La ficción de una pureza originaria (Lev 22,10-16)

The Fiction of An Originary Purity (Lv 22,10-16)

Resumen

Este artículo examina la complejidad de la interpretación del Levítico desde una perspectiva inclusiva y liberadora. Se plantea la dificultad de acercarse a un texto que discrimina entre laicos y sacerdotes, así como entre cuerpos puros e impuros, especialmente en desde una interpretación de género. Se recurre a la obra de Nietzsche para cuestionar las jerarquías morales presentes en el texto, sugiriendo que la lectura debe ser crítica y reflexiva, en lugar de aceptar pasivamente los códigos antiguos que perpetúan la discriminación. Se propone una interpretación que, a la luz de la categoría de lectura rebelde de la Biblia, para abolir la distinción entre sacerdotes y laicos, promoviendo una visión de un pueblo sin distinciones de género o estatus social. El artículo concluye con una reflexión sobre la necesidad de una lectura liberadora del Levítico, que desafíe las nociones de pureza e impureza y promueva una inclusión real en las luchas sociales contemporáneas, en un contexto marcado por la resistencia contra la exclusión y la discriminación. Se enfatiza la importancia de abordar estos textos con una mirada crítica que fomente la justicia social y la equidad.

Palabras clave: inclusión, discriminación, Levítico, interpretación, justicia social.

Abstract: This article examines the complexity of the interpretation of Leviticus from an inclusive and liberating perspective. It raises the difficulty of approaching a text that discriminates between laity and priests, as well as between pure and impure bodies, especially from a gendered interpretation. Nietzsche's work is used to question the moral hierarchies present in the text, suggesting that the reading should be critical and reflective, rather than passively accepting the ancient codes that perpetuate discrimination. An interpretation is proposed that, considering the category of rebellious reading of the Bible, to abolish the distinction between priests and laity, promoting a vision of a people without distinctions of gender or social status. The article concludes with a reflection on the need for a liberating reading of Leviticus, which challenges notions of purity and impurity and promotes real inclusion in contemporary social struggles, in a context marked by resistance against exclusion and discrimination. The importance of approaching these texts with a critical gaze that promotes social justice and equity is emphasized.

Key words: inclusion, discrimination, Leviticus, interpretation, social justice.

¹ Ensayista, poeta y narrador. Docente Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá-Colombia.

*Ningún laico comerá de la
s cosas sagradas; ningún huésped del sacerdote ni jornalero suyo comerá de las
cosas sagradas (Lv 22,10).*

*La historia de Israel es inestimable como historia típica de toda desnaturalización
de los valores de la naturaleza (Nietzsche)*

Introducción

Dice el filósofo Paul B. Preciado (2022) que las luchas de resistencia contemporáneas no se dan ya entre el bloque capitalista y comunista, ni siquiera entre las ideologías que sostuvieron una larga competencia económica, sino entre las marcadas tendencias a la exclusión y la discriminación y aquellas que buscan resistir desde las sociedades diversas. Se trata de la fractura que opone las formas de gobierno y de producción petrosexoraciales y las prácticas que abogan por una transición ecologista, feminista, trans y antirracista. Cuando hablamos de la época petrosexoracial nos referimos a aquel modo de organización social y aquel conjunto de tecnologías de gobierno y de la representación que surgen con la expansión del capitalismo colonial y las epistemologías raciales y sexuales de Europa hacia la totalidad del planeta. En términos energéticos, se trata del modo de producción que depende de la combustión de energías fósiles, altamente contaminantes y generadoras del calentamiento climático. En términos políticos contemporáneos, de las sociedades de vigilancia, las murallas entre los países y los escombros que sepultan decenas de civiles bajo los bombardeos en nombre de la pureza de un pueblo que se tiene por elegido.

Desde este punto de vista, cuando nos acercamos a un texto como Levítico que halla su deleite en la distinción casi sustancial entre los puros y los impuros, entre los laicos y los sacerdotes, entre los libres y los esclavos, entre los hombres y las mujeres, surgen las preguntas: ¿cómo realizar una aproximación liberadora? ¿Cómo leer, desde una perspectiva inclusiva, que habría cuerpos puros frente a cuerpos impuros, en especial si los cuerpos impuros son los de las mujeres? ¿De qué manera interpretar un texto antiguo en el que se discrimina entre los buenos y los malos desde prejuicios rituales sin tomar distancia? ¿Cómo acercarse a interpretaciones en las que se puede justificar la tenencia de esclavos o la manutención de la mujer sumisa?

