

**Prescripciones rituales  
sobre la impureza sexual de la mujer  
Coincidencias funcionales entre algunas *Leyes Sagradas*  
griegas y *Septuaginta Lv 12 y 15, 18-33*  
(2ª parte)**

[Ritual prescriptions on women's sexual impurities. Functional  
coincidences between some Greek *Sacred Laws* and *Septuagint Lv 12 &*  
*15:18-33 (2nd part)*]

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

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

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

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

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



### 1. Una nota sobre los conceptos *ἁγνεία* (purificación) y *ἁγιότης* (sacralidad, santidad) y los adjetivos derivados

El punto de partida de la santidad que proclama el *Levítico* viene dada por las palabras-consigna del Señor: “Sed santos, porque yo soy santo”<sup>1</sup>. El paso correspondiente de LXX, Lv 11, 44, dice: ὅτι ἐγὼ εἶμι κύριος ὁ θεὸς ὑμῶν, καὶ ἁγιασθήσεσθε καὶ ἅγιοι ἔσεσθε, ὅτι ἅγιός εἶμι ἐγὼ κύριος ὁ θεὸς ὑμῶν (“porque yo soy el Señor vuestro Dios, y os dejaréis santificar y seréis santos, como yo el Señor vuestro Dios soy santo”)<sup>2</sup>. Dios establece así la clave de su “pacto”<sup>3</sup> con el pueblo de Israel. Dios defiende a Israel<sup>4</sup>, a cambio de que se le reconozca como Dios único, exclusivo, como se resume en la admonición divina de Lv 26, 1-2: “No os hagáis ídolos, ni erijáis imágenes o estelas, ni coloquéis en vuestra tierra piedras grabadas para postraros ante ellas, porque yo soy Yahvé, vuestro Dios. Guardaréis mis sábados y respetaréis mi santuario. Yo, Yahvé”.

Santidad se opone a lo común o profano<sup>5</sup>. Aun a riesgo de simplificar en exceso, puede decirse que la santidad se asocia a la pureza (limpieza ritual) y que lo profano es inmundo. “Limpieza” y “suciedad” conciernen a personas<sup>6</sup>, animales<sup>7</sup> y cosas<sup>8</sup>. El *Levítico* define estos conceptos y los procesos de purificación, necesarios antes de la expiación (el Día del Perdón)<sup>9</sup>. La suciedad es una violación de la santidad. Según J. E. Hartley “Being clean does not make something holy, but what is holy is always clean” (“Ser limpio no hace algo santo, pero lo que es

<sup>1</sup> Lv 11, 44.

<sup>2</sup> La autoridad divina de esta frase se refrenda en muchos otros pasajes del *Levítico*. La fórmula “Yo soy el Señor tu Dios”: Lv 18, 2, 4, 5, 6, 21, 30; 19,3, 4, 10, 12, 14, 16, 18, 25, 26, 28, 30, 31, 32, 34, 36, 37, 20:7, 8, 24, 21,8, 12, 15, 23; 22,2, 3, 8, 9, 16, 30, 31, 32, 33, 23,22, 43, 24,22, 25:17, 38, 55, 26,1, 2, 13, 44, 45; Cf. 11,44, 45).

<sup>3</sup> El término “pacto” aparece 10 veces en el *Levítico*: 26, 9, 15, 25 (tres veces), 44, 45; 2, 3 y 24, 8.

<sup>4</sup> Lv 26, 44.

<sup>5</sup> Sobre los conceptos “teológicos” se sucio y limpio en el *Levítico*, es fundamental: R. E. AVERBECK, voz “Clean and Unclean”, en W. A. VAN GEMEREN (General Editor), *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis*, (Zondervan Publishing House: Grand Rapids, Michigan 1997). El autor, *ibid*, apartado 3, recuerda el importante texto Lv 10, 10: “... Decreto perpetuo para vuestros descendientes. Así podréis distinguir entre lo sagrado y lo profano, entre lo impuro y lo puro, y enseñar a los israelitas todos los preceptos que Yahvé les ha dado por medio de Moisés”. Este autor observa en esa frase, como resumen de los preceptos de pureza, que existe una doble preocupación de Dios ( y del legislador sagrado), por cuanto a) el mantenimiento sacerdotal del santuario ha de reflejar la santidad y la pureza del Señor, y (b) la responsabilidad sacerdotal es instruir a la gente para honrar al Señor siguiendo sus decretos acerca de esta santidad y pureza. Estos decretos incluyen la santidad y la pureza de la presencia de Dios en el Tabernáculo (Lv 10-16), la santidad y la pureza de la nación de Israel, en contraste con las naciones alrededor de ellos (Lv 17-20), y de la santidad y la pureza De su culto del Señor como una nación escogida (Lv 21-27).

<sup>6</sup> R. E. AVERBECK, “Clean and Unclean”, (1997), apartado 8.

<sup>7</sup> Lv 11, 46-47; 20, 22-26.

<sup>8</sup> P.P. JENSON, *Graded Holiness: A Key to the Priestly Conception of the World*, (JSOTSup. n° 106, 1992).

<sup>9</sup> Lv 16.

sagrado es siempre limpio”)<sup>10</sup>.

Las leyes sagradas del *Levítico* muestran especial preocupación por la pureza de los sacerdotes<sup>11</sup>. Éste es, o ha de ser, teórica y esencialmente puro, pues es él quien entra en el Tabernáculo. Pero el sacerdote es también un hombre, y puede casarse, tener relaciones sexuales, tener emisiones seminales incontroladas o involuntariamente entrar en contacto con un cadáver. Naturalmente estos casos han de ser reglamentados estrictamente pues el sacerdote era, debía de ser, el paradigma de pureza (como hombres) y de santidad (en tanto hombres y sacerdotes).

En el mundo pagano la primera certificación del adjetivo ἅγιος<sup>12</sup> aparece en Heródoto<sup>13</sup> relacionado con un santuario. Con el mismo sentido lo emplean más tarde Demóstenes<sup>14</sup> e Isócrates<sup>15</sup>. El término aparece en inscripciones griegas referidas a templos orientales<sup>16</sup>, calificando a dioses (orientales o griegos asociados a éstos) y nunca a personas.

“Oriental”, semítico, es también el culto monoteísta de Israel. Por tanto, en el Antiguo Testamento no sólo aparece, sino que lo hace abundantemente. En el periodo pre-profético el término ἅγιος aparece en el llamado Código de Santidad<sup>17</sup>, con el mismo sentido de autoridad sacerdotal con que hace Ezequiel<sup>18</sup>. El periodo post-exílico el concepto de santidad adquiere un sentido doble, o va por dos caminos: la sacerdotal-cúltica por un lado, y la ética profética por otro. La primera es predominante en la literatura jurídica, esta última en la poética. La ley, una vez establecida en los libros sagrados dejó el protagonismo al culto, en tanto que la palabra profética dio paso a una “ética de la santidad”. Metafóricamente podría explicarse la irradiación de la santidad imaginando a Dios –Dios, su Nombre, su Templo— en el vértice de una pirámide sobre la que la santidad se irradia cada vez

<sup>10</sup> J. E. HARTLEY, *Leviticus*, (WBC, 1992), p. 141.

<sup>11</sup> Como ocurre con los sacerdotes o sacerdotisas de los templos griegos. Ver más adelante, a modo de ejemplo, el reglamento o *Lex Sacratae* del templo de Deméter Olímpica en Cos (Apéndice documental, texto nº 8).

<sup>12</sup> PROSCKSCH, voz “ἅγιος”, en G. KITTEL / G. FRIEDRICH (hg.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* (=ThWNT), (Berlin 1933-1979; Nachdruck als Paperback-Studienausgabe 1990); y versión electrónica en CD-rom = *The Theological Dictionary of the New Testament*, (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 2000).

<sup>13</sup> Hdt. *Hist.* 5, 119 ; 2, 41 y 44.

<sup>14</sup> Demost. *Disc.* 25, 35;59, 77. Relacionado con los misterios, *ibid.* 25, 11: τὰς ἀγιωτάτας ἡμῖν τελετὰς καταδείξας...; y Aristoph. *Nu.*, 304: ἐν τελεταῖς ἀγίαις. En el periodo helenístico el término se refiere principalmente a dioses egipcios o sirios (Dittemb.

<sup>15</sup> Isocr. *Areop.* 29: Ἀγιώτατα τῶν ἱερῶν.

<sup>16</sup> *IG*, XII, 1, 694, 14: ἐν τῷ ἱερῷ τῷ ἀγιωτάτῳ; Ditt. *Syll.*3, 768, 16: ψῶν ἱερῶν τῶν ἀγιωτάτων. En el periodo helenístico el término se refiere principalmente a dioses egipcios o sirios (Ditt. *Or.* 620, 2, inscripción de Gerasa dedicada a Baal y Serapis; y 590, inscripción de Beirut dedicada a Baal y Hera.

<sup>17</sup> Lv 20, 3 y 22, 2.

<sup>18</sup> Ez 36, 20 ss. Sobre la evolución del concepto, analizada con fundamento filológico, en el Antiguo Testamento, remito al trabajo fundamental de PROSCKSCH, voz “ἅγιος”, (1990; 2000), apartado C.

a más amplios espacios, amparando a todo ser –hombres, animales, cosas— bajo el refugio de la santidad.

