

TEVILAH¹ Y BAUTISMO

El verbo hebraico *TBL*, en el que la *T* translitera a la *tet*, refiere en la Biblia al concepto de embeber, untar, teñir.² Designa acciones que forman parte de rituales de expiación en los que el sacerdote debía

¹ Hemos utilizado las siguientes reglas para la transliteración de los vocablos hebraicos: un apóstrofe antes de una vocal designa que ésta se aplica a la consonante *ain*; la *jaf* se designó mediante: **kh**, la *kaf* (*jaf degushah*) mediante: **k**, también la *kof* se ha designado mediante la **k**, la *he* mediante: **h**; la *jet* mediante: **h**, la *zain* mediante: **z**, la *tzadi* mediante: **tz**, la *shin* mediante: **sh**, la *yud shorshit* mediante **y**, la *waw* mediante la **w**, las demás consonantes y vocales por sus respectivos equivalentes en el alfabeto latino. En algunos términos, como Qumran, se utilizó la transliteración más tradicional. En las citas de otros textos se respetó la forma adoptada por los mismos.

D”H= Dibur HaMathil, refiere a las primeras palabras del párrafo de un texto bíblico, talmúdico o de algún código dado, que se colocan delante de los comentarios y exégesis de aquellos, y a su vez sirven de referencia para éstos.

Todo texto talmúdico que se cita pertenece al Talmud Babilónico, salvo que se explicite que el mismo es del jerosolimitano.

La traducción de los textos hebraicos y arameos fueron hechos por el autor. Se utilizaron paréntesis para completar el sentido de las frases, mientras que la traducción se trató de formular lo más textual posible.

² Génesis 37, 31. Describe la inmersión de la túnica que Jacobo le había regalado a José en la sangre de un cabrito, por parte de sus hermanos, con el fin de teñirla con la misma. En 2Reyes 8, 15, Hazael embebe un manto en agua para cubrir el rostro y refrescar al Rey Ben Hadad de su alta temperatura debido a la enfermedad que padecía.

embeber su dedo en la sangre del sacrificio,³ o de purificación de un leproso, en cuyo caso debía embeber un conjunto de elementos en la sangre de un pájaro sacrificado, en una ocasión, y en aceite en otra.⁴ Los sacerdotes embebían sus dedos en la sangre del sacrificio para salpicar con el mismo al altar,⁵ o sumergían un hisopo en aguas puras para purificar a un impuro.⁶ En Éxodo 12, 22, al relatarse acerca del sacrificio del cordero pascual que debía realizarse en Egipto, se narra que en su sangre debía sumergirse un hisopo con el cual se marcarían las jambas y dinteles de las casas. También es usado dicho verbo en la Biblia para designar la acción de untar con miel⁷ o con vinagre,⁸ o embeber los pies en aceite.⁹

Es sólo en el Segundo Libro de Reyes (5, 1-14) que aparece claramente este verbo definiendo la acción de ablución para superar la lepra y alcanzar un estado de pureza. Es en este párrafo que se observa claramente la condición de sinónimos entre el verbo *RHTz*, que designa la acción de lavar, y *TBL*. En todas las oportunidades que el texto del Pentateuco refiere a la purificación con agua, utiliza el verbo *RHTz*.¹⁰ En Job 9, 30 aparece *RHTz*, en su usual sentido de lavar, limpiar, mientras que en el versículo siguiente aparece *TBL* como sumergir, pero en los abismos.

Por lo cual, los sabios del Talmud se vieron en la necesidad de aclarar que *RHTz* en el Pentateuco refiere a la inmersión total del cuerpo en las aguas de un Mikveh, recinto donde se acumulan aguas¹¹ que no han sido transportadas mediante utensilio alguno y múltiples restricciones más que son detalladas en el respectivo tratado del Talmud.

De tal modo aparece en 'Eiruvim 4, b y sus concomitantes¹²

³ Levítico 4: 6, 17.

⁴ Levítico 14: 6, 16. Véase también el versículo 51 del mismo capítulo.

⁵ Levítico 9, 9.

⁶ Números 19, 18.

⁷ Samuel 14, 27.

⁸ Rut 2, 14.

⁹ Deuteronomio 33, 24.

¹⁰ Levítico 14, 8-9; 15, 5-8.10-11.13.16.21-22.27; 16, 4.24.26.28; 17, 15; Números 19, 7-8.19.