Acercarse al Levítico es difícil, máxime desde una perspectiva liberadora, laica e incluyente. Por esto recurrimos a Nietzsche (2018), ese poeta sospechoso para algunos teólogos de la liberación, pero que podría ser un aliado en su reivindicación sobre el cuerpo, ese escritor que promueve la fidelidad a la tierra y que dice que el cuerpo es una gran razón, que no puede haber pensamiento sin el cuerpo. Aquel caminante de montañas que llevó en su carne muchas dolencias nos ofrece la posibilidad de leer desde la sospecha, en especial de aquella que discrimina entre sacerdotes y laicos, entre buenos y malos desde los símbolos de la creencia. En la *Genealogía de la moral* (2018), quien fuera hijo de pastor

y renunciara a sus estudios de teología para dedicarse a las letras distingue entre la casta sacerdotal y la casta creadora, como también entre la moral de los amos y la moral de los esclavos. Con esto no se refiere a representantes históricos, sino a características de personajes morales que se dan a lo largo del tiempo, tal como Freud hablara de las pulsiones —ambos usan la palabra alemana *Trieb* para referirse a las pulsiones, a los impulsos vitales, o a la fuerza que determina la casta sacerdotal o la creadora—. No es que haya dos formas de moral que Nietzsche haya descubierto, sino dos formas de relaciones de valoración del mundo que se caracterizan por el empleo de determinadas metáforas para describir qué es válido y qué se rechaza dentro de una comunidad. Nietzsche habla de tipos básicos de valoración, no de tipos de personas que se puedan rastrear en la historia. El tipo del creador es el que inventa sus propias leyes y metáforas, el que hace de su creación su ley. El tipo del sacerdote es el que construye las leyes y metáforas por heteronomía, negando al otro, en tanto que mira al creativo y hace normas y valoraciones para sepultar la creatividad de quien está enfrente, siempre a la sombra del creador.

Otro aporte teórico para interpretar este texto es el que hace Mary Douglas en su libro *El Levítico como literatura* (2006). La tesis que defiende esta antropóloga es que el Levítico es el resultado de una religión totalmente reformada (y deformada) que elimina las huellas del paganismo para presentar a sus lectores una propuesta idealizada, una representación simbólica que pretende someter bajo control a un pueblo que en su origen era muy diverso. Douglas demuestra que el pensamiento racional no haya ningún sentido práctico en las prohibiciones dietéticas ni en sus prácticas rituales, de modo que su perduración secular se ha atribuido simplemente a una combinación de obtusa docilidad popular y a la atracción de algún hondo sentido, evocativo y secreto, desconocido hasta para sus compositores sacerdotales. Durante la construcción del segundo templo, y teniendo a Judea como satrapía del imperio, el grupo social que reconstruía simbólicamente al Israel destruido, y a lo que posteriormente sería el judaísmo, necesitaba crear un mito de solidaridad entre las tribus, y lo hizo recurriendo a imágenes de la pureza. El libro del Levítico defendió una reforma religiosa basada en el retorno al rigor de la tradición mosaica, quitando todos los rasgos de paganismo que tuvo el Israel histórico. Así se proclamó el fin de la tolerancia con el henoteísmo (creer que un Dios supremo gobierna a otros dioses subordinados) y se suprimieron los ritos en honor a los reyes y a los ancestros. Desde el punto de vista de Mary Douglas, la separación entre lo puro y lo impuro es la marca de esta religión sacerdotal, la huella de una pisada fantasma que nunca aconteció en la historia. Y esta marca va a permitir crear el mito fundacional del pueblo santo, apartado, que se cree superior y con derecho a expulsar a los otros habitantes de la tierra. Lo puro, o sagrado, es asumido como lo reservado para Dios. Lo sacral se entiende como un ejercicio (en términos neutrales, pero con consecuencias posteriores complejas) de discriminación de

lo profano. De manera que nos encontramos con un texto que segrega y divide, con el fin de crear la fuerte identidad de un pueblo débil a la luz de una narrativa que quiere hacerlo ver como especial, diferente a los demás.