Resulta interesante comprobar que en el helenismo hay cierto recelo a utilizar el término “santo” (ἅγιος), salvo en su correspondiente traslación de LXX<sup>19</sup>. Por su parte, en el período post-bíblico, hay que destacar el uso que hacen del término / concepto los dos intelectuales judíos más importantes del mundo antiguo<sup>20</sup> Filón de Alejandría y Flavio Josefo. El primero, filósofo, hace del Pentateuco, interpretado alegóricamente, la base de su teología. Naturalmente, parte de la idea de santidad del judaísmo tradicional, pero la transforma o matiza entrelazando conceptos propios de la filosofía helenística, produciéndose una transferencia del mundo “pagano” a la idea hebrea tradicional de santidad, aplicada a cosmos, a la creación, etc. En algún caso los conceptos de santidad o santo (ἅγιος) y pureza o puro (ἄγνος) coinciden en Filón, por ejemplo en *Exsecr.* 159: ψυχῆ... ἄγνῆ παρθένος. Por el contrario, Josefo, que se dirige a los judíos de la Diáspora, y a los romanos, en sus *Antigüedades* rebaja el rol trascendente de divinidad del A.T. Se refiere principalmente a la santidad del Templo y al culto, más acorde con el uso griego<sup>21</sup>. En realidad, como indica, Hauck, existe cierta equivalencia semántica entre los términos ἄγνος y ἅγιος, participios de ἄζομαι, que significa originalmente “el que despierta o entra en la esfera religiosa”<sup>22</sup>. No son términos ni conceptos extraños a la religión griega. Siguiendo al citado Hauck, vemos el empleo del término en ambiente religioso en Homero<sup>23</sup>, referido a Perséfone, en Eurípides<sup>24</sup>, y Platón<sup>25</sup> en relación con la contaminación que se adquiere al tocar un cadáver. En

<sup>19</sup> Como indica PROSKSCH, voz “ἅγιος”, (1990; 2000), apartado C..3, “In general we may conclude that the apocryphal literature remains within the canonical conception of ἅγιος. This is supported by the almost invariable usage of the LXX translators, who rightly employed the relatively little used Greek ἅγιος as a rendering of the Hebrew שֶׁדֶק. Nor did they allow the Hebrew שֶׁדֶק to be coloured by the Greek meaning of ἅγιος, but impressed ἅγιος wholly into the service of the Hebrew שֶׁדֶק. This is particularly obvious in the translating of the temple sanctuary by τὸ ἅγιον οἶ τὰ ἅγια, whereas the normal Greek word ἱερόν does not occur at all in the LXX. Hence “we may see a conscious attempt to avoid the usual term for heathen sanctuaries,” though it is to be noted that already under Ptolemy III τὸ ἄγιον is used for a pagan sanctuary. The plural ἅγια is found only in Hebrews outside the LXX, except that Josephus uses it for the Jerusalem temple—an obvious Hebraism. It has been suggested that ἅγιος sometimes emphasises what is exalted or worthy of reverence, and that it is much used in this sense in the NT; but this rests on a misunderstanding”.

<sup>20</sup> Aparte de la importancia que tuvieron –pero sólo para los hebreos— los rabinos que hacen literatura jurídico-religiosa.

<sup>21</sup> Jos. *Ant. Iud.*, 15, 418; *Bell.*, 6, 425.

<sup>22</sup> HAUCK, voz ἄγνός, en G. KITTEL / G. FRIEDRICH (hg.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament (=ThWNT)*, (Berlin 1933-1979; Nachdruck als Paperback-Studienausgabe 1990); y versión electrónica en CD-rom = *The Theological Dictionary of the New Testament*, (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 2000).

<sup>23</sup> Hom. *Od.* 12, 386.

<sup>24</sup> *Andr.* 253; Hipol. 316.

<sup>25</sup> Plat. *Leg.* VI, 759c. En el mismo sentido, Josefo, *Contr. Ap.* 2, 198.

el helenismo, y particularmente en LXX para designar la ἀγνεία ritual se prefiere otro término, καθαρός, es decir, puro, también con el sentido de casto, pues era pureza incluye la limpieza de flujos genitales o la abstención de relaciones sexuales. En los cultos griegos la ἀγνεία denota, en sentido lato, “ser puro” o “estar en estado de pureza”<sup>26</sup>.

En el mundo griego, pues, a palabra y concepto de pureza, o purificación, se acerca al de santidad o santo, ἅγιος. Éste, lo santo (el lugar santo), ha de ser obligatoriamente puro, ἁγνός, como puros y santos son en época helenísticas también algunos dioses. Los cristianos desarrollarán la idea de ἅγιος, *sanctus* latino, para su Dios<sup>27</sup>, aunque verdaderamente resulta incomprensible la aplicación del concepto de “santidad” derivado a algunas personas por el solo hecho de ser virtuosas, piadosas o ejemplares —de ello tenemos cientos de casos en la hagiografía cristiana—, algo que podría resultar verdaderamente escandaloso —desde el punto de vista religioso— a otras religiones.

## 2. La pureza sexual ritual en las *leges sacratae* de las ciudades griegas

A menudo nacimiento y muerte se asocian como fuente de impureza. En Epidaurio, la misma ley sagrada prohíbe a los humanos morir -y a las mujeres dar a luz- en el interior del recinto del santuario. En Delos, es toda la isla, santificada por el nacimiento de Apolo, la que obedece a esta prohibición. “Si un mortal ha tenido contacto con un crimen, o si tan sólo roza a una parturienta o a un muerto, el hecho la aleja de los altares, suponiéndole impuro”<sup>28</sup>, dice Ifigenia a propósito de Ártemis, poniendo el nacimiento y la muerte en el mismo plano que la mancha suprema transmitida por el asesinato.

Son fenómenos temibles por que escapan al mismo tiempo al orden de lo previsible o de lo controlable, el nacimiento y la muerte son por ello mismo investidos de un amenazante valor sagrado, que sólo un ritual riguroso puede contener y, hasta cierto punto, domesticar. Porque las mujeres, debido a ese “salvajismo” que le es inherente, y que no es sino otra manera de nombrar su “alteridad” con respecto de los hombres, pueden tener acceso sin peligro a esa deshonra, pues ellas son sus intermediarias “naturales”. Y precisamente así protegen de ella a los hombres. Ya desde el nacimiento están completamente al abrigo, puesto que no se acercan a su mujer, ni tal vez al bebé, antes de que tenga lugar el ritual de purificación, el mismo día que se produce el reconocimiento por el padre. El contacto de la muerte le es mediatizado: el cadáver sólo se ofrece a las miradas una vez que ha sido purificado por el agua que lo ha lavado, perfumado y

<sup>26</sup> En tal sentido lo emplean Porfirio, *De abst.* 2, 19, y Josefo, *Contr. Ap.* 1, 199 y Clemente Alejandrino, *Strom.* IV, 22, 141, 4, 142, 1-4; VII, 4, 27, 4.

<sup>27</sup> En el Nuevo Testamento, la santidad de Dios (de Dios Padre) pasa a la figura de Jesús, que es llamado ἅγιος τοῦ θεοῦ y “en el πνεῦμα ἅγιον”. Sobre la santidad de Cristo remito al mismo trabajo PROSCKSCH, voz “ἅγιος”, (1990; 2000), apartado E.2.

<sup>28</sup> Eur. *Ifig. Taur.* 381-383.

preparado gracias al cuidado de las mujeres. Puesto que, “por naturaleza”, por su función biológica, las mujeres están en contacto con lo impuro, es decir, con lo que confunde las categorías o hace entrar en contacto lo que no debería estar en contacto, las mujeres, pues, a ojos de los hombres griegos, mantienen una relación misteriosa y temible con lo sagrado. En el extremo, los dos polos opuestos de lo puro y lo mancillado se unen y se confunden. En el límite, aparece puro lo que está completamente prohibido, es decir, aquello con lo cual el hombre vivo jamás debe entrar en contacto. Se ve cómo las mujeres pueden convertirse en intermediarias necesarias y en las intermediarias de los hombres con lo impuro y también con lo sagrado<sup>29</sup>.

En el mundo griego, pues, el nacimiento de un hijo produce polución, suciedad (*miasma*), aunque ésta es temporal. La polución afecta a la casa (*oikos*) y a la madre, que ha de realizar operaciones catárquicas, purificadoras, para incorporarse al orden religioso exterior. Durante los primeros cuarenta días de embarazo, tiene prohibido entrar en el santuario, sin embargo las leyes religiosas le instan a que en las últimas etapas de la preñez visite el santuario de Ártemis, diosa del parto, para que en su templo realice operaciones de limpieza ritual, ofrendas, y sacrificios.

Fuera de la casa una mujer embarazada no era una fuente de contaminación para otros, si no mantenía relaciones sexuales. Es la relación la que contamina, no por el aspecto moral, sino por el fisiológico. La proclividad a las relaciones sexuales se acentúa particularmente en el caso de las novias, razón por la que se recomienda que vayan al santuario de Ártemis para lustrarse. Las mujeres encintas parecen estar en un estado continuo de alerta contaminante. Según la ley de Cirene (ver el texto al final de este trabajo) la persona que entre en la casa de una mujer preñada queda manchada durante tres días. La limpieza de la polución que produce el bebé requiere rituales catárquicos, y la propia criatura debe ser lustrada y presentada el quinto o el décimo día después de su nacimiento. Esta amphidromia comporta rituales de iniciación, y sacrificios. Estos rituales se hacían posiblemente en el patio de la casa con la finalidad no sólo de limpiar todo lo relativo al parto – objetos, cama, jarros— sino a la madre misma, a las sirvientas y a todo el *oikos*. El agua es, como se ha indicado, el principal elemento purificador: la ablución, y el lavado de manos, eran prescriptivos tras haber tocado a alguien contaminado. La impureza (*miasma*) invade la casa donde hay un cadáver. La muerte es el foco principal de contaminación. En la puerta de la casa donde hay evidencias de contaminación –según las leyes religiosas, que devienen en convenciones sociales— se colocaba un cuenco de agua para indicar que a la entrada –y especialmente a la salida— era preciso lavarse para no transmitir la contaminación adquirida por contacto físico o aéreo. Hay que recordar que la sola presencia ante una persona contaminada, especialmente estar bajo el mismo techo que un cadáver, mancha.

---

<sup>29</sup> L. BRUIT ZAIDMAN, “Las hijas de Pandora. Mujeres y rituales en las ciudades”, en G. DUBY / M. PERROT (eds.), *Historia de las mujeres. I. La Antigüedad*, (Madrid, Taurus, 1991), pp. 409-410.

