza de ser protegido, ayudado o bendecido por el pariente divino, precisamente en virtud de su obligación de auxiliar al pariente, derivada del vínculo familiar. Este fundamento de toda esperanza de ayuda y favor divino, se explicita en tiempos tardíos. Por ejemplo en el Déutero-Isaías y en la tradición sacerdotal hay una explicitación del carácter de pariente-auxiliador (*goel*) en virtud del cual se explica la obra salvadora de Yavé en el pasado y en la que se funda la esperanza de su intervención futura.¹⁷

La analogía del vínculo entre Yavé y su pueblo (*am*: su familia) con los vínculos familiares, resalta en el uso de un mismo vocabulario legal. Es un mismo verbo (*yará*) el que designa el *respeto* debido a los padres (Lev 19,3) y el *respeto* debido a Dios (Lev 19,14.32) o a su morada (Lev 19,30) que es el equivalente de su presencia. Y también un mismo término (*qalal*) designa la ligereza irrespetuosa, burlona y por eso insultante ya sea hacia el débil (Lev 19,14) que ha de ser respetado por respeto a Yavé, ya sea a los padres (Lev 20,9) ya sea a Dios (Lev 24,11-15).

Esta falta de consideración va asociada generalmente por medio del paralelismo hebreo, a la profanación (*jalal*), que es término del vocabulario estrictamente cultural, pues se aplica en primer lugar al Nombre de Dios (Lev 18,21; 19,12; 20,2; 21,6; 22,2.32), y secundariamente a las ofrendas (Lev 19,8; 22,9.15) y a los lugares (Lev 21,12.23) o personas (Lev 19,29;21,9.15). Pero aunque el término (*jalal*) parezca señalar hacia una esfera estrictamente religiosa, sin relación aparente con las faltas morales en el orden interhumano, el paralelismo de castigos de la blasfemia y el homicidio (= la pena capital, según Lev 2,16-17) induce a leer una semejanza en el crimen, no sólo en cuanto a gravedad sino también en cuanto a calidad. Maldecir y blasfemar (*jalal* y *naqab*) el Nombre de Dios, es un

¹⁶ W. F. Albright *De la Edad de Piedra al Cristianismo*, Santander 1959, págs. 193-197. (Cap. IV,B,2 para quien deba buscarlo en un original inglés). Albright interpreta el *pajad Yizjak* (que suele traducirse como terror de Isaac) a la luz de la etimología aramea, como *el pariente de Isaac* (Cfr. Gen 31,42.53). No hemos visto hasta ahora que la teología bíblica haya explotado sistemáticamente y sacado las consecuencias de esta observación que suele considerarse como generalmente aceptada.

¹⁷ Sobre el Dios *goel* puede verse bibliografía en nuestro artículo publicado por *Revista Bíblica* 33 (1971) 8-12. Una presentación sistemática de los datos bíblicos se encontrará en el de L. M. Alonso Schöckel *La ouvre de solidarité*, en: *Nouvelle Rev. Théol* 93. (1971) 449-472. La teología del libro de Ruth subraya la piedad familiar y el geoloto como lugar teológico privilegiado, y desentraña la dimensión religiosa del *josed*, capaz de dar carta de ciudadanía en Israel a una extranjera.

crimen directo contra la vida, como lo es el asesinato. No es una acción moralmente indiferente. Siendo Dios el custodio de toda vida, y el dueño de toda vida, no se puede tocar la vida de cualquier hombre que sea (¡con menor razón la de un israelita!) sin tocarlo directamente a Él, con una insultante irreverencia. Y no se puede ser irreverente con el Señor de la vida sin incurrir en el pecado que compromete la posibilidad y la garantía de toda vida. Ambos pecados exigen una reparación, una satisfacción, que sólo se puede dar pagando vida por vida.

A esta luz comprendemos que incluso las leyes relativas al culto y aparentemente muy alejadas del orden ético, como las contenidas en el Lev 17, son en realidad expresiones, en lenguaje litúrgico, del señorío y del dominio de Dios sobre la vida humana. Por eso, la sangre, en la que reside la vida de toda carne (Lev 17,11) sólo puede derramarse sobre el altar de Yavé y en su honor o como expiación por la vida que le es más querida, volviendo así a su dueño. El Código de Santidad abunda en prescripciones legales sobre el parentesco, prohibiciones y prescripciones sobre las uniones sexuales, sobre la conducta familiar y con los extranjeros, junto con otros signos exteriores del vestido, el modo de llevar los cabellos o la barba, la abstención de tatuajes que caracterizan a otros pueblos o grupos religiosos, han de ser el ethos característico de los familiares de Dios. La moral de reciprocidad implica que guardando todos esos mandamientos y cumpliéndolos, se evita la profanación del Nombre, se lo santifica en la parentela de Israel, como merece el que la ha santificado *sacándola de Egipto para ser su Dios* (Lev 22,31-32).

Resumen

Se ha observado que el Código de Santidad *presta atención por igual a la pureza cultural y a la ética*.¹⁸ Nosotros, en lo que antecede, hemos tratado de bosquejar una explicación que muestre la unidad estructural de lo que se presenta como un doble énfasis, pero es en realidad un énfasis único.