1. La ficción de una religión primordial

El libro del Levítico, dicen los especialistas (Hieke, 2014), fue escrito hacia el año 500 a.C., poco antes o después que la *Iliada* y la *Odisea*. En aquel entonces Israel y Judá eran pequeñas poblaciones, objetos de rapiña de la política internacional de Asia occidental, que se vieron imposibilitadas de conducir sus propios destinos administrativos. En el siglo VIII el reino del Norte fue derrotado en la guerra, arrasado y convertido en vasallo de Asiria. En el siglo VI, el reino del Sur resultó también derrotado, Jerusalén capturada, el rey y la nobleza deportados y el templo —símbolo de una lejana gloria— convertido en ruinas. La situación de Israel era precaria, y el Levítico surgió como una forma de organizar la vida del pueblo ante los desastres de la guerra y la necesidad de reconstruir la religión en ruinas, desde una ficción literaria, apoyándose en la idea de pureza y superioridad.

Levítico es la propuesta de leyes nuevas que podrían haber surgido de manera no sistemática durante la organización de las ceremonias y de la misma enseñanza de los maestros, primero en la práctica, y después en la institución. Algunos intérpretes dicen que las leyes fueron en la piedra de la moralidad por un grupo de sacerdotes y después aplicadas al pueblo. Una tercera posibilidad es la que defiende Mary Douglas (2006) cuando afirma que “una composición literaria tan impresionante podría sugerir que la escritura de un tratado teológico era la propuesta original” (29). Aquí la antropóloga destaca la posibilidad de que el libro sea una bella fantasía, la visión de una vida que nunca existió, basada en la fuerza de la imaginación sacerdotal.

Con base en los estudios de William Robertson Smith, Mary Douglas descubre algunos elementos que pudieron ser la base de una religión originalmente monoteísta a la que la sombra de un rey le producía olores nauseabundos: el desplazamiento de una religión antigua de culto a los reyes y jueces en favor de un estrecho lazo entre el pueblo, el territorio y su Dios. Así, este Israel idealizado no presenta una relación con un rey que deseara consolidar una mayor unidad política, sino una relación directa con el Dios del desierto, señor de la tierra. También se suprimen los intereses originales de los cultos a la fertilidad que inundaban la imaginación y los deseos de los antiguos habitantes de la región cananea. Recordemos que en el antiguo cercano oriente eran comunes los cultos a la fertilidad para favorecer el nacimiento de los niños, disminuir la mortandad infantil, y aumentar y las crías de ganado. Se araba la tierra. Se le humedecía con líquidos sagrados. Hombres y mujeres bailaban desnudos sobre ella y acercaban sus cuerpos de forma indiscriminada hasta sentir que preñaban

el entorno. Meses después recibían de su preñez los frutos sagrados. Pero la religión que promueve el Levítico reconduce los cultos a los dioses de la fertilidad, en especial a Baal, a la creencia en un Dios que solo con su palabra hace que la vida brote. Además de esto, se suprime la creencia en los demonios. Como era habitual en Canaán, Mesopotamia, Egipto y regiones vecinas, los sacerdotes antiguos se hacían cargo de terapias destinadas a someter o alejar a los espíritus malignos, en una versión de la fe muy cercana a lo chamánico. Pero el libro de Levítico elimina a los demonios como fuente de impureza, y considera a esta como el resultado de un acto de lesa majestad, un ataque contra el honor de su Dios escrupuloso. Así, las reglas destinadas eliminar la impureza son una forma de poner una sutura sobre la creencia antigua en los demonios y en otros habitantes divinos, desde seres naturales hasta espíritus salvajes.

2. La disposición de los alimentos

En la mayoría de los sistemas sacrificiales antiguos, se prescribe la forma en que el animal es diseccionado y se disponen las partes sobre el altar. Nos recuerda Douglas (2006, 31) que los griegos, por ejemplo, solo admitían para el sacrificio los animales domesticados. La *Odisea* da testimonio de la importancia de los ritos y la maldición que implica el no llevarlos a cabo. En el Canto XI (23-50) se cuenta que, al llegar a la costa, Odiseo y sus marineros realizan un ritual funerario que sigue los patrones ordenados por los dioses: sacrificar reses y hacer libación a los muertos con aguamiel, luego con vino y por tercera vez con agua. Después se elevan súplicas a los muertos y se les promete un sacrificio mayor cuando se llegue al destino hacia donde se navega. Al final del viaje, ya fuera en el mar o en el desierto, la esperanza era regresar a casa.