Los griegos establecían interesantes diferencias de matiz entre el “puro / purificado” (ἀγνός) y el que vive en estado de pureza religiosa (καθαρός), que presupone estar en un estado continuado de ἀγνεία (pureza, castidad, purificación). Esta condición coloca temporalmente al hombre “por encima de su condición de mortal”<sup>30</sup>

Un rastreo preliminar de las fuentes literarias griegas sobre la religión y la sexualidad nos conduce a varios testimonios críticos sobre la costumbre –extraña al mundo griego– de lo que se ha venido llamando “prostitución sagrada”, que se practicaba en los santuarios semíticos. La noticia y crítica la vemos ya en Heródoto, relativa a estas extrañas costumbres en Egipto. Dice “el padre de la Historia”:

Καὶ τὸ μὴ μίσεσθαι γυναῖξιν ἐν ἱεροῖσι μηδὲ ἀλούτους ἀπὸ γυναικῶν ἐς ἱρὰ εἶέναι οὗτοί εἰσι οἱ πρῶτοι θρησκεύσαντες. Οἱ μὲν γὰρ ἄλλοι σχεδὸν πάντες ἄνθρωποι, πλὴν Αἰγυπτίων καὶ Ἑλλήνων, μίσγονται ἐν ἱεροῖσι καὶ ἀπὸ γυναικῶν ἀνιστάμενοι ἀλουτοὶ ἐσέρχονται ἐς ἱρόν, νομίζοντες ἄνθρώπους εἶναι κατὰ περ τὰ ἄλλα κτήνεα. Καὶ γὰρ τὰ πάντα κτήνεα ὄραν καὶ ὀρνίθων γένεα ὀχευόμενα ἐν τε τοῖσι νηοῖσι τῶν θεῶν καὶ ἐν τοῖσι τεμένεσι ...

También fueron los egipcios los primeros en observar el precepto de no yacer con mujeres en los santuarios ni entrar en ellos sin haberse lavado tras la relación con una mujer. Pues casi todos los demás pueblos, salvo los egipcios y griegos, copulan en los santuarios y penetran en ellos, tras una relación con una mujer, sin haberse lavado previamente, considerando que los hombres son como las demás bestias y teniendo en cuenta que ven aparearse en los templos y recintos sagrados de los dioses a todo tipo de bestias y de aves... (Heródoto, II, 64).

Pero en la propia Grecia, Hesíodo, que es, junto con Homero, uno de los cimientos de la religión griega, reúne en *Trabajos y días*, 721-759, una interesante serie de prohibiciones, en su mayoría religiosas, que concernían al ritual, o a la vida cotidiana. Merece la pena recordar las más interesantes para nuestro estudio, pues conciernen a la pureza, y muy bien pueden ser consideradas leyes o prescripciones:

Hes. *Trab.* 724-727.

Nunca al amanecer libes vino rojizo a Zeus con las manos sin lavar; pues no te escucharán y volviendo la cara escupirán sobre tus oraciones. (ἐκ κοινοῦ πλείστη τε χάρις δαπάνη τ' ὀλιγίστη. [μηδὲ ποτ' ἐξ ἡοῦς Διὶ λείβειν αἶθοπα οἶνον ερσὶν ἀνίπτοισιν μηδ' ἄλλοις ἀθανάτοισιν].)

<sup>30</sup> A. MOTTE, “L’expression du sacré dans la religion grecque”, en *L’expression du sacré dans les grandes religions*, III, Louvain-la-Neuve, 1986 (Homo Religiosus, 3), pp. 149-150; V. PIRENNE-DELFORGE, “Religion grecque”, en Y. LEHMANN (dir.), *Religions de l’Antiquité*, (Paris 1999), p. 146.

Hes. *Trab.* 733-734.

No te dejes ver con los genitales manchados de semen dentro de tu casa junto al hogar; evítalo. (μηδ' αἰδοῖα γονῆ πεπαλαγμένος ἔνδοθι οἴκου ἰστίη ἔμπελαδὸν παραφαινέμεν, ἀλλ' ἀλέασθαι).

Hes. *Trab.* 735-736

No engendres a tus hijos a la vuelta de un funeral de mal agüero, sino al volver de un banquete de los Inmortales. (μηδ' ἀπὸ δυσφήμοιο τάφου ἀπονοστήσαντα σπερμαίνειν γενεήν, ἀλλ' ἀθανάτων ἀπὸ δαιτός).

Hes. *Trab.* 738-741.

Nunca pases a pie el agua de bella corriente de los ríos de flujo continuo antes de orar mirando a las bellas ondas, con tus manos purificadas en el agua deliciosa y transparente. El que pasa un río sin purificar sus faltas ni lavar sus manos, a éste le aborrecen los dioses y luego le envían sufrimientos. (μηδὲ ποτ' ἀενάων ποταμῶν καλλιρροον ὕδωρ ποσοῖ περᾶν πρὶν γ' εὐξῆ ἰδὼν ἐς καλὰ ῥέεθρα χεῖρας νιψάμενος πολυηράτῳ ὕδατι λευκῶ. ὃς ποταμόν διαβῆ κακότητ' ἰδὲ χεῖρας ἀνιπτος, τῷ δὲ θεοὶ νεμεσῶσι καὶ ἄλγεα δῶκαν ὀπίσσω).

Hes. *Trab.* 748-749.

No comas ni te laves sacando de las tinajas las primicias que antes no hayan sido consagradas, pues también sobre esto hay castigo. (μηδ' ἀπὸ χυτροπόδων ἀνεπιρρέκτων ἀνελόντα ἔσθειν μηδὲ λόεσθαι: ἐπεὶ καὶ τοῖς ἐπι ποινη).

Hes. *Trab.* 753.

Que el varón no tome baño donde lo hacen las mujeres.  
(μηδὲ γυναικείῳ λουτρῷ χροῖα φαιδρύνεσθαι ἀνέρα).

Hes. *Trab.* 755-756.

No te burles de los misterios cuando asistas a humeantes sacrificios; sin duda también un dios se venga de esto.  
(μηδ' ἱεροῖσιν ἐπ' αἰθομένοισι κυρήσας μωμεύειν ἀίδηλα: θεός νύ τι καὶ τὰ νεμεσῶ).

Estos y otros pasajes de Hesíodo<sup>31</sup> bien podrían ser considerados prescripciones o partes de una *lex sacra* genérica, basada en la costumbre; la más antigua ley ritual de pureza griega. Las prescripciones de pureza ritual son comunes a muchas religiones, también la hebrea. En Hes. *Trab.* 724-727 Hesíodo alude al anecesidad de realizar las libaciones con las manos limpias. El rito está bien documentado en Homero, como ha estudiado Luis Gil<sup>32</sup>, quien afirma que “no es un acto de purificación moral”, claro, pero sí es, indudablemente, de purificación ritual. Parker, que ha estudiado estas interdicciones hesiódicas, considera que muy bien podrían

<sup>31</sup> *Trabajos y días*, 721-759.

<sup>32</sup> L. GIL, “La piedad y sus manifestaciones”, en VV.AA., *Introducción a Homero*, Madrid 1963, p. 477 ss.

ser suscritas por los “pitagóricos”<sup>33</sup>. El poeta también alude a la necesidad de proteger la casa de la polución sexual; particularmente sucio y contaminante es el semen derramado – ἐκμυαίνομαι–; una casuística similar la vemos en el *Levítico*<sup>34</sup> y en la Ley Sagrada de Cirene<sup>35</sup>. Estas y otras normas de pureza tratan de evitar el contacto peligroso entre la muerte y el nacimiento. Otras líneas están dedicadas a la forma de verter la orina y los excrementos adecuadamente –no orinar frente al sol, no hacerlo desnudos, no orinar en las desembocaduras de los ríos o en las fuentes—, reglas que cualquier griego educado debía realizar en su vida cotidiana pero que no están exentas de superstición. Parker ha visto en la preocupación hesiódica por la limpieza de los elementos acuáticos, “una sensibilidad religiosa persa”<sup>36</sup>. Es cierto que los persas tenían un especial celo religioso por las corrientes de agua, como muy bien recuerda Heródoto<sup>37</sup>. Pero el agua de los ríos también es elemento divino y purificador para los griegos<sup>38</sup>. Los versos de Hesíodo insisten en algo en lo que luego insistirán muchas leyes sagradas: el enfado de los dioses por no observar las normas de pureza ritual. Enfado e incluso castigo: los dioses “escupirán sobre tus oraciones”, dice literalmente<sup>39</sup>, si estás sucio. Y en otros casos la suciedad ritual provoca la ira y la amenaza directa de la divinidad. No sólo hay preocupación por la higiene, también hay un castigo moral. Como indica Parker, “This is a purification from guilt like that preached by Empedocles, though without eschatological implications”<sup>40</sup>. El concepto de culpa moral entre los griegos sólo puede entenderse desde unas coordenadas más concretas, que son las del ritual, y en forma/medida subsidiaria, las normas cotidianas de pureza que conciernen –por activa o por pasiva— al individuo que entra en contacto con la divinidad o en el templo.

Tucídides, en varios pasajes, recoge la tradición griega de la purificación<sup>41</sup>. En I, 8, 1 y III, 104, 1 se refiere a la purificación en Delos (la sagrada isla de Apolo) tras una epidemia en el invierno del 426/425 a.C.<sup>42</sup>

De menor entidad, aunque interesantes, son las noticias que nos da Teofrasto en el capítulo 16 de sus *Caracteres*, dedicado a las supersticiones (*deisidaimonias*).

<sup>33</sup> R. PARKER, *Miasma*, p. 291; y 292: “If the verses are Hesiod’s, Pythagoras was perpetuating and developing a very ancient tradition”.

<sup>34</sup> Lv 15, 16-17: El hombre que tenga derrame seminal, lavará con gua todo su cuerpo, y será impuro hasta la tarde. Toda ropa y toda piel sobre la cual hubo efusión de semen, se lavará con agua y será impura hasta la tarde.

<sup>35</sup> Ver el texto de esta ley al final del presente estudio.

<sup>36</sup> R. PARKER, *Miasma*, p. 293.

<sup>37</sup> Hdt. I, 138.2.

<sup>38</sup> Platón, *Leyes* 845d-e; Paus. *Perieg.* III, 25, 8; Plutarco, *De fluviis, passim*. El agua de los ríos en reglamentos religiosos: Sokolowski, *LSS* 4, 50; Sokolowski, *LSCG* 152; IG XII 5, 569; SEG XIII 521, 180-202.

<sup>39</sup> Hes. *Trab.* 727.

<sup>40</sup> R. PARKER, *Miasma*, p. 294.

<sup>41</sup> Tuc. I, 128, sobre los lacedemonios; V, 1 atenienses.

<sup>42</sup> Sobre estos pasajes de Tucídides, R. PARKER, *Miasma*, pp. 183 ss. y 276 ss.