¹¹ En tal sentido es usado el término en Génesis 1, 10; Éxodo 7, 19; Levítico 11, 36. En la acepción de esperanza se halla en Jeremías 17, 13; 'Ezra 10, 2; 1Crónicas 29, 15. En 1Reyes 10, 28 es controvertido el sentido de su uso, pero seguramente no refiere a las acepciones mencionadas.

¹² 'Eiruvim 14, a, b; Pesahim 109, a; Yoma 31, a; Hagigah 11, a.

“Y lavará en agua toda su carne” (Levítico 15, 17) (Debe entenderse: que no haya cosa alguna que separe entre su carne y el agua.) “En agua”: en agua de un Mikweh. “Todo su cuerpo”: En agua que cubre todo su cuerpo. ¿Y cuánta es? Una *ama* por una *ama* con una altura de tres *amot*. Y calcularon los sabios que el agua de un Mikweh son cuarenta *seah*”.

En el Talmud el verbo *RHTz* pasó a denotar la acción de lavado, mientras *TBL* denota la acción de sumergir una cosa, y específicamente a la ablución. En la Mishna,¹³ *RHTz*, designa claramente la acción de lavar el cuerpo y aparece seguido de la acción de acicalar al mismo (SKKh). En Yoma 76, b se deduce la prohibición del lavado y acicalado en conjunto, en el Yom HaKipurim; de donde se infiere que del mismo modo en que el acicalado es una acción que se ejerce aplicando un ungüento o perfume sobre el cuerpo con el propósito de perfumarlo, el lavado es la aplicación de agua sobre el mismo con el propósito de limpiarlo.

Ben Zion Luria¹⁴ afirma que fueron los miembros de la Gran Asamblea (Kneset HaGuedolah) los que determinaron que el “lavado” que prescribe la Torah se transforme en una ablución. Ello –dice Luria– explicaría el hecho de los múltiples *mikwaot* que los arqueólogos hallaron en las casa que identificaron pertenecientes a la época del segundo Templo.¹⁵

De acuerdo a Bava Kama 82, a, una de las disposiciones de ‘Ezra es la de que todos aquellos que tuvieron un flujo seminal durante la noche, ya fuere por haber mantenido relaciones o por polución nocturna, realicen una ablución por la mañana antes de rezar o estudiar las Sagradas Escrituras. En 82, b, la Guemara aclara que la Torah misma prescribe en Levítico 15, 16, que todo aquel de quien se ha desprendido semen debe realizar una ablución, y tal versículo debe interpretarse en lo referente a la prohibición de tocar el diezmo o sacrificios (que deben ingerirse en estado de pureza) en tales condiciones de impureza; la innovación de ‘Ezra fue el requerir una ablución para orar o estudiar la Torah.

Probablemente, Luria se basó en este párrafo para afirmar que fueron los miembros de la Gran Asamblea los que impusieron la

¹³ Yoma 8: 1; Ta’anit 1: 4, 5, 6.

¹⁴ B. Z. LURIA, *BiYmei Shivat Tzion*. Jerusalem, Kiryat Sepher, 1983, 228. (En hebreo).

¹⁵ Y. ADLER, «The Ancient Synagogue and the Ritual Bath: The Archaeological Evidence and its Relevance to an Early Rabbinic Enactment», *Cathedra* 128 (2008), pp. 51-72.

ablución, pues de acuerdo a la tradición, 'Ezra era el más importante de ellos.¹⁶

El término Mikweh que refiere al ámbito que contiene una cantidad dada de agua en donde se realizan abluciones, aparece en el Documento de Damasco (Meguilat Berit Dameseq) 11:16¹⁷ hallado entre los rollos de la secta del Mar Muerto.

Las condiciones higiénicas y de pureza del agua en el que se sumerge el individuo a fin de purificarse en la misma debe cumplir con requisitos que se explicitan en el Documento de Damasco 10: 10 -14, que demanda exigencias similares a las expuestas por los sabios de la Mishnah.¹⁸

Durante los siglos II y I A.E.C. hubo una radicalización en las normas de pureza por parte de ciertos sectores del pueblo, tal como se manifiesta en los rollos del Mar Muerto,¹⁹ en la Mishnah,²⁰ Tosefta²¹ y en Flavio Josefo.²²

¹⁶ MAIMONIDES, *Hakdamah LaYad HaHazarah*,

¹⁷La numeración sigue a la adoptada por A. M. HABERMANN, *Megillot Midbar Yehuda*. Israel, Machbaroth Lesifrut Publishing House, 1959; en los que se reemplazó la letra hebrea que designa a cada capítulo, por su equivalente numérico.