Los griegos desollaban al animal, le daban los primeros golpes del cuchillo y separaban la carne del tronco de los órganos internos (hígado, pulmones vaso, riñones y corazón). Luego, separaban las presas siguiendo las normas para la cocción: se hervía la carne, se cocían las vísceras internas y se comían al momento. El contenido de la cavidad abdominal inferior, el estómago, el intestino delgado y grueso, servía para hacer salchichas. Los cortes de carne dependían del sistema de distribución entre las familias oferentes.

En el Levítico, la disposición de la carne sacrificial aseguraba su parte a los sacerdotes: al altar le tocaba la porción correspondiente a Dios. De lo sacrificado, la familia sacerdotal y los allegados comían algo del festín. En el Levítico no se describe las partes como entre los griegos. No se habla del cuello, el corazón, la lengua, los pulmones, el estómago y los órganos genitales. Más bien se cuenta que se asignaba la carne, ancas, pecho y espalda a terceros. La cabeza solo se menciona una vez, cuando se habla de la ofrenda asada. Acerca de las entrañas solo se dan instrucciones precisas para el lóbulo hepático largo, los dos riñones y la grasa, que deben arder siempre en el altar. No se dice nada

acerca del hígado y de los órganos internos. La descripción es escueta y selectiva, simple, parca, casi imaginaria: se prohíben la sangre y la grasa. La sangre forma parte del sacrificio y no se ingiere ni se asa, sino que se usa para salpicar sobre el altar y para rociarla alrededor del este. Las otras partes antes mencionadas humean sobre el altar. El olor a animal ardiendo inunda las fosas nasales de los lectores y oyentes de estas prescripciones.

El interés sacerdotal de Levítico es reordenar las partes del animal sobre la mesa del sacrificio. La zona media, la grasa y el cebo son extraídos y asados sobre el altar. Si bien todas las partes del animal son quemadas, cuando los trozos de carne y la cabeza se colocan allí, se debe poner antes la grasa. En las ofrendas de comunión, la grasa del cebo, el lóbulo hepático y los riñones son destinados específicamente a ser quemados, y el resto de la carcasa la comen los congregados y los sacerdotes, aquellos especialistas del cuchillo y la distribución del alimento. La regla se repite minuciosamente para novillos, ovejas y cabras. Este mismo precepto rige los sacrificios por los pecados.

Entre las normas para la disposición de la ofrenda, se ordena que la cabeza, la grasa y los tres elementos que esta recubre vayan al altar en primer lugar. Luego el resto de la carne. Y después las llamadas entrañas y piernas que van siempre al final de la ardiente hoguera. Todos estos elementos deben ser muy bien lavados, esto se debe a que las piernas o muslos pueden tener restos de orina, semen o estiércol (Douglas, 2006, 99).

La explicación sobre la prohibición de comer grasa radica en que la sangre se corresponde con los límites del espacio sagrado. La grasa marca el borde protegido entre lo sagrado y lo profano. Mientras que se prohíbe comer de los riñones y el lóbulo hepático porque, en las tradiciones aramea y hebrea, los riñones son la sede de las emociones. En otras culturas, como entre los griegos, esta parte del hígado ha sido utilizada en ceremonias sagradas y de adivinación desde tiempos remotos. Pero Levítico es un libro de prohibiciones que dan identidad al pueblo como aquel que no hace muchas cosas, según dice Douglas: “En el Levítico toda prohibición entraña un fuerte significado. Todo aquello que queda de un sacrificio está marcado por la prohibición” (105).

3. La discriminación en la comida

Según Levítico 22,10-16, los sacerdotes pueden comer unos alimentos; los laicos no. A aquellos les está destinada la carne de las ofrendas por los pecados y por la reparación durante la ceremonia. Las partes reservadas se queman sobre el altar como de costumbre, y el resto del esqueleto se saca del campamento para ser quemado. Un miembro común de la asamblea puede unirse a la comida proveniente de su rebaño, en caso de tratarse de una ofrenda de comunión. Pero, si es una ofrenda de expiación por los pecados, solo pueden comer

los sacerdotes (Lv 6,19-23). Aunque, si el sacerdote es el pecador, o toda la asamblea lo es, nadie puede ingerir el sacrificio.