Ahí se refiere varias veces a las abluciones purificadoras realizadas por el supersticioso: éste “se comporta de la siguiente manera. Tras haberse lavado las manos y purificado en la 'Fuente de los tres caños', coge una ramita de laurel del templo y se pasea con ella en la boca todo el día”<sup>43</sup>. Este supersticioso “podría ser de los que realizan abluciones meticulosamente a la orilla del mar”<sup>44</sup>, y “si ve a uno de esos hombres de los que están en las encrucijadas de los caminos con una corona de ajos, al volver a casa se lava desde la cabeza a los pies, y después de llamar a las sacerdotisas les pide que le purifiquen con una cebolla o un cachorro”<sup>45</sup>.

Un sentido totalmente laico, y estrictamente político, otorga Aristóteles a las relaciones sexuales humanas en *Pol.* VII, 16. “El legislador debe ocuparse, desde el comienzo, de que los educandos sean lo mejor posible, se ha de cuidar en primer lugar de la unión conyugal, y de cuándo y en qué condiciones el hombre y la mujer deben tener relaciones unos con otros. Y es necesario que legislen sobre esta unión atendiendo a las personas y al momento...”<sup>46</sup>. Desde un punto de vista puramente fisiológico y médico, el estagirita habla de la mejor edad para procrear y del mejor tiempo para la unión sexual –el invierno– y aconsejando que los esposos, respecto a la procreación, “deben seguir las enseñanzas de los médicos, que les darán las indicaciones adecuadas...”<sup>47</sup>. Para Aristóteles, la procreación de hijos sanos es una obligación cívica, un servicio público, una liturgia. Por eso es preciso cuidar la salud de la madre:

χρηὴ δὲ καὶ τὰς ἐγκύους ἐπιμελεῖσθαι τῶν σωμάτων, μὴ ῥαθυμούσας μὴδ' ἀραιὰ τροφήν χρωμένας, τοῦτο δὲ ῥάδιον τῷ νομοθέτῃ ποιῆσαι προστάξαντι καθ' ἡμέραν τινὰ ποιεῖσθαι πορείαν πρὸς θεῶν ἀποθεραπείαν τῶν εἰληχότων τὴν περὶ τῆς γενέσεως τιμὴν. τὴν μέντοι δianoια τὸνναντίον τῶν σωμάτων ῥαθυμοτέρως ἀρμόττει διάγειν: ἀπολαύοντα γὰρ φαίνεται τὰ γεννώμενα τῆς ἐχούσης ὡσπερ τὰ φύομενα τῆς γῆς.

Es preciso que las embarazadas tengan cuidado de sus cuerpos, no abandonándose a la indolencia y sirviéndose de una alimentación suficiente. Esto es fácil de conseguir para el legislador, si ordena que cada día hagan un viaje para dar culto a los dioses que le corresponde el honor de presidir los nacimientos. En cambio, la mente, al contrario que los cuerpos, conviene que pase el tiempo más relajadamente, pues las criaturas

<sup>43</sup> Theophr. *Char.* XVI, 2: ὁ δὲ δεισιδαίμων τοιοῦτός τις, οἷος ἐπιτυχῶν ἐκφορᾷ ἀπονινάμενος τὰς χεῖρας καὶ περιρρανάμενος ἀπὸ ἱεροῦ δάφνην εἰς τὸ στόμα λαβὼν οὕτω τὴν ἡμέραν περιπατεῖν.

<sup>44</sup> Theophr. *Char.* XVI, 12: καὶ τὸν περιρρανομένων ἐπὶ θαλάττης ἐπιμελῶς δόξεειν ἂν εἶναι.

<sup>45</sup> Theophr. *Char.* XVI, 12: κἂν ποτε ἐπίθῃ σκορόδῳ ἐστεμμένον τῶν ἐπὶ ταῖς τριόδοις, ἀπελθὼν κατὰ κεφαλῆς λούσασθαι καὶ ἱερείας καλέσας σκίλλῃ ἢ σκύλακι κελεῦσαι αὐτὸν περικαθάραι.

<sup>46</sup> Arist. *Pol.* VII, 16, 12: Εἴπερ οὖν ἀπ' ἀρχῆς τὸν νομοθέτην ὁρᾶν δεῖ ὅπως βέλτιστα τὰ σώματα γένηται τῶν τρεφομένων, πρῶτον μὲν ἐπιμελητέον περὶ τὴν σύζευξιν, τότε καὶ ποίους τινὰς ὄντας χρὴ ποιεῖσθαι πρὸς ἀλλήλους τὴν γαμικὴν ὁμιλίαν. δεῖ δ' ἀποβλέποντα νομοθετεῖν ταύτην τὴν κοινωνίαν πρὸς αὐτοὺς τε καὶ τὸν τοῦ ζῆν χρόνον...

<sup>47</sup> *Ibid.* ... δεῖ δὲ καὶ αὐτοὺς ἤδη θεωρεῖν πρὸς τὴν τεκνοποιίαν τὰ τε παρὰ τῶν ἱατρῶν λεγόμενα καὶ τὰ παρὰ τῶν φυσικῶν: οἱ τε γὰρ ἱατροὶ τοὺς καιροὺς τῶν σωμάτων ἱκανῶς λέγουσι.

evidentemente reciben la influencia de la que las lleva, como las plantas de la tierra. (*Pol.* VII, 16, 14 [1335b 12-19]).

La relación con las divinidades, en este texto aristotélico, es bien distinta de la relación establecida en las Leyes Sagradas. Aquí únicamente se aconseja un paseo hasta el templo de las diosas que presiden los nacimientos, quizás Ilitia y Ártemis<sup>48</sup>.

En el mundo griego la pureza se refiere especialmente a un lugar. Así lo vemos ya en los cantos homéricos: los humanos se bañan y cambian sus ropas sucias por otras limpias antes de iniciar una plegaria o un sacrificio<sup>49</sup>. En la vida cotidiana, la suciedad procede los imperativos biológicos corporales –sudor, sangre, orina, excrementos– y de otros más trascendentes que provocan suciedad, a saber, la muerte, el nacimiento, las relaciones sexuales, y, por ende, todo lo relativo al aparato genital, particularmente el femenino. Sabido esto, las “suciedades” que originan estas circunstancias son –debían ser– evitadas antes de entrar en el templo. Es decir, exigen una purificación que limpie la suciedad física o psicológica (el pecado, la culpa). Una de las funciones del sacrificio –en relación a la pureza/impureza colectiva– es servir de vehículo de transferencia de la contaminación. El animal, puro en su aspecto, concentra la polución colectiva, y su sacrificio es expiación. La sangre vertida purifica al animal y al grupo. Es una operación catártica por el cual una víctima redime las culpas del conjunto humano. El paradigma magnífico que refleja esta idea es la crucifixión de Jesús: “Este es el cordero de Dios, que limpia los pecados del mundo”<sup>50</sup>. El *agnus Dei* es la sublimación del sacrificio pues la víctima es Dios e Hijo de Dios.

Se busca una purificación íntegra, de mente y cuerpo; y por tal razón tanto la enfermedad como la locura constituyen impedimentos para entrar en templo, en definitiva para acercarse a la casa de la divinidad. La suciedad (μίαιμα) de una persona que entra en contacto con la divinidad rompe el equilibrio religioso, del hombre con la divinidad, y de la divinidad con la comunidad. El que se acerca sucio a dios atenta contra la sociedad y contra la ley sagrada: el término ἄγος designa a la persona impura, al sacrílego, al homicida. Así, ἄγος se opone a ἅγιος (puro) y ἅγιος (santo). El sentido profundo y espiritual de la pureza corporal aparece ya en Eurípides<sup>51</sup> y Platón<sup>52</sup>. Para el filósofo neoplatónico pagano Porfirio el hombre ha de contribuir, por formar parte de él, al “orden religioso del mundo”, y ha de hacerlo siendo puro:

<sup>48</sup> Cfr. Platón, *Teeteto* 149b.

<sup>49</sup> *Iliada* VI, 266-268; *Odisea*, IV, 750-752.

<sup>50</sup> *Jn.* 1, 29, 36. Sobre este pasaje joánico: E. E. MAY, *Ecce Agnus Dei: A Philological and Exegetical Approach to John 1:29,26*, (Washington 1947); J. LEAL, “El sentido soteriológico del Cordero de Dios en la exégesis católica (*Jn* 1, 29-36)”, *Estudios Eclesiásticos* 24 (1950), 147-182.

<sup>51</sup> Eur. *Hipólito*, 317.

<sup>52</sup> *Leyes*, 716e.

νῦν δὲ ἐσθῆτα μὲν λαμπρὰν περὶ σῶμα μὴ καθαρὸν ἀμφιεσαμένοις οὐκ ἄρκειν νομίζουσιν πρὸς τὸ τῶν θυσίων ἀγνόν: ὅταν δὲ τὸ σῶμα μετὰ τῆς ἐσθῆτός τινες λαμπρυνόμενοι μὴ καθαρὰν κακῶν τὴν ψυχὴν ἔχοντες ἴωσιν πρὸς τὰς θυσίας, οὐδὲν διαφέρειν νομίζουσιν, ὥσπερ οὐ τῷ θειοτάτῳ γε τῶν ἐν ἡμῖν χαίροντα μάλιστα τὸν θεὸν διακειμένῳ καθαρῶς, ἅτε συγγενεὶ πεφυκότι. (Porfir. *De Abstinētia*, II, 19, 15-19).

... Actualmente... no basta con ponerse un vestido espléndido en un cuerpo impuro para lograr la pureza que exigen los sacrificios. Cuando algunos, radiantes de cuerpo y de vestido, van a los sacrificios sin tener el alma limpia de maldades, consideran que no tienen mayor importancia, como si la divinidad no se alegrara especialmente por el hecho de que el rasgo más divino que hay en nosotros se encuentre en estado de pureza.

Esta limpieza de espíritu no es sólo una condición ritual que persiguen las Leyes Sagradas griegas<sup>53</sup>, sino también una aspiración filosófica profunda.