¹⁸ El texto del Documento de Damasco comienza el párrafo referente a la ablución purificadora fijando las condiciones de limpieza del agua, que debe hallarse libre de todo excremento. Tal norma se basa en Deuteronomio 23, 14, donde refiere a la pureza que debe haber en el campamento militar y el tratamiento de los excrementos en él, puesto que éstos lo impurifican. Luego especifica el Documento que el agua debe cubrir (utiliza el verbo R'AL, que posee la misma connotación en Isaías 3, 19, donde se sustantiva el verbo en el vocablo: *re'alot*, que significa velos, y en la Mishnah -Shabat 6: 6- en el que significa cubrir) el cuerpo del impuro; que posee sus concomitantes en las fuentes talmúdicas especificadas en la nota el pie n° 12. Luego aparece la prohibición de utilizar agua transportada en utensilio (*keli*) para la purificación, norma que se especifica también en múltiples leyes de la Mishnah de Mikwaot (por ejemplo: 2: 3) El término que utiliza la Mishnah es "*Mayim Shevum*", aguas sacadas o recogidas (véase Isaías 12, 3). Finalmente se halla la norma de que toda cantidad de agua de lluvia que no alcance para cubrir el cuerpo de una persona, que se juntare en una depresión cavada por alguien ("*Mei gevayim*"), si fue tocada por un impuro se transforma en impura; la misma tiene su paralelo en Mikwaot 1: 1.

Acerca de léxicos comunes en cuestiones de halakhah, como los aquí descritos para el Documento de Damasco, entre el Rollo del Templo y fuentes rabínicas véase: Y. YADIN, *The Temple Scroll* (Hebrew Edition), HaMakhon LeArkheilogiah shel HaUniversitah Ha'Ivrit - Jerusalem - 1977, 306 y especialmente: Y. SUSSMAN, "*Heker Toldot HaHalakhah U-Megillot Midbar Yehudah*", *Tarbiz* 59 (1990), en el que se analiza el rollo Mikzat Ma'asei HaTorah.

¹⁹ Y. YADIN, *The Temple Scroll*. Israel, Sifryat Ma'ariv, 1990, 169-172. (En hebreo).

²⁰ *Hagigah* 2: 7.

En los rollos del Mar Muerto se presenta a la Tevilah, no sólo como un medio técnico para alcanzar la purificación por haber estado en contacto con algo definido como impuro por la Torah, sino que también para lograr la pureza espiritual que se adquiere si previo a la inmersión se realiza una profunda contrición y balance espiritual.²³

No hallamos en el Talmud tal concepto. Los sabios del Talmud requieren de una Kawanah –intencionalidad– especial al realizar la ablución que permite al impuro ingerir alimentos que se sólo pueden consumirse estando puro (véase nota al pie nº 20).²⁴ En ciertas impurezas, como la de la mujer que ha finalizado su período de menstruación, es cuestión de controversia entre los sabios²⁵ si la Kawanah es necesaria.²⁶ Aún para el caso de la conversión al judaísmo no es necesaria la Kawanah en el momento de la ablución, tal como se deduce del pasaje de Yevamot 45, b, en base al cual codifica de tal modo Maimónides en Yad HaHazakah, Sefer Kedushah, Hilkhoh Ysurei Byiah 13: 9; y posteriormente en el Shulhan Arukh, Ioreh De'ah 268: 3. En dicho pasaje se mencionan las posturas de los maestros de la Ley, que opinaban que una mujer que se ha comprometido con el cumplimiento de los preceptos, pese a no haber realizado la ablución correspondiente, es considerada judía, pues la ablución para purificarse de su menstruación es aceptada como válida para su conversión. Del mismo modo, en el caso del hombre, se considera su ablución para purificarse de la polución nocturna, como válida para la afirmación su condición judía. Gedaliahu Alon²⁷ estudió profusamente el tema y concluye que el propósito de dicha ablución era el de purificar al prosélito de su impureza adquirida por haber profesado un culto pagano. De todos modos la ablución no es parte de un acto de contrición, tal como aparece en los documentos citados del Mar Muerto, sino una cuestión ritual.