La palabra clave de esta perícopa es “comer” (אָכַל), la cual aparece siete veces, mientras que el capítulo entero la usa en 14 ocasiones. Porque el comer es la principal acción de la santidad y del pecado, porque la boca es el lugar de encuentro del hombre y la mujer con la carne del mundo.

Los versículos 10-16 están conectados con los versos precedentes 2 y 9, los cuales funcionan al modo de una inclusión: “Yo, Yahvé, el que los santifico”, fórmula que representa la autoridad en la que se apoya el mandato. Esta misma aparece en los versículos 9 y 16. Así, el verso 9 no solo es clausura de la reflexión anterior, sino la apertura de una inclusión para el bloque que aquí estudiamos.

Nuestra perícopa se dirige a los laicos (אֲדָמָי, zār). Ellos no deben comer los alimentos sagrados. Solo los sacerdotes de línea aarónica tienen el permiso. Las porciones “santísimas” de la ofrenda por el pecado, la ofrenda del perdón y la ofrenda del grano deben ser consumidas directamente por los sacerdotes, mientras que las ofrendas que están por debajo en la jerarquía de santidad pueden ser compartidas con otros miembros de la familia sacerdotal.

La servidumbre de los sacerdotes, los esclavos, tiene licencia para comer alimentos sagrados. Sin embargo, se excluye al trabajador asalariado que vive en el hogar del sacerdote. El jornalero no nativo, procedente de una nación extranjera pero que se ha instalado en el hogar o la granja del sacerdote y trabaja allí, no puede comer de tales alimentos (Keil, 1870).

El jornalero asalariado está excluido de la celebración de la Pascua (Éxodo 12,45). No puede comer tampoco. Se le debe pagar por su trabajo para que pueda comprar alimentos no sagrados para él y su familia. Pero jamás la comida de los santos.

Las personas que no pertenecen a la familia sacerdotal no pueden comer de los dones sagrados. Está excluidos. Aunque también hay excepciones (V 11–13d). El esclavo comprado por el sacerdote con dinero propio y el esclavo nacido en la casa pueden comer del alimento del sacerdote. A los trabajadores que éste ha adquirido o que ya han nacido en su casa como descendientes de sus esclavos se les permite compartir su comida, porque dependen de su amo y no tienen ingresos propios. Así, no se verán vean obligados a robar ni a violentar a otras personas de la comunidad.

La hija de un sacerdote —las mujeres vistas como propiedad privada de los varones—, si está casada con un laico, no podrá comer de la ofrenda reservada de las cosas sagradas. Pero si ella queda viuda o es repudiada, y vuelve sin descendencia a la casa de su padre, puede comer de su comida (v 12). Sin embargo, la hija del sacerdote queda fuera del círculo familiar si contrae matrimonio. Si se casa con un sacerdote, tiene derecho a una parte de las ofrendas

sacerdotales porque es pariente. Si su esposo es un laico, no puede comer el alimento sagrado.

El texto es específico con respecto a los esclavos (v 11), hombres y mujeres atados con cadenas de leyes a muros invisibles. Aunque la Biblia de Jerusalén suaviza la traducción al llamarlos “siervos”, ellos son esclavos. Esto nos lleva a pensar en la antigua institución de la esclavitud, avalada por la Biblia y por las comunidades de la antigüedad en general. Tanto en Roma como en Grecia, como en el Antiguo Cercano Oriente, se da por sentada la institución de la esclavitud, siempre que se trate de miembros de otros pueblos (Hieke, 2014). El Libro del Levítico (25,45-46) y la Torá en general (Ex 21,2-11; Dt 15,12-18) evidencian que había esclavos israelitas que tuvieron que venderse por necesidad económica, aunque debían ser liberados al cabo de seis años, mientras que los no israelitas eran sometidos de forma permanente.

El énfasis repetido —y tanta repetición nos hace sospechar de la ficción construida para crear a un pueblo cuya santidad era apenas un fantasma— en discriminar a los no sacerdotes del alimento sagrado plantea la cuestión de qué hacer si alguien “sin querer” (הגגשב; véase Lv 4,2) come de la carne sagrada. Este es uno de los casos típicos de “sacrilegio” (לעמ) que requiere un sacrificio (véase Lv 5,14-26) con una penitencia de una quinta parte del valor (Lv 5,16).