### 3. *Leges Sacratae Graecae* (algunos ejemplos)

1. TEGEA. Reglamento sobre la pureza ritual. Siglo IV a.C.<sup>54</sup> Texto de 22 líneas, fragmentado, aunque lo conservado permite conocer su contenido: prescripciones relativas a la purificación del santuario y de personas que tienen alguna “sucedad ritual”. El templo tiene que ser purificado el día 3 del mes (τὰι δὲ τρίται), salvo que el sacerdote determine otro plazo. La “sucedad ritual” debe ser aplacada o compensada mediante un sacrificio (línea 2: [- - - - - τ]ῆ δὲ ὑστέραι ἱμπλατῆται ἰλάσκεσθαι). Nos interesa la línea 6, donde se prescribe que el haber mantenido relaciones la noche anterior impide participar en las ceremonias ([ - - - - - μηδὲ] τὸν ἄρσενα, [εἴ τις ἄν] ἦι [π]ρὸς θηλέαι). En la línea 7 y siguientes se prohíbe a los magistrados participar en funerales<sup>55</sup>.

2. DELOS. Reglamento sobre la pureza ritual del templo de los “Dioses Sirios” (quizás de Atargatis)<sup>56</sup>, del siglo II a.C.<sup>57</sup>. Se reglamenta la ingesta de pescado (los peces son uno de los símbolos de la diosa), y se prohíbe comer cerdo (línea 3: ἀπὸ βείου λουσάμενον)<sup>58</sup>. El resto de la inscripción se centra en penalizar o establecer las prohibiciones relativa a la sexualidad, particularmente gravosa para las mujeres, quienes no pueden participar en las ceremonias tras haber mantenido relaciones sexuales (líneas 4-5: ἀπὸ γυναικὸς τριταίου<ς>, ἀπὸ τετοκείας ἑβδομαίους), después un aborto (línea 6: ἀπὸ διαθορᾶς τετρακοσταίου), o

<sup>53</sup> F. SOKOŁOWSKI, *LSCG*, 139, líneas 3-7; *LSCG Supplement* 59, línea 13; 82; 86, línea 3; 91, línea 5; 108, líneas 6-7.

<sup>54</sup> *LSCG Supplement* n° 31.

<sup>55</sup> La norma está en Luciano, *dea Syr.* 52, y en la ley sagrada de Cos (HERZOG, *HGK* 1-4. *LSCG* 151), en la columna A IIa líneas 25-26, y IIb, líneas 40-41.

<sup>56</sup> F. SOKOŁOWSKI, *comm. ad LSCG Supplement* 54 (p. 109).

<sup>57</sup> *ID* 2530. *LSCG Supplement* 54.

<sup>58</sup> Sobre este tabú: Luciano, *dea Syr.* 54. Y las leyes sagradas griegas: *LSCG Supplement* 55 línea 2; 58, línea 1; 653, línea 3, 73, línea 2. Compárese la inscripción *CIL* III 3955.

durante la menstruación (línea 7: ἀπὸ γυναικείων ἐναταίους).

3. DELOS. Reglamento sobre la pureza ritual del templo de los “Dioses Sirios”, del siglo II a.C.<sup>59</sup> La placa de mármol que contiene esta ley sagrada está dedicada o dirigida, en el citado templo, a un “Dios Grande” (*theos megas*), quizás Serapis, a Tachnépsis<sup>60</sup> y a Zeus *Kasios*. La ley prohíbe a las mujeres participar en los banquetes, y a los hombres que lleven ropa de lana (γυναικα μὴ προσάγειν μηδὲ ἐν ἐρεοῖς ἄνδρα. κατὰ πρόσταγμα). La lana, de origen animal, es impura. En el culto egipcio, la ropa debe estar hecha de lino<sup>61</sup>.

4. DELOS. Reglamento sobre el culto a Zeus *Zynthios* y Atenea *Zynthia*<sup>62</sup>. Algunas normas competen a la pureza ritual. Los epítetos de los dioses aluden al monte Zyntho. El texto es de época romana, pero parece reutilizado o, al menos, una reelaboración o actualización de normas de época helenística. En la línea 14 se alude a la necesidad de usar ropas blancas, purísimas (línea 14: ἔ]χοντας ἐσθήτα λευ[κῆν], los pies desnudos (línea 15: ἀν]ποδέτους), haber mantenido relaciones con una mujer (línea 16: ἀγνεύοντας [ἀπὸ γυν]αϊκός). Siguen algunas prohibiciones alimenticias (línea 16) o de usar algunos objetos metálicos (líneas 17-21).

5. LINDOS. Reglamento cultural. Siglo III d.C.<sup>63</sup> sobre la pureza espiritual y ritual. El texto alude a las abluciones antes de entrar en el templo (línea 2), a la predisposición a la pureza moral (líneas 4-5)<sup>64</sup>, y la prohibición de llevar armas (línea 6). Sobre el peinado de las mujeres (línea 7), y los pies desnudos (líneas 8-10). En línea 11 el término φθορά (“corrupción”) parece aludir al aborto<sup>65</sup>, o a la impureza (¿solo femenina?) de haber estado en contacto con un animal impuro<sup>66</sup>, tras lo cual se prescriben 40 días a la mujer para entrar en el templo [ἀ]πὸ φθορᾶς γυναικὸς ἢ κυνὸς ἢ ὄνου ἡμέρων μ’). Por la pérdida de la virginidad (¿o tras una violación?), 41 días (línea 12: [ἀ]πὸ διακορευσεως μᾶ’. En las líneas 15-16 se distingue entre la impureza contraída por la mujer por haber yacido sexualmente, o por haber tocado a alguien que acaba de tener relaciones sexuales [ἀπὸ λέχους γ’, λεχώ κα’ [ἀ]πὸ [·]ατ[...]]ς γυνῆ σησαμένη). En línea 16 se alude quizás a la impureza menstrual [ἀ]πὸ [·]ατ[...]]ς γυνῆ σησαμένη), y en líneas 17-18 a la

<sup>59</sup> ID 2180; *LSCG Supplement* 56.

<sup>60</sup> Una *epiklisis* de Isis.

<sup>61</sup> Cf. *IG XI*, 1 1253 (de Pérgamo).

<sup>62</sup> *LSCG Supplement* 59 (con toda la bibliografía anterior, muy nutrida).

<sup>63</sup> *LSCG Supplement* 91.

<sup>64</sup> También la inscripción de Rodas, en el Egeo oriental, un reglamento cultural fechado en el siglo I d.C., quizás relativo al culto de Serapis (*LSCG Supplement* 108.), aboga por la pureza moral o espiritual, especialmente en líneas 4-7.

<sup>65</sup> E. NARDI, “Antiche prescrizioni greche di purità culturale in tema d’ aborto”, *Eranion in honorem G. S. Alaridakis*, (Athenas, 1963), I, pp. 43-85; R. PARKER, *Miasma*, pp. 352-356.

<sup>66</sup> Cf. *LSA* 51, línea 7.

impureza que se adquiere por tener relaciones sexuales (ἀπό [συ]νο[υ]σίας λουσαίμενος ἢ ἀγνισάμ[ενος] ἀπό κο[ι]νή[ς] ἡμερῶν) λ’).

6. RODAS. Siglo I d.C. Esta Ley Sagrada puede corresponder al culto de Asclepio, pues una frase de la inscripción (ἀγνὸν χρῆ ναιοῖο θ[υ]-ώδεος ἐντὸς ἰόντ[α] ἔμμεναι: οὐ λουτροῖ ἀλλὰ νόφ καθαρὸν) recuerda la sentencia que, según Porfirio (*De abstinentia*, II, 19, 5), figuraba en el *Asclepieion* de Epidauro<sup>67</sup>:

ἐν γούν Ἐπιδαύρω προεγγραπτο,  
ἀγνὸν χρῆ ναιοῖο θυώδεος ἐντὸς ἰόντα  
ἔμμεναι: ἀγνεία δ’ ἐστὶ φρονεῖν ὄσια.

*En Epidauro, por lo demás, había grabado lo siguiente:  
Debe ser puro el que penetre en el perfumado templo;  
La pureza consiste en tener pensamientos santos.*

A mediados del siglo II d.C., la inscripción la reproduce exactamente igual Clemente de Alejandría<sup>68</sup>. Las líneas 4-7 del texto son las más importantes, insistiendo en el hecho de la pureza espiritual. Por la misma época, Pausanias el periegeta recuerda la norma sagrada del santuario de Asclepio en Epidauro que prohibía explícitamente que “dentro del recinto nadie puede morir ni ninguna mujer a luz” (οὐδὲ ἀποθνήσκουσιν <ἄνθρωποι> οὐδὲ τίκτουσιν αἱ γυναῖκες σφισιν ἐντὸς τοῦ περιβόλου). Según el propio Pausanias, la norma también estaba vigente en Delos (ibid. καθὰ καὶ ἐπὶ Δήλῳ τῇ νήσῳ τὸν αὐτὸν νόμον)<sup>69</sup>.

7. COS. El texto completo es un calendario religioso. En las primeras líneas da instrucciones para la elección de la víctima para ofrecerlas en sacrificio a Hestia, Zeus *Polieus* y Atenea, que son divinidades políadas, y a Dioniso *Skyllitês* y a Deméter. En las líneas 41-42 se alude a la necesidad de abstenerse de relaciones sexuales, “para el hombre y la mujer en la misma noche” ([ρ]ευέτω ἀγνεύεσθαι γυναικὸς καὶ ἀνδ[ρ]ὸς ἀντὶ νυκτός).

8. COS. Ley Sagrada datada hacia 300-250 a.C.<sup>70</sup>. Se trata de un largo texto grabado en una estela de mármol, que reglamenta la pureza que ha de observar las sacerdotisas de Deméter. En líneas generales se prohíbe a estas mujeres no tener unión sexual con nadie, no comer junto a la tumba de un héroe, no andar sobre ella, no entrar en una casa el día exacto cuando una mujer dé a luz ni los tres días

<sup>67</sup> Sigo las referencias de Sokolowski, *LSCG Supplement* p. 177, el cual sugiere que también esta Ley Sagrada puede corresponder al culto de Sarapis.

<sup>68</sup> *Stromata*, V, 1, 13, 3: καὶ τοῦτο ἦν ὃ ἠνίξαστο ὅστις ἄρα ἦν ἐκεῖνος ὁ ἐπιγράψας τῇ εἰσόδῳ τοῦ ἐν Ἐπιδαύρῳ νεῶ: ἀγνὸν χρῆ ναιοῖο θυώδεος ἐντὸς ἰόντα ἔμμεναι: ἀγνείη δ’ ἐστὶ φρονεῖν ὄσια. (“Eso era también lo que pretendía decir indirectamente el que escribía, fuera quien fuera, en el pórtico del templo de Epidauro: *Debe ser puro el que penetre en el perfumado templo; la pureza consiste en tener pensamientos santos*”).