A partir de la forma en que Juan plantea el bautismo asociado a la contrición (Mateo 3, 1-16; Marcos 1, 2-8; Lucas 3, 1-18; Juan 1, 31)

²¹ Tosefta Shabat, Cap.1, halakhah 14.

²² FLAVIO JOSEFO, *Obras Completas*. Buenos Aires, Acervo Cultural, 1961: *Antigüedades Judías*. Libro XVIII, capítulo I (volumen III, 226-228); *La guerra de los Judíos*. Libro II, capítulo VIII (volumen IV, 136-142).

²³ Megilat HaSerakhim 3: 3-7; 5: 13.

²⁴ Hagiga 18, b; Hulin 31, b.

²⁵ Hulin 31, a

²⁶ Maimónides concluyó que la Kawanah no es necesaria y que "si se cayese en el mar o si se sumergiese para refrescarse, es pura para su marido, pero no para la ingesta del diezmo o de sacrificios" (Hilkhoh Mikwaot 1: 8).

²⁷ G. ALON, *Studies in Jewish History*. Israel, Hakibutz Hameuchad, 1957, 137-142. (En hebreo).

resulta plausible considerar su relación con los que guardaban los preceptos expuestos en Megilat HaSerakhim y en Meguilat Berit Dameseq. David Flusser ha hecho un estudio exhaustivo entre todos los escritos del Mar Muerto, las referencias neotestamentarias a Juan el Bautista y las de Josefo, concluyendo que indudablemente hay un íntima relación ente Juan y los esenios.²⁸

Hay algunos párrafos muy significativos en el Talmud y el Midrash, posteriores a la destrucción del Segundo Templo, que asocian al concepto de Teshuvah –contrición– con el de la purificación mediante el agua. De tal modo se lee en la Mishnah 9 del capítulo 8 del tratado de Yoma:

“El que dice: “he de trasgredir y haré contrición, he de trasgredir y haré trasgresión”²⁹, no se le otorgara a su mano³⁰ hacer contrición. “Transgrediré y el día de Kipurim ha de expiarme”, el día de Kipur no lo expía. Las trasgresiones del hombre para con respecto a Dios, el día de Kipur expía. Las trasgresiones del hombre para con su prójimo, el día de Kipur no expía hasta que no alcance el perdón de su prójimo. Esto lo ha deducido el Rabí El’azar ben ’Azaryah: “de todas vuestra trasgresiones delante de Dios, habréis de purificaros” (Levítico 16, 36)³¹, Las trasgresiones del hombre para con respecto a Dios, el día de Kipur expía. Las trasgresiones del hombre para con su prójimo, el día de Kipur no expía hasta que no alcance el perdón de su prójimo.

Dijo el Rabí ’Akiva: ¡Felices son Israel! ¿Delante de quién se purifican? ¿Quién los purifica? Vuestro Padre que se halla en los cielos, pues está dicho: “verteré sobre ustedes aguas puras y habréis de purificaros”

²⁸ D. FLUSSER, «Tevilat Yohanan we-kat midbar Yehudah», *Essays on the Dead sea Scrolls: In Memory of E. L. Sukenik* (ed. C. Rabin and Y. Yadin). Jerusalem, Hekhal Ha-Sefer, 1961, 209–238.

De acuerdo a R. ELIOR, *Memory and Oblivion. The Mystery of the Dead Sea Scrolls*. Tel Aviv, Van Leer Jerusalem Institute, hakibbutz Hameuchad Publishing House, 2009, los Rollos del Mar Muerto conformarían las biblioteca de textos sagrados de los sacerdotes de la familia de Tzadok. Acerca de cómo impacta esta teoría la visión judía de los inicios del Cristianismo véase: J. DAN, *HaMegilot HaGenuzot BePerspektiwah Hadashah*. Haaretz, 2003.

²⁹ La repetición viene a enfatizar el pensamiento e intención del trasgresor, a saber: “he de trasgredir premeditadamente, haré contrición y obtendré el perdón divino, y así sucesivamente”.

³⁰ Esta expresión significa: que no se le da la posibilidad. De acuerdo a la explicación de Maimónides en su exégesis a la Mishnah, *ad locum*, debe entenderse que “Dios no le dará la posibilidad de hacer teshuvah”.

³¹ El Rabí El’azar entiende que debe leerse el versículo colocando la coma después del vocablo Dios.