El laico que ha comido alimentos sacerdotales perjudica a los sacerdotes en las normas de pureza. Así se evalúa el valor (cantidad del daño) y se añade la quinta parte. Luego el sacerdote recibe esta compensación y —además de alimentarse con lo mejor del animal acuchillado— aumenta las ganancias con la falta de los pecadores.

El significado social de este mandato de la discriminación de los laicos asegura, por un lado, los ingresos y el sustento de los sacerdotes. Pueden estos aumentar su botín de astucia y sacar filo a las palabras que engordan sus bocas. Por otro lado, los sacerdotes tienen la responsabilidad de manejar con cuidado los “dones sagrados” de los israelitas. Son los pastores del símbolo.

El final de la perícopa (vv 15-16) está dedicado al cuidado de los dones sagrados. El complejo sistema de ofrendas era susceptible de errores y abusos: los laicos podían comer por error la carne a la que solo tenían derecho los sacerdotes y sus familias (v 14); los sacerdotes se veían tentados a vender con ánimo de lucro los alimentos a los que tenían derecho exclusivo. Además, podía producirse un descuido por parte de los sacerdotes al llevar la carne sagrada a sus familias. Los sacerdotes no deben profanar las ofrendas por mal comportamiento, como confundir los animales bajo el puñal y los fines del sacrificio, pues ciertos tipos de animales destinados a la muerte pueden utilizarse para distintos tipos de sacrificio.

Un error en cuanto a los alimentos sagrados es visto como grave, pues no se lograría el propósito original del sacrificio: la discriminación entre lo puro y lo impuro. El incumplimiento del mandato causaría una nueva interrupción

en la relación con el Dios de la arena. En este sentido, los sacerdotes cargan a los israelitas con un peso de culpa consciente si son negligentes en cuanto a las ofrendas, un peso que puede controlar sus vidas a partir de la invención transvaloradora.

Es de anotar, además, el concepto de culpa. No se trata de una noción psicológica como se desarrolla en el cristianismo. Significa una falta y, por lo tanto, una deuda. El verbo y el sustantivo אָשָׁם denotan la «culpa» de perturbación las leyes (véase Lev 4,2-3). La que se tiene que pagar con alimentos, sangre o con la propia vida.

La sección concluye al final del verso 16 con la repetición del verso 9: la retórica de Yahvé como quien santifica a los sacerdotes, el Dios que está de parte del cuchillo, y esto se traduce en la tarea y deber de estar a la altura de tal santificación en el comportamiento cotidiano y en el manejo de las ofrendas que, finalmente, benefician a la casta de los pastores del símbolo.

4. Hacia una lectura y desobediente del Levítico

¿Cómo podemos hacer una lectura liberadora de Levítico? ¿Cómo leer, desde una perspectiva inclusiva, que hay cuerpos puros frente a cuerpos impuros?

A mi modo ver, se ofrecen dos posibilidades de interpretación: la primera, es recordar la abolición que hace el cristianismo, a la luz de las enseñanzas de Jesús, quien hace de todo el pueblo de Dios una comunidad sacerdotal (2 Pe 2,9; Ap 1,6), sin distinción de esclavos y libres, hombres y mujeres, sacerdotes y laicos (Gal 3,28). No se trata de discriminar a un pueblo laico frente a los sacerdotes, sino de incluirlo en el sacerdocio dentro de su ser corporal, de sus fluidos y visceralidad, desde la menstruación y la animalidad, desde la tierra.

Lo segundo es optar por la propuesta de la lectura rebelde de la Biblia, aquella que según el teólogo surafricano Itumeleng J. Mosala (1995) busca una interpretación de los textos bíblicos sin necesariamente obedecerlos, porque ellos responden a otros códigos y a otras épocas, y aceptar sus presupuestos sería aceptar la discriminación. Mosala anota que, en Suráfrica, la Biblia ha sido leída desde la perspectiva de los conquistadores europeos, creyendo que ellos serían el equivalente a los conquistadores sacerdotales, santos, superiores, que tienen derecho a todos los privilegios, mientras que los africanos serían los cananeos, impuros, inferiores, despojados de las tierras por mandato divino. No solo el africano: también la mujer, el gay, la lesbiana, el transexual, la persona bisexual, como también aquellos y aquellas que tienen capacidades diferentes. El lector y la lectora rebeldes buscan comprender las Escrituras en su contexto sin modificar sus referentes originales, pero no asienten a la manera de borregos a códigos antiguos y a sus aplicaciones discriminatorias, sino que toman distancia y reflexionan sobre ellos a la luz de un mensaje inclusivo y liberador.