<sup>69</sup> Pausan. II, 27, 2.

<sup>70</sup> F. SOKOLOWSKI, *LSCG* 154A, cara b, líneas 31-36. Texto comentado por Le Guen-Pollet, (1991), 123-129.

siguientes, ni entrar en la casa de un muerto si no han pasado tres días siguientes desde el fallecimiento, no tocar un cadáver, no comer animales cazados con trampa... Literalmente sobre la sacerdotisas del santuario urbano de Deméter Olimpia (Δάματρος Ὀλυμπία[ς τᾶς ἐμ πόλι]) dice la ley (líneas 22-35)<sup>71</sup>:

Que la sacerdotisa sea pura en lo siguiente: que no [se mezcle con alguien] impuro [de ningún modo], que se abstenga de comer [carne] durante los rituales en honor de los héroes, que no camine sobre [la tumba de un héroe, que no traspase el umbral] donde una mujer ha dado a luz o ha abortado, antes de de tres días a contar desde la fecha [del nacimiento o del aborto]. Que no entre [en la casa] donde un hombre [ha muerto si no han transcurrido tres días desde el día que aquél] murió y fue sacado (de la casa) para ser enterrado; que no [toque a ningún] animal muerto (reventado); que no coma carne de un animal [muerto por estrangulación?, con cepo?]. [Si algo conduce a la sacerdotisa a cometer uno] de estos [actos que la ensucian], de modo que caiga en falta, [que coja] un trozo de la carne impura de la que ha comido, corte las extremidades de una tórtola y gire sobre sí misma. [Que haga una purificación] con una copa de oro, que esparza semillas de todo tipo, y que camine en círculo en torno al agua lustral. Si sucede que comete alguna otra acción prohibida, [que haga una purificación] con una copa de oro, que esparza todo tipo de semillas y que sea pura; que los gastos de la [instalación de la sacerdotisa sean] todos [por cuenta de la ciudad] a excepción [del mobiliario], pues queda prescrito que [la sacerdotisa ha de comprarlos]; la sacerdotisa recibirá como huéspedes a los reyes, a los hiéropos<sup>72</sup>, [y los embajadores]; la sacerdotisa presidiera el sacrificio [para su instalación]; que la sacerdotisa [que pertenezca a la *triakas*<sup>73</sup>... y a la *pentêkos*]<sup>74</sup> de los Pollôndai; [la ciudad instalará] a la sacerdotisa.

Las sacerdotisas de Deméter en la isla de Cos, por tanto, tenían muy bien reglamentadas las faltas de impureza ritual. Como en otros textos griegos, y bíblicos, se insiste en la obligación o prohibición de que entre en contacto con seres muertos, y ni siquiera entrar en la casa donde hay un cadáver. La prohibición de pisar el recinto sagrado, o tumba, de los héroes tenía como justificación evitar el pisar los huesos enterrados. La carne del animal muerto violentamente es impura. El tabú enlaza con la suciedad de la que debe preservarse la sacerdotisa por las faltas provocadas por la sangre del nacimiento o el aborto. En estos casos en cos se prescribe un lapso de tres días en los que el cuerpo se purifica *naturalmente*, por el cese de los flujos sanguíneos extraordinarios, e impuros, del parto o del aborto. Esta purificación natural del cuerpo se ha de complementar con diversos actos

<sup>71</sup> En líneas 36 y siguientes se legisla de forma muy parecida para la sacerdotisa de Deméter Istmica. El texto griego del fragmento traducido puede verse en el Apéndice documental al final del presente estudio.

<sup>72</sup> Posiblemente se trata, en Cos, de sacerdotes asociados al culto de los héroes, en los que presidían los sacrificios y los rituales ctónicos. Sobre estos sacerdocios: D.-R. Smith, "The Hieropoioi in Kos", *Numen* 20, (1973), pp. 38.47.

<sup>73</sup> El término se refiere a las tribus cívicas de Cos.

<sup>74</sup> Subdivisión de una *triaka*, de 50 hombres.

rituales, como el sacrificio de pequeños animales y gestos ceremoniales que sugieren en diversas etapas girar en círculo, como sugiere el verbo *peritamesthô*. En el caso de la sacerdotisa de Deméter Olímpica se indican dos interesantes detalles culturales: que el vaso de las libaciones tenga que ser de oro, que es paradigma del metal puro<sup>75</sup>, y arrojar semillas de todo tipo sobre la víctima, a víctima de los presentes. Esta ceremonia purificatoria de la *prospermeia* parece ser una particularidad del culto de Deméter en Cos. La sacerdotisa ha de ser pura, casta (*kathara*), como se indica en el texto. El término parece tener connotaciones sexuales, es decir, la abstinencia sexual como forma de *virtus religiosa*. Se daría así una transferencia entre los conceptos de pureza y fertilidad. Como indica Le Guen-Pollet, “Il était en effect hautement reconnu que la chasteté favorisait la fertilité de la terre, ce qui explique vraisemblablement la liason fréquente d’une telle exigence avec le culte de Déméter”<sup>76</sup>.

9. LYCOSURA (Arcadia meridional). Siglo III a.C.<sup>77</sup> Es un reglamento relativo al culto de Despoina, citada en el *caput* de la estela: Δεσποίνας. Del templo y el culto de esta diosa en Arcadia nos informa Pausanias<sup>78</sup>. Según este autor “esta Despoina es la diosa que más veneran los arcadios, y dicen que es hija de Poseidón y de Deméter; el vulgo la conoce con el nombre de Despoina, lo mismo que Core la hija de Zeus, cuyo nombre es Perséfone según dijeron Homero y Panfo: el nombre de Despoina no me atrevo a escribirlo para los no iniciados” (ταύτην μάλλιστα θεῶν σέβουσιν οἱ Ἀρκάδες τὴν Δέσποιναν, θυγατέρα δὲ αὐτῆν Ποσειδῶνός φασιν εἶναι καὶ Δήμητρος. ἐπὶ κλησὶς ἐς τοὺς πολλοὺς ἐστὶν αὐτῇ Δέσποινα, καθάπερ καὶ τὴν ἐκ Διὸς Κόρην ἐπονομάζουσιν, ἰδίᾳ δὲ ἐστὶν ὄνομα Περσεφόνη, καθὰ Ὅμηρος καὶ ἔτι πρότερον Πάμφως ἐποίησαν: τῆς

<sup>75</sup> Lo mismo se prescribe en otra ley sagrada, de Oropos (*LSCG*, 70).

<sup>76</sup> Le Guen-Pollet, (1991), p. 129.

<sup>77</sup> *IG* V, 2/3, 35. *LSCG* 68, 1 (Varia). LE GUEN-POLLET, (1991) n° 27.

<sup>78</sup> VIII, 37, 1: ἀπὸ δὲ Ἀκακησίου τέσσαρας σταδίου ἀπέχει τὸ ἱερόν τῆς εσποίνης. πρῶτα μὲν δὴ αὐτόθι Ἥγεμόνης ναὸς ἐστὶν Ἀρτέμιδος (“Dista de Acacesio cuatro estadios el santuario de Despoina. Allí se ve en primer lugar un templo de Ártemis Hegemone”). VIII, 37, 2-3: πρὸ δὲ τοῦ ναοῦ Δήμητρί τέ ἐστι βωμός καὶ ἕτερος Δεσποίνῃ, μετ’ αὐτὸν δὲ μεγάλης Μητρός. θεῶν δὲ αὐτὰ τὰ ἀγάλματα, Δέσποινα καὶ ἡ Δημήτηρ τε καὶ ὁ θρόνος ἐν ᾧ καθέζονται, καὶ τὸ ὑπόθημα τὸ ὑπὸ τοῖς ποσίν ἐστιν ἐνός ὁμοίως λίθου... (“Delante del templo hay un altar de Deméter, otro de Despoina, y otro de la Gran Madre. Estas imágenes de Despoina y de Deméter y en el trono en que se sientan, y los escabeles de los pies, son todos de la misma piedra...”). VIII, 37, 4: ἡ μὲν οὖν Δημήτηρ δῶδα ἐν δεξιᾷ φέρει, τὴν δὲ ἑτέραν χεῖρα ἐπιβέβηκεν ἐπὶ τὴν Δέσποιναν Ἄεμετερ λλεμα ἐν λα μανο ὑνα ἀντορξῆα, ψ διριγε λα οτρα ηαξια Δεσποίνᾳ. III, 37, 8: παρὰ δὲ τὸν ναὸν τῆς Δεσποίνης ὀλίγον ἐπαναβάντι ἐν δεξιᾷ Μέγαρόν ἐστι καλούμενον, καὶ τελετὴν τε δρώσιν ἐνταῦθα καὶ τῇ Δεσποίνῃ θύουσιν ἱερεῖα οἱ Ἀρκάδες πολλὰ τε καὶ ἄφθονα. θυεὶ μὲν δὴ αὐτῶν ἕκαστος ὃ τι κέκτηται: τῶν ἱερείων δὲ οὐ τὰς φάρυγγας ἀποτέμνει ὥσπερ ἐπὶ ταῖς ἄλλαις θυσίαις, κῶλον δὲ ὃ τι ἂν τύχη τοῦτο ἕκαστος ἀπέκοψε τοῦ θύματος (“Junto al santuario de Despoina, subiendo un poco hacia la derecha está el llamado Mégaron, donde se celebra la iniciación y hacen los arcadios numerosos y ricos sacrificios a Despoina; cada uno sacrifica lo que tiene, pero a las víctimas no las degüellan como en los otros sacrificios, sino que les cortan el primer miembro que tocan”).