(Ezequiel 36: 25), y dice: “el Mikweh³² de Israel es el Señor”. Del mismo modo en que el Mikweh purifica a los impuros, de tal modo el Santo Bendito Él purifica a Israel”

La trasgresión requiere, por lo tanto, de un acto expiatorio, ya sea indemnizando al prójimo injuriado, o dando un sacrificio expiatorio a Dios, y de un acto de purificación, que es ritual del día de Kipur, realizado por el sumo sacerdote. Mediante el primero, el trasgresor indemniza al injuriado, fuese humano o Dios, obteniendo el perdón, mediante el segundo aquel que ha pecado vuelve a obtener la pureza. Probablemente, las palabras del Rabí Akiva hayan sido dichas para consolar al pueblo después de la destrucción del Templo y ante la imposibilidad de cumplir este ritual.³³ El concepto de Mikweh aparece aquí en forma simbólica como fuente de purificación de las trasgresiones después de haber realizado la contrición –Teshuvah- correspondiente.

Del mismo modo leemos en el midrash Bemidbar Rabah, Parashat Naso, Parashah 7:

“En un futuro Israel hará contrición en el final de los tiempos y serán redimidos, como fue dicho: “con contrición y gozo serán salvados” (Isaías 30: 15); y del mismo modo en que un leproso y quien sufre de flujo seminal e impureza de su cuerpo no han de purificarse jamás hasta que han de ir a aguas puras, igualmente, en un futuro ha de verter el Santo Bendito Él aguas puras y purificarlos, como fue dicho: “verteré sobre ustedes aguas puras y habréis de purificarlos” (Ezequiel 36, 25).”

Queda claro del Midrash la relación existente entre la contrición que conllevará a la redención final y la purificación postrera mediante el agua que verterá entonces Dios sobre el pueblo de Israel. Acerca de la purificación por parte de Dios en los tiempos postreros discuten el Rabí Iosei con el Rabi Meir, que vivieron en la segunda mitad del siglo I de la era común y primera del siglo II, tal como aparece en Kidushin 72, b:

“Enseñaron nuestros maestros: los mamzerim (hijos de relaciones prohibidas) y los netinim (los guibonitas), serán purificados en el futuro postrero, tal es la opinión del Rabí Iosei, Rabi Meir dice: no serán puros. Le dijo el Rabi Iosei (al Rabi Meir): pero si ya fue dicho: ¡“verteré sobre ustedes

³² Dicho término debe entenderse en el versículo como: “esperanza”. El Rabí Akiva, utilizando el método del midrash, le da el sentido de lugar de reunión de aguas.

³³ J. B. SOLOVEITCHIK, *On Repentance*. Jerusalem, The Torah Department of the World Zionist Organization, 5749 – 1989, 15–20. (En hebreo).

En el Talmud se relata como el Rabí Akiva consoló a sus colegas por la destrucción del Templo, por ejemplo: Makot 24, a; b. De acuerdo a Maimónides apoyó la sublevación de Bar Kokhva pue vio en él al Mesías (Yad HaHazaqah, Hilkkhot Melakhim 11: 3).

aguas puras y habréis de purificaros"! (Ezequiel 36: 25)". Le dijo Rabi Meir: cuando él (Ezequiel) dice (que Dios habrá de purificarlos, continúa): "de todas vuestras trasgresiones y de todos vuestros ídolos", y no de la mamzerut. Le dijo el Rabi Iosei: cuando el dice "y habréis de purificaros", refiere a la mamzaerut"

Flusser señaló (nota al pie n° 28, páginas 220-221) que tanto Juan así como los esenios creían que en el bautismo también se halla el "espíritu santo" y que en un futuro Dios purificará a los impuros mediante dicho "espíritu" que será vertido cual agua, y que eliminará todos los defectos espirituales. Los primeros cristianos consideraban que el "espíritu santo" ya se había incorporado en ellos y la purificación mediante el mismo en los tiempos escatológicos no era parte de su credo, aunque en la nota al pie n° 42 de su artículo, Flusser trae testimonios que demostrarían que una pretérita versión de Lucas 11, 2 permite interpretar que en los tiempos postreros habrá una purificación complementaria a través del espíritu santo.