Vale decir que el texto de Levítico funciona como un valioso mito de la construcción de la identidad de un pueblo disminuido, el cual solo tenía sus leyes y narrativas, sus salmos y poemas, como forma de afirmarse ante los grandes imperios. Las identidades nacionales son una estrategia para fortalecer los pueblos pequeños y pobres, diezmados por la peste, la guerra o las condiciones sociales y climáticas. Sin embargo, los pueblos que crecen bajo la metáfora de la pureza, al pensar que son especiales, cuando se fortalecen y llegan al poder, terminan aplastando a comunidades o individuos semejantes (o inferiores en armamento, capacidades físicas y condiciones sociales). Así sucede con este pueblo que se ha visto a sí mismo como un pueblo poderoso y se ha convertido en un Estado casi invencible en Medio Oriente, cuando en su realidad histórica era frágil y su único apoyo eran las narraciones, leyes y poemas sobre el Dios peregrino del desierto. Este pueblo termina discriminando a los distintos o llamados impuros y los considera material de sacrificio para la guerra. Así lo evidencia Benjamin Netanyahu (2023) cuando discrimina entre las fuerzas de la civilización y las de la barbarie. El primer ministro israelí se apoya en la Biblia para decir que “hay un tiempo para la paz y un tiempo para la guerra”, y afirma categórico: “este es un momento de guerra”. Por lo tanto, rechaza considerar cualquier posibilidad de alto el fuego que quema los refugios de Gaza con la población herida adentro.

Recordamos que Nietzsche (2018), aunque admira a los judíos en su libro *Más allá del Bien y del mal* y no muestra ningún rasgo de antisemitismo, presenta a cierta casta sacerdotal que aparece en la Biblia como una casta que genera una transvaloración de todos los valores al llamar *bueno* al ejercicio del resentimiento y la discriminación, y *malo* al ejercicio de la libertad y la creatividad. Este azar de las dominaciones de unos sobre otros muestra cómo luchan las ideologías entre sí, y unas se imponen sobre otras para crear un sistema de valoración. Estos valores discriminatorios surgen del dominio de unas fuerzas sobre otras para transformarse en la conducción simbólica de los pueblos. Algunos son pastores. Algunos son borregos.

La transvaloración de los valores, que fue la venganza espiritual de la casta sacerdotal cuando no pudo enfrentar a sus adversarios sino con la invención de la discriminación simbólica, se queda anclada a sus propias metáforas y se petrifica en el dogma de las separaciones: los buenos y los malos, los puros y los impuros, los hombres y las mujeres, los libres y los esclavos, los ricos y los pobres, los heterosexuales y los pervertidos. El inconveniente del sacerdocio judío presentado en Levítico no es que rompa con los valores aristocráticos, sino que imponga la distinción entre la pureza y la impureza como el único modo de vida y que impida a los que sienten a Dios desde otros lugares el seguir transvalorando las vivencias.

En *El Anticristo* (2018), Nietzsche afirma que la casta sacerdotal llega a desnaturalizar a su divinidad y la relación con el mundo para someterla a unas

leyes morales y —lo más peligroso— únicas. Estos sacerdotes de la discriminación crean “otro mundo” que niega esta vida con sus impulsos vitales, que niega los cuerpos diversos de las personas, híbridos, en tránsito y devenir, y escriben su historia desde la moral de los resentidos: “La historia de Israel es inestimable como historia típica de toda desnaturalización de los valores de la naturaleza” (724).