<δὲ> Δεσποίνης τὸ ὄνομα ἔδεισα ἐς τοὺς ἀτελέστους γράφειν)<sup>79</sup>. Este reglamento puede pertenecer a *lex sacra* relativa a la iniciación de la diosa, si bien, como indica Le Guen-Pollet, la inscripción no alude directamente a los misterios a que se refiere Pausanias. El reglamento trata de la pureza ritual para entrar en el templo, prestando especial atención a la vestimenta y a las joyas de las personas que entran en el santuario, el cuidado del cabello, la ofrenda de flores blancas. Se niega la entrada a las mujeres que llevan joyas con colores vivos y atrayentes más propios de prostitutas que de mujeres piadosas<sup>80</sup>. Sigue la prohibición expresa de que una mujer no puede iniciarse si está embarazada o dando de mamar' ...μηδὲ μύεσθαι [---] κύνεσαν μηδὲ θηλαζομένων: τὸς δὲ θύοντας πὸς θύ[η]σιν χρέεσθαι). Las líneas 15-20 enumeran los productos utilizados en las ceremonias previas al sacrificio, entre otros ramas de olivo, mirto<sup>81</sup>, un chorro de miel, granos limpios, estatuillas (?), amapolas blancas, una lámpara, perfumes para quemar, mirra, aromas (ἐλαίαι, μύρτοι, κηρίο[ι], ὀλοαῖς ἀίρολογημέναις, ἀγάλαματ[ι], μάκωνσι λευκαῖς, λυχνίοις, θυμιάμασιν, ζμύρναι, ἄρώμασιν). Se cierra el texto con la prescripción de tener que ofrecer a Despoina el sacrificio de víctimas hembras y de color blanco (τὸς δὲ θύ[ο]ντας τῆι Δεσποίνοι θύματα θύ[η]ν] θή[λ]εα λευκ[ά] ..[ο])... Como se aprecia, el uso del color blanco preside la ceremonia para acentuar el sentido de pureza.

10. CIRENE. Fragmento de estela, con un texto o ley sagrada relativa a la pureza ritual, colocada a la entrada del templo de Asclepio<sup>82</sup>. Se fecha en el siglo II d.C. Establece el plazo de tres días (καὶ καθαρμοῦν ποιεῖσθαι ἐπὶ ἡμέραις τρεῖς), para la mujer impura, antes de entrar al templo, tras haberse lavado en los baños. Las líneas finales indican la prohibición de entrar con calzado. La datación del texto en el siglo II se basa en parte en la existencia de un texto epigráfico africano, en latín<sup>83</sup>:

*Iussu domini / Aesculapi / L(ucius) Numisius L(uci) filius / Vitalis / podium de / suo fecit / quisq(uis) intra / podium ad/scendere vo/let a muli/ere a suilla / a faba a ton/sore a bali/neo commu/neo custodi/at triduo / cancellos / calciatus / intrare no/lito.*

11. CIRENE. La inscripción, muy larga y de difícil datación, pues tiene varias manos, aunque se ha datado finales del siglo IV a.C., contiene varias leyes sagradas del santuario de Apolo, al que se invoca en las primeras líneas como

<sup>79</sup> Pausan. VIII, 37, 9.

<sup>80</sup> PARKER, *Miasma*, (1990) p. 83, n. 36. *Le Guen-Pollet*, (1991), p. 85.

<sup>81</sup> También citado en la *Lex Sacra* de Ptolemaida citada más arriba.

<sup>82</sup> SEG IX, 347; *LSCG Supplement* 118.

<sup>83</sup> Inscripción de Henchir el Kasba (antigua *Thuburbo Maius*, en la provincia de *Africa Proconsularis*): L. CHATELAIN, *Inscriptions latines d'Afrique. Tripolitaine, Tunisie, Maroc*, Paris 1923, n° 225; Z. BENZINA BEN ABDALLAH, *Catalogue des Inscriptions Latines Païennes du musée du Bardo*, Roma 1986, n° 325.

protector, *apotropaïos*<sup>84</sup>, protector de una peste que asoló la ciudad. Las líneas 11-20 son las más importantes respecto a la pureza sexual ritual. Según la paráfrasis de F. Sokolowski<sup>85</sup>, la pureza/impureza sexual atiende a dos circunstancias: primera, y principal, el contacto directo con una mujer, y, en segundo lugar, contacto indirecto con una mujer encinta. Las relaciones sexuales nocturnas producen una “mancha” grave que sólo se lava mediante un sacrificio (ἀπὸ γυναικὸς ἀνήρ τὰν νύκτα κοιμαθὲς θυσεῖ ὁ [τι] [κα] δῆληται). Para actos similares realizados durante el día basta con una ablución. La persona “contactada” puede moverse libremente, pero no puede entrar en el templo de Apolo. La mujer embarazada “ensucia el techo”, es decir, la casa y a todos los que en ella habitan. Las personas próximas no quedan manchadas, salvo que entren en la casa, y si esto sucede, la mancha desaparece por sí misma transcurridos tres días (ὁ κα ἔνδοι ἦι, ἀ<ὸ>τός μὲν μιὰρὸς τ’ ἔντα[ι ἡμέρα]ς τρις). En el texto lagunoso debía de haber normas sobre la impureza que producía el contacto indirecto con la mujer. Siguen unas líneas (21-25) relativas a la suciedad o impureza producida por el contacto con un muerto. El otro fragmento que nos interesa de esta inscripción es el párrafo 7 (líneas A 73 - B 27), relativo a la purificación mujeres jóvenes, solteras, núbiles o casadas. Parece que el texto alude (líneas 1-7) al sacrificio preventivo que una joven hace (en honor de Ártemis, la diosa virgen) antes de ser desflorada por su marido y yacer con él. “Si no se aviene a hacerlo voluntariamente, la mujer queda manchada, y debe purificar el santuario y ofrecer el sacrificio de un buey antes de iniciar la vida conyugal” (αἰ] [δέ κα μὴ ἔν]θηι, καθαρμὸς ἀποχρεῖ, ὅπ[υ] τις τ[ἀν παρθένον φθέρη], καθαῖραι οὐ δεῖ: αἰ δέ κα δῆλητ[αι, ἐς τὸ ἱαρὸν κάθαρμ]α προβῶμιον οἰσεῖ, ὅπυ] τις τ[ἀν παρθένον φθέρη]. Parece que existió una cohabitación previa con su marido (o prometido) que no era considerada un matrimonio legítimo. Las líneas 9-14 ordenan que las jóvenes esposas están obligadas a acercarse al santuario de Ártemis durante las *Artemisia* (νύμφαμ μὲν πρὶν ἐνθὲν ἐς κοιτατή]ριον, ζ[αμίαν] [δεῖ] ἐς Ἄρτ[αμιν φέρεν]) –varios días festivos en honor de la diosa–, pudiendo posponer algún tiempo la visita, pero, si no la hacen por negligencia deben sacrificar un buey como expiación (αἰ δέ κα μὴ ἐκοῖσα μιᾶι, κα[θ]αρεῖ τὸ ἱαρὸν). Las jóvenes esposas tenían una sala especial en el templo para sus actividades religiosas, el ninfeo, citado varias veces en la inscripción (línea 15: [ν]ύμφαν δὲ τὸ νυμφήιον...). La mujer encinta debe hacer obligatoriamente, antes del parto, un sacrificio a Ártemis, según sus posibilidades económicas (ἐς Ἄρταμιν κατ[ενθ]ὲν δεῖ, ὅποκα κα δῆληται Ἄρταμιτίοις, [ὥς κα τ]άχιστα δὲ λώϊον: ἂ δέ κα μὴ κατένθηι, ἀ[ποθ]υσεῖ τῆι Ἀρτάμιτι ἄ κ[α] δῆλητ[αι τοῖς Ἄρταμιτίοις]). Si no se actúa así, hay que sacrificar un buey como compensación (μὴ κατεληλευ[θ]υῖα δὲ καθαρεῖ τὸ

<sup>84</sup> Líneas A, 4-7: [A]πόλλων ἐχρη[σε]:

[ἐς ἀ]εῖ καθαρμοῖς καὶ ἀγνηταῖς κα[τ] [κετ]ήμιας χρεῖμῆνος τὰν Λεβύαν οἰκ[ί]εν].  
[αἰ] κα ἐπὶ τὰ γὰν ἢ ἐπὶ τὰμ πόλιν ἐπειμὶ νόσο[ς] ἢ λι]- [μὸ]ς ἢ θάνατος, θύεν ἔμπροσθε τὰμ πυλᾶν  
[κάθα]- [ρμ]α τὸ ἀποτροπαῖο, τῶι Ἀπόλλωνι τῶι Ἀποτροπαῖ]- [οι] χίμαρον ἐρυθρόν.

<sup>85</sup> *LSG Supplement*, p. 115, a quien sigo textualmente.

ἰαρόν] καὶ ἐπιθυσεῖ ζ[αμίαν βοτὸν τέλευν]). En todos los casos, las jóvenes tienen que observar las reglas relativas a la pureza ritual durante siete, ocho o nueve días (ἂ δ[ὲ] κατἰασσα ἀγνευσεῖ ἑβδόμεαν καὶ ὀγδόαν καὶ ἡνάταν), plazo en el que se les prohíbe entrar en el templo por considerarlas impuras.

#### 4. Préstamos improbables, interacción difícil

Hemos repasado dos grandes conjuntos documentales y culturales, uno de la Grecia clásica y el helenismo, y otro del judaísmo (que es también “helenístico”) al menos por el tiempo y el espacio –es decir, la historia política– en la que el judaísmo se desarrolla. Ahora bien, ¿pudo haber préstamos “religiosos” o antropológicos de algún tipo entre griegos y judíos a propósito de sus Leyes Sagradas concernientes a la purificación ritual de la mujer? Las fuentes guardan un pavoroso –y muy significativo– silencio sobre esos improbables préstamos y una interacción muy difícil en lo cultural, y casi imposible en lo religioso. Eso significa que había un respeto mutuo, en general, aunque no siempre, pues basta recordar episodios particularmente violentos entre los griegos de Alejandría y el politeuma judío, que enfrentó a ambas comunidades sobre todo en aspectos religiosos que derivaron en problemas políticos.