En Mateo 3, 11-12 y Lucas 3, 16-17 se testimonia que Juan refiere a un "bautismo" con "espíritu santo" y "fuego". Resulta interesante observar que el concepto que el altar del Templo de Jerusalem funciona cual Mikweh purificador mediante el fuego, que purifica a los sacrificios impuros, aparece en Zevahim 43, b,³⁴ fuente en la que, tal vez, radique el sentido de la expresión de Juan. El "pigul" y el "notar" son dos características de impurificación de un sacrificio, debido al pensamiento pecaminoso del sacerdote, el primero, y del que ofrenda, en el segundo. Los sacrificios impurificados por tales pensamientos incorrectos, son purificados por el fuego del altar, que actúa cual Mikweh de fuego.

Los esenios, que no aceptaban la ritualidad del Templo,³⁵ demandaban la práctica de la tevilah como ritual purificador complementario a la Teshuvah, al igual que Juan, que consideraba que un tiempo especial advenía. Mientras que los fariseos mantenían el ritual del Templo en el que la ablución sólo se practicaba para la eliminación de las impurezas definidas en la Torah, y el ritual purificador que acompaña a la Teshuvah era el que se realizaba el sumo sacerdote en el día de Kipur. Después de la destrucción del Templo fueron las oraciones las que sustituyeron al ritual y sólo se relacionó a la ablución con el concepto de

³⁴ Véase al respecto en la Codificación Maimonideana, Hilkhot Pesulei HaMukdashim 18: 21

³⁵ Y. YADIN, *The Temple Scroll*. Israel, Sifryat Ma'ariv, 1990, 232-236 (En hebreo). Yadin demuestra la similitud entre los esenios y la Iglesia primigenia en lo referente a su relación crítica para con el Templo, y su ulterior divergencia.

contrición y a la profecía de Ezequiel con hechos que han de acaecer en los días postreros.

Si se parte de la hipótesis de Rachel Elijor, que los escritos de Qumran son de origen sacerdotal –saduceo– la no aceptación del ritual del Templo se debería a que en el mismo se seguía la tradición farisea, especialmente en lo referente al oficio del incienso del sumo sacerdote en el Sancta Sanctorum, en el día de Kipur.³⁶ Por lo cual, pese a que en la visión farisea, se le daba una importancia superlativa al oficio del sumo sacerdote, mediante el cual el pueblo adquiriría la pureza por las trasgresiones cometidas, sin necesidad de ablución subsiguiente alguna; los sacerdotes saduceos veían el servicio como defectuoso, por no realizarse de acuerdo a su tradición y exigirían una ablución subsiguiente antecedida por un proceso de Teshuvah, contrición.³⁷

Si bien cabe hallar en el Talmud diferencias significativas en la aplicación de la ley y las tradiciones entre los saduceos y fariseos,³⁸ un análisis del Libro de los Jubileos permite distinguir junto a divergencias manifiestas,³⁹ elementos comunes entre ambas facciones. Dicho texto que se estima que fue compuesto en el siglo II A.E.C., es considerado como una creación saducea. Se halla en el mismo constantemente la interpretación de los relatos de la Torah mediante relatos nuevos que complementan a éstos, tal como en la literatura talmúdica y midrashica se conocen a las Agadot. Ejemplos significativos de paralelismos entre ambas fuentes son: la interpretación que Abraham fue probado en diez oportunidades por Dios (Jubileos 19: 9; 17: 7) concomitante con Avot 5: 3; el Monte Sión identificado con Moryah, en el que Abraham estuvo

³⁶ Yoma 19, 2.

³⁷ Curiosamente, de acuerdo al Talmud Jerosolimitano, Yoma, capítulo 1, página 39, columna 1, halakhah 5, los que discutían esa cuestión con los fariseos serían los baitoseos, vocablo que es explicado por algunos investigadores como Bait isyim, o sea: esenios, véase: Y. SUSSMAN, «Heker Toldot HaHalakhah U-Meguilot Midbar Yehudah», en Tarbiz 59 (1990), pp. 54–55.

³⁸ Para 3: 7; Yadaim 4: 6, 7, 8; Berakhot 54, a; Makot 5, b; Menahot 65, a.

³⁹ Entre muchos ejemplos cabe señalar la sustentación de la aplicabilidad de la Ley del Talión por parte de los saduceos (4: 31–32), que fue trocada por los fariseos por una penalidad resarcitoria, por el daño físico causado, el sufrimiento, costos médicos, lucro cesante y vergüenza padecida si la hubiere (Bava Kama 8:1). Los múltiples argumentos que aparecen en la Guemara para explicar cómo se deduce tal resarcimiento de los versículos bíblicos, cuya explicación simple parecería llevar al lector en muchos párrafos a la ley del talión, parecerían ser ecos de argumentos presentados en discusiones con los saduceos.