Nietzsche anota que, en el exilio, los sacerdotes (que apenas eran un sector de la población religiosa de Judea) se toman el poder y empiezan a pensar el mundo en términos de premios y castigos. Algunos textos de la Biblia Hebrea, piensa el escritor caminante, es un producto de estos sacerdotes, quienes escriben (o compilan) toda su voluntad como un modo de legitimar una obediencia partiendo de la culpa. Con esta afirmación, no está lejos el pensador alemán de los descubrimientos exegéticos posteriores a lo que escribiera desde pensiones baratas en Italia y bajo condiciones de salud muy precarias. Morton Smith (2007) afirma que en el antiguo Israel se han podido detectar evidencias de adoración a otros dioses y prácticas morales muy distintas a las soñadas por la Biblia, y que fue una minoría sacerdotal llamada por los especialistas el partido “solo-Yahvé” (26) la que defendió la idea de que solo se debía adorar al áspero Dios del desierto como deidad única y santa. Esta postura también la testifican los arqueólogos Israel Finkelstein y Neil Asher Silvermann (2023) cuando afirman que hacia finales del siglo VIII a.C. surgió un grupo social que proclamaba que los cultos de las zonas rurales —tan comunes y practicados en el cuerpo y la fe de los habitantes de Canaán y Palestina— eran “impuros”, y que Yahvé era el único Dios al que se debía rendir culto. En este sentido, fue una religión sacerdotal la que editó (transvaloró) finalmente la historia de Israel al revisar la Biblia, grupo que se conoce como “el sacerdocio de Jerusalén” (Smith, 2007, 53).

Finkelstein y Silvermann (2023) afirman que es después del exilio que esta moral sacerdotal —la que entre la pompa y el orgullo distingue lo puro de lo impuro y atribuye la mayoría de las impurezas a la mujer— es la que funda la sinagoga, la cual se dedica a una “producción continua de literatura y escritos para mantener unida a la comunidad y determinar sus normas frente a los pueblos del entorno” (340). Esta es una ley moral de pureza y exclusión del otro, y de prohibiciones que niegan todas las prácticas extranjeras, los otros modos de ser, y se anclan al orgullo de creer que son mejores que los otros y tienen el derecho a arrancarlos de la vida.

—Ni qué decir de los animales muertos en las hogueras de la santidad—.

Conclusión

La interpretación del Levítico debe ser abordada desde una perspectiva crítica y liberadora que desafíe las jerarquías y distinciones que perpetúan la exclusión y la discriminación. Se destaca la necesidad de una lectura que, ins-

pirada en las enseñanzas cristianas y en la crítica ácida de Nietzsche, abole las divisiones entre sacerdotes y laicos y promueve una visión inclusiva. Además, se resalta la propuesta de una lectura rebelde de la Biblia que permita comprender los textos en su contexto original sin arrodillarse a sus aplicaciones discriminatorias. Se persigue entonces, con la sed de los aplastados por los símbolos religiosos, una reinterpretación del Levítico que fomente la justicia social y la equidad. Por esto se requiere aplicar la sospecha nietzscheana y desafiar las nociones de pureza e impureza, contribuyendo a las luchas contemporáneas ecologistas, feministas, trans y antirracistas por la inclusión y la resistencia contra las estructuras de poder tan opresivas.

Bibliografía

- Biblia de Jerusalén Latinoamericana. (2007). Desclée de Brouwer.
- Douglas, M. (2006). El Levítico como literatura: Una investigación antropológica y literaria de los ritos del Antiguo Testamento. Gedisa.
- Finkelstein, I., & Silberman, N. A. (2021). La Biblia desenterrada. Siglo XXI.
- Hieke, T. (2014). Levitikus 16-27. En U. Berges, C. Dohmen & L. Schwienhorst-Schönberger (Eds.), *Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament* (Vol. 2, pp. 853-856). Herder.
- Homero. (1993). *Odisea*. Gredos.
- Keil, C. F. (1870). *Biblischer Commentar über die Bücher Mose's: Leviticus, Numeri und Deuteronomium* (2nd ed., Vol. 2). Dörffling und Franke.
- Mosala, I. F. (1995). The implications of the text of Esther for African women's struggle for liberation in South Africa. En R. S. Sugirtharajah (Ed.), *Voices from the margin: Interpreting the Bible in the Third World* (pp. 168-178). Orbis Books.
- Nietzsche, F. (2018). *Obras completas* (Vol. 4). Tecnos.
- Preciado, P. B. (2022). *Dysphoria mundi*. Anagrama.
- RTVE Noticias. (2023, November 16). Israel-Gaza: Netanyahu se apoya en la Biblia y dice que „este es un tiempo para la guerra“ [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=d6i4suNqTe4>
- Smith, M. (2007). Partidos político religiosos que conformaron el Antiguo Testamento (E. Cook, Trad.). *Aportes Bíblicos*, 4.

Juan Esteban Londoño
Bogotá, Colombia.
londono_jesteban@javeriana.edu.co