La teología sacerdotal maneja tradiciones muy arcaicas, de las cuales explicita las implicaciones teológicas de acuerdo a sus propias intenciones. A la luz de las observaciones de detalle expuestas hasta aquí, nos parece haber detectado una de esas intenciones de la teología sacerdotal que coincide con inquietudes muy actuales: el deseo de mostrar la integración orgánica de culto y liturgia, como factores integrantes y no ajenos a la vida real del pueblo igualmente histó-

¹⁸ O. Eissfeldt, *o.c.* pág. 233: "the feature which gives its particular stamp to this collection is just this: with a every special insistence it holds before the people the idea of holiness in the sense of cultic and ethical cleanness".

ricas y éticas que cualquiera de las relaciones interhumanas. En otras palabras: el deseo de mostrar que la relación religiosa no es de menor calidad ética que las relaciones familiares o nacionales; y viceversa; que las relaciones interhumanas, ya sea entre los israelitas, ya sea entre ellos y los extranjeros que viven en la tierra de Yavé (¡Dios les permite vivir en ella!) no son religiosamente indiferentes.

No es extraño que en la Escritura se haya echado mano, por inspiración divina, de las tres relaciones necesarias para la estructura de parentesco,¹⁹ para expresar la relación con Dios. La relación religiosa reivindica toda su densidad ética y las dimensiones de la ética interhumana se tiñen de color religioso.

La santidad de Yavé y la que reclama Yavé en reciprocidad de los que hizo suyos, se usa a menudo como sinónimo de trascendencia y lejanía. Pero a la luz de la estructura de parentesco expresa más bien la cercanía, el vínculo de pertenencia recíproca. Dios se revela en Yavé como el que elige y separa para sí, como el prójimo = próximo por excelencia, y que en virtud de su proximidad, exige, -más allá de lo que puede dictar un estricto código de obligaciones y derechos-, lo que la reciprocidad del afecto inspira a los familiares. No se ignora impunemente un afecto. Quien lo ignora lo niega, reniega. Y quien lo reniega, lo maldice.

Conclusiones en perspectiva

a)

En perspectiva bíblica no es posible despersonalizar el discurso ético-religioso. Ya el referirse a lo ético y a lo religioso como a esferas o dimensiones, como a órdenes, prescindiendo del *Yo Yavé* que reclama consideración y respeto, equivale no sólo a enfilarse hacia una aporía sino incurrir ipso-facto en lo que el código ético-religioso bíblico califica de falta de respeto, de desconsideración insultante, de ofensa contra la densidad de prójimo con que Yavé reclama ser considerado.

b)

Yavé reclama para sí una consideración y un respeto que es exigencia mínima, debida incluso al extranjero que habita la tierra (Lev 19,33-34) o a cualquier hombre (Lev 24,17). El deber de amar al otro como a sí mismo no se refiere sólo al prójimo (rea) de

¹⁹ Como observa Levy-Strauss en su antropología estructural, para que exista una estructura de parentesco es necesario que se hallen presentes los tres tipos de relaciones familiares dadas siempre en la sociedad humana, es decir una relación de consanguinidad, una de alianza y una de filiación; dicho de otra manera: una relación de hermano a hermana, una de esposo a esposa y otra de progenitor a hijo (*Antropología Estructural* Buenos Aires 1988, página 48).

[234]

la misma parentela, sino también al extranjero (ger) que habita la tierra de Dios (Cfr. Lev 19,18.34; 25,23). Ese mínimo exigible, marca un límite ético no trasgredible desde el que se ha de comprender la meta ético-religiosa que Dios-Yavé señala como el ideal hacia el que debe tender la reciprocidad que le debe su parentela.

c)

Ni al extranjero se le tolera ignorar, y por lo tanto blasfemar, esta consistencia personal e individual de Yavé. Fundar un discurso ético-religioso al margen de este Yavé-prójimo es un crimen o pecado tan grave como el asesinato en la esfera interhumana. A Yavé se le debe por lo menos lo que a cualquier hombre (kol nefes adam: Lev-24,17). "El que hiera mortalmente a cualquier otro hombre, morirá".

d)

En la condenación y muerte de Cristo se conjugan estas dos leyes contiguas en el contexto y paralelas en contenido: "Quien blasfeme el Nombre de Yavé será muerto... sea forastero o nativo, si blasfema el Nombre morirá." (Lev 24;16) es el motivo que invoca el Sumo Sacerdote para condenar a Cristo. "Conviene que un hombre muera por el pueblo" es la subyacente motivación política, jurídicamente insostenible en virtud de Lev 24,17. El caso de Cristo muestra que ambas leyes no son divorciables como un máximo religioso y un mínimo ético y la verdad del dicho rabínico: el que falta a un solo mandamiento de la Ley quebranta toda la Ley.

c)

No hay parcialidad posible: o el discurso ético tiene en cuenta a Yavé, o es no sólo irreligioso sino también inmoral. Y viceversa: o el discurso religioso tiene en cuenta a cualquier hombre y a todo hombre, o es no sólo inmoral sino blasfemo. La exigencia ética y la religiosa son inseparables y la clave de su integración estructural está sucintamente formulada por Lev 19,2: Sed Santos porque Yo Yavé vuestro Dios soy Santo.

f)

Los planteos ideológicos, abstractos, conceptuales son incapaces de conciliar a la vez ambas exigencias. Su consecuencia es sacrificar no sólo uno de los términos de la disyuntiva ético-religiosa, sino sacrificar a Cristo-prójimo, desconociendo en él a Dios y al Hombre al mismo tiempo, o sea diluyendo y descoyuntando a la vez el único destino histórico en que convergen y se unifican armónicamente todas las exigencias (éticas y religiosas) de la Ley, las que podrían llamarse máximas y mínimas, las que -en la insipiente de los discursos a-históricos a fuerza de querer serse históricos- buscan en vano integrar lo que han desintegrado, encadenando la verdad con la injusticia, abocados a pagar con su vida por haber matado al autor de la Vida (Rom 1,18; Hechos 2,23).