Por otra parte, la gran diferencia entre unos y otros era el calendario. Mientras que el de los saduceos era el solar, el de los fariseos era el lunar con correcciones para que la pascua siempre acaezca con el inicio de la primavera.

dispuesto a sacrificar a su hijo Isaac (Jubileos 18: 14), que condice con la opinión de Rabi Hyia en Tanhuma Vaiyera 45 (Ed. Buber), Bereshit Raba (Vilna) Vaiyera, 45: 7.

Otro ejemplo es la festividad de Shavuot o Bikurim que han de festejar los hijos de Israel, de acuerdo a Jubileos 6: 15 – 22, para recordar el pacto que Dios pactó con Noé y sus hijos después del diluvio (Génesis 9, 13) y que luego se recreó con el pueblo de Israel en el “Monte” (Jubileos 6: 19).⁴⁰ Es el día en el que se circuncidó Abraham (Jubileos 15), y que corresponde al 15 de Sivan, que no coincide con la tradición talmúdica, que no siempre hacía coincidir a la festividad de la entrega de la Torah, del pacto de Siná, con Shavuot, que acaece el seis de Sivan. En la época de los Tanaitas hubo quienes opinaban que no siempre coinciden Shavuot con la Festividad de la entrega de la Torah⁴¹, que finalmente fue la idea que prevaleció y se festeja el 6 de Sivan.

Por otra parte, los tovei shaharit, hemerobautistas,⁴² criticaban a los fariseos por haber dejado de lado la ablución matinal reglamentada por ´Ezra, lo que probablemente determinó en éstos una postura estrictamente ritual en el concepto de la tevilah, no asociando a la misma con procesos espirituales como lo es el de teshuva.

Maimónides, uno de los pilares de la jurisprudencia rabínica, concluye el tema de la ablución en Hilkhot Mikwaot (11: 12) diciendo:

“Es claro y manifiesto que las impurezas y las purezas son normas de la Escritura, y no son cosas que el conocimiento del hombre determina. Se hallan entre los edictos, y del mismo modo la ablución de las impurezas se halla entre los mismos, ya que la impureza no es barro o excremento que es quitado con el agua, sino que es una norma de la Escritura. La cuestión depende de la intención del corazón, por lo que dijeron los sabios: el que ha hecho una ablución y no mantuvo (una intencionalidad en el acto) es cual si no hubiese realizado la misma⁴³. Pese a todo hay una insinuación en la acción, pues del mismo modo en que el que intenciona su corazón para la purificación en el momento de la ablución al realizar la misma, alcanza la pureza, pese a que no se ha modificado nada en su cuerpo, del mismo modo el que intenciona su corazón para purificar su ser de las impurezas de los seres, que son los pensamientos necios y los modales maliciosos, al

⁴⁰ Se ha utilizado como texto de referencia a la traducción hebrea de A. KAHANA, *HaSefarim HaHitzoniim*. Jerusalem, Makor, 1970.

⁴¹ Y. TABORI, *Mo´adei Israel BiTekufat HaMishnah VeHaTalmud*. Jerusalem, Magnes Press, Hebrew University, 1995.

⁴² Véase al respecto la nota de S. LIEBERMAN, *Tosefeth Rishonim*. New York, The Jewish Theological Seminary of America, 1999, 684.

⁴³ Maimónides utiliza la expresión de la mishnah Hagiga 2: 7, en la que se describe las restricciones para un cuidado superlativo en el estado de la pureza, agregando restricciones a las normativas bíblicas. Véase nota al pie nº 20.

haber resuelto en su corazón apartarse de estos consejos y trajo a su ser en las aguas del conocimiento de pureza, como dice: “verteré sobre ustedes aguas puras y habréis de purificaros, de todas vuestras trasgresiones y de todos vuestros ídolos los purificaré”, El Nombre en Su múltiple misericordia ha de purificarnos de todo pecado, trasgresión y culpa. Amén”

Maimónides sintetiza magistralmente en este párrafo, que ha sido traducido en forma literal, la postura rabínica referente al tema de la ablución. Por una parte ya han sido citadas anteriormente de su codificación las halakhot en las que se especifica que no se requiere de una intención en la ablución para la obtención de la pureza. Pero al concluir el tema, tal como es su modalidad en esta obra, aclara acerca de la forma ideal del logro de la pureza en un sentido superlativo, para lo cual utiliza el léxico de aquellos sabios de la Mishnah que solían, en forma semejante a los esenios (o saduceos) y hemerobautistas, multiplicar restricciones y cuidados a fin de alcanzar un estado de pureza superlativa. Finaliza Maimónides refiriéndose a la pureza que puede adquirirse a través de la inmersión en las “aguas del conocimiento” que permiten al individuo superar sus malos hábitos y trasgresiones. Esta afirmación parece haber sido inspirada en las afirmaciones del Rabi ‘Akiva al final de la Mishnah del tratado de Yoma. Ambos concluyen con el mismo versículo de Ezequiel. Ambos refieren a una pureza que se alcanza en el Mikweh del espíritu.

Los profundos paralelismos entre las fuentes qumránicas, neotestamentarias y rabínicas referentes al proceso de purificación, al igual que en otros temas, demuestran el plafón común que servía de base para el desarrollo del pensamiento qumránico (¿esenio? ¿saduceo?), de la primer comunidad cristiana y el judaísmo fariseo.

La Didaché es el primer texto en el que se menciona la posibilidad de bautizar mediante el vertido de agua sobre la persona, en el caso en que no exista la posibilidad de realizar una ablución. Gedaliahu Alon⁴⁴ demostró el profundo paralelismo entre fuentes judías del primer siglo y la Didaché. En el caso del bautismo, que el texto explicita que debe hacerse “por el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo”, Alon hace notar magistralmente su paralelo con Berakhot 22, a. En esta cita talmúdica se menciona la posibilidad de purificar a un impuro mediante el vertido de agua, establecida por Nahum Ish Gam Zo, maestro del Rabi ‘Akiva. Lo cual demuestra la notable interrelación entre este documento de los Apóstoles y la tradición Rabínica.

⁴⁴ G. ALON, *Studies in Jewish History*. Israel, Hakibutz Hameuchad, 1957, 274–294 (En hebreo).

Conclusión

En el presente artículo nos hemos detenido en algunos paralelos idiomáticos y conceptuales, junto a divergencias, que cabe hallar en los textos de los diferentes grupos que tenían por matriz cultural a la Torah y su historia como parte del pueblo de Israel, que habitaban Judea en los dos siglos anteriores a esta era y al primero de la misma. Yigael Yadin sugiere, al analizar el Rollo del Templo, la existencia de una matriz halakhica concreta y la ubica en el tiempo de los Asmoneos.⁴⁵ En 1952, Saul Lieberman⁴⁶ observó características semejantes de paralelismos y divergencias entre fuentes rabínicas palestinas y el Manual de Disciplina hallado en Qumran. Concluye diciendo: *“El Judaísmo Palestino era un enjambre de diferentes sectas. Cada secta, probablemente, tenía sus divisiones y subdivisiones. Aún los Fariseos mismos, tal como se halla documentado, estaban divididos en siete categorías. Resulta por ello precario adscribir nuestros documentos definitivamente a alguna de las tres mayores sectas judías conocidas”*

El presente artículo nace en las reflexiones acerca del avance en el diálogo judeo-cristiano al cumplirse medio siglo del inicio del Concilio Vaticano II. Del mismo emergió *Nostra Aetate*, y a partir de entonces fue construido un derrotero que tuvo en las visitas de Pontífices a sinagogas y el establecimiento de relaciones diplomáticas del Estado del Vaticano con el Estado de Israel sus momentos culminantes. Al mirar hacia el futuro y preguntarse acerca de las próximas metas de este diálogo, nuestras miradas deben dirigirse hacia el proceso que plasmó al Judaísmo Rabínico y a la primera Comunidad Cristiana. Retomar un diálogo que después de dos mil años de desencuentros emergió a la enigmática luz de los Rollos del Mar Muerto, descubiertos por algún ignoto misterio en 1947, dos años después de la Shoah y a unos meses antes del reestablecimiento de la soberanía judía en la Tierra de Israel.

ABRAHAM SKORKA
BUENOS AIRES

⁴⁵ Véase en la cita de Yadin referida en la nota al pie nº. 18

⁴⁶ S. Lieberman, «The Discipline in the So-Called Dead Sea Manual of Discipline», en *Journal of Biblical Literature* 71 (1952), pp. 199-206.