En un luminoso ensayo, en el que Arnaldo Momigliano estudia “el descubrimiento helenístico del judaísmo”<sup>86</sup>, dice sumariamente: “En resumen, hasta donde sabemos, los griegos vivían felices en su época clásica sin reconocer la existencia de los judíos”<sup>87</sup>. Y poco después añade: “Antes de Alejandro, los judíos supieron un poco más sobre los griegos de lo que los griegos supieron de los judíos”<sup>88</sup>. De ningún modo hubo asimilación de la cultura griega por los judíos. Las leyendas que sitúan a Alejandro Magno a las puertas de Jerusalén conversando con el Sumo Sacerdote, evitando el arrasamiento de la ciudad, leyendas creadas a posteriori, sólo sirvieron para transmitir la idea de que en el helenismo, ese nuevo estado universal y multiétnico en el que se hablaba griego, ellos tenían que hacerse un sitio. Esta idea o sentimiento se hizo más fuerte tras la evidencia irreversible: Alejandro situó a los judíos en un mundo de habla griega en lugar de un mundo de habla aramea: a la muerte de Alejandro Palestina fue gobernada por los Ptolomeos, y más tarde los Seléucidas. En el siglo III a.C. sólo Hecateo de Abdera (o un pseudo-Hecateo) se interesó por el pueblo hebreos y su clase sacerdotal, que comparaba con el clero egipcio, aunque desconocía a los patriarcas. Parece que Hecateo había leído –o quizás oído– una frase del Pentateuco<sup>89</sup>, pues trasmite casi literalmente que “Moisés habiendo escuchado las palabras de Dios, se las trasmitió

<sup>86</sup> Es el capítulo IV de su libro *La sabiduría de los bárbaros. Los límites de la helenización* (México 1988).

<sup>87</sup> MOMIGLIANO, (1988), p. 128.

<sup>88</sup> MOMIGLIANO, (1988), p. 132.

<sup>89</sup> Dt 29, 1.

a los judíos<sup>90</sup>, que permite pensar –quizás demasiado atrevidamente, y con poca probabilidad de demostración– de una “pre-Septuaginta”, tal como asegura Aristóbulo, el judío alejandrino que escribió en el siglo II a.C., según Eusebio<sup>91</sup>. Por su parte Teofrasto, amigo y discípulo de Aristóteles parece que escribió una obra titulada *Sobre la piedad* de los judíos, perdida, de la que Porfirio cita un fragmento en su *De abstinentia*<sup>92</sup>. Estas citas coinciden en dos circunstancias comunes a muchos autores (judíos o no) que estudiaron la historia o la religión de los judíos: que muchas de sus obras se han perdido, y que de los que queda su obra sólo Josefo habla ampliamente del mundo judío. De los que tenemos noticias documentadas<sup>93</sup> o contamos con sus obras, hay que citar a Jasón de Cirene (mediados del s. II a.C.), Juan Hircano, el cronógrafo Apolodoro de Atenas (segunda mitad del s. II a.C.), Polibio (misma fecha), Posidonio de Apamea (siglo I a.C.), Teucro de Cízico y Timágenes de Alejandría (mediados del s. I a.C.), Cástor de Rodas (mediados del s. I a.C.), Asinio Polión (segunda mitad del s. I a.C.), Hipsícrates, Delio, Diodoro, Estrabón, Nicolás de Damasco (éstos de época de Augusto), Antonio Juliano, Filón de Alejandría, Justo de Tiberíades, Aristón de Pella, Flavio Josefo (éstos del siglo I d.C.). Noticias interesantes dan poco más tarde Plutarco y Apiano, y en el siglo III Casio Dion, entre los griegos, y entre los autores latinos, Cicerón, Tácito, Suetonio y Pompeyo Trogo (en el epitome de Justino).

<sup>90</sup> Citado por MOMIGLIANO, loc. cit. , p. 137.

<sup>91</sup> *Hist. Eccl.* 13, 12,1.

<sup>92</sup> *Abst.* 2, 26, 1-3: “Sin embargo, entre los sirios, los judíos todavía hoy día, asegura Teofrasto, sacrifican animales con un ritual originario. Y si se nos pidiera que sacrificáramos del mismo modo, desistiríamos de la empresa. Porque, sin comerse sus víctimas, las queman por entero durante la noche, las riegan con abundante miel y vino, y consuman el sacrificio rápidamente, a fin de que el que todo lo ve no sea espectador de este hecho terrible. Y esto lo realizan ayunando durante los días que median en estos rituales, pero durante ese tiempo, puesto que son una raza de filósofos, hablan entre sí sobre temas divinos y durante la noche contemplan los astros, observándolos e invocando a Dios en sus plegarias” (εμμένομεν τοῖς τοιοῦτοις θύμασιν. καίτοι Σύρων μὲν [Ἰουδαῖοι] διὰ τὴν ἐξ ἀρχῆς συνήθειαν ἔτι καὶ νῦν, φησὶν ὁ Θεόφραστος, ζυθοῦντων εἰ τὸν αὐτὸν ἡμᾶς τρόπον τις κελεύει θεῖν, ἀποστῆμεν ἂν τῆς πράξεως. οὐ γὰρ ἐστιόμενοι τῶν τυθέντων, ὀλοκαυτοῦντες δὲ ταῦτα νυκτὸς καὶ κατ’ αὐτῶν πολὺ μέλι καὶ οἶνον λείβοντες ἀνήλισκον τὴν θυσίαν ἅπτον, ἵνα τοῦ δεινοῦ μὴ <Ἡλίου> ὁ πανόπτης γένοιτο θεατῆς. καὶ τοῦτο δρῶσιν νηστεύοντες τὰς ἀνά μέσον τούτων ἡμέρας: κατὰ δὲ πάντα τοῦτον τὸν χρόνον, ἅτε φιλόσοφοι τὸ γένος ὄντες, περὶ τοῦ θεοῦ μὲν ἀλλήλοις λαλοῦσι, τῆς δὲ νυκτὸς τῶν ἀστρῶν ποιοῦνται τὴν θεωρίαν, βλέποντες εἰς αὐτὰ καὶ διὰ τῶν εὐχῶν θεοκλυτοῦντες). Llama la atención que, por esta cita indirecta, los griegos del siglo IV consideraban a los hebreos “filósofos”, término que habría que entender en sentido lato, como amantes de la lectura, la instrucción y de los libros. Realmente el único filósofo hebreo que puede ser considerado como tal en el mundo helenístico, es Filón de Alejandría, que escribió en griego, como sabemos, y para un público griego (judío o no), sobre temas filosóficos, religiosos y políticos, como su famosa *Legatio ad Caium* y el *In Flaccum*, documentos históricos de primer orden para conocer de primera mano la interacción cultural entre Alejandría y Roma, y entre judíos, griegos y romanos en el siglo I d.C.

<sup>93</sup> E. SCHÜRER, *Historia del Pueblo Judío en tiempos de Jesús. I. Fuentes y Marco Histórico*, (Edición dirigida y revisada por G. VERMES, F. MILLAR, M. BLACK), (Madrid 1985), pp. 42 ss.

A tenor de lo que nos ha llegado, de este elenco importan varias cosas: que son historiadores o cronistas que se interesan poco o nada por la historia religiosa hebrea, salvo Josefo, y que excepción hecha de éste último, posiblemente ninguno de los otros conocía la Septuaginta. ¿Cabe hacerles algún reproche? Posiblemente no, si tenemos en cuenta que, de igual modo, los líderes religiosos judíos, incluyendo ahí a los rabinos, tampoco se interesaron por otras religiones, sus rituales o sus leyes. Y pudieron hacerlo, pues sabemos que desde Ptolomeo I fueron muchos los hebreos que fueron llevados, como prisioneros de guerra, a Egipto desde Palestina. La cifra de 100.000 personas que da Aristeas (12-14) es a todas luces exagerada<sup>94</sup>, pero resulta en todo caso indicativa de que la emigración no fue irrelevante. Y desde Egipto la diáspora se expandió por Cirene, Chipre, Italia y Grecia, donde había comunidades nutridas en Esparta, Sición, Delos, Cos y Rodas<sup>95</sup>. Y curiosamente en algunos de estos lugares se han conservado copias epigráficas de templos griegos que honran a divinidades que tienen leyes sagradas, algunas de ellas relativas a la pureza ritual<sup>96</sup>. Pero no se puede demostrar que hubiese contactos, préstamos o copias de las leyes sagradas griegas a la Ley hebrea, ni al contrario.

Como indica Momigliano<sup>97</sup>, “el hecho de que la diáspora mediterránea se haya convertido rápidamente en griega implica un problema sobre el conocimiento de la Torá. En Palestina y Babilonia, el hebreo había permanecido como lenguaje literario. La traducción oral de la Biblia en arameo bastó para mantener informado

<sup>94</sup> Como lo es la cifra de un millón de judíos en Alejandría que da Filón, *In Flacc.* 43.

<sup>95</sup> MOMIGLIANO, Loc. cit., p. 145.

<sup>96</sup> Naomi Koltun-Fromm ha realizado un estudio muy interesante que demuestra cómo el rigorismo rabínico respecto a las leyes de pureza tiene su equivalente en algunas iglesias orientales del siglo IV d. C. (N. KOLTUN-FROMM, “Sexuality and Holiness: Semitic Christian and Jewish Conceptualization of Sexual Behavior”, *Vigiliae Christianae*, 54, 2000, pp. 375-395.) Ella ha estudiado en particular los textos de la iglesia persa, escritos en siríacos, por el predicador Aphrahat, sobre la virginidad y la santidad. Baste a modo de ejemplo el siguiente fragmento: “I write you my beloved concerning virginity and *kadishuta* [holiness] because I have heard from a Jewish man who insulted one of the brothers, members of our Congregation, by saying to him: You ara *tame'n* [impure] you who do not marry woman; but we are *kadishin* [holy] and better, [we] who procreate and increase progeny in the world”. [18.12/841.39], citado por KOLTUN-FROMM, (2000), p. 375. “¿Es un texto relativo a los judíos o a los cristianos?”, se cuestiona la autora. Sea cual sea, queda patente la relación entre cristianismo y las ideas rabínicas sobre pureza, celibato y santidad. El estudio demuestra las relaciones entre cristianos y judíos (ibid, p. 387-394), para concluir que “we have seen that the rabbis and Aphrahat share exegetical traditions concerning Moses' celibacy and the association between sexual restraint and holiness. While it is difficult to determine the sources of these traditions, one can trace their developments in our text in parallel trajectories. On the rabbinic side, these traditions appears in the early, mostly tannaitic works. Perhaps Aphrahat also studies similar exegetic texts, by his time disassociated with the early rabbis... Those passages which most appealed to him may have been uninteresting to his contemporaries in the rabbinic academies. Yet, what Aphrahat reveals most clearly for rabbinic studies is the continuing struggle of rabbinic culture with sexual abstinence's appeals and offenses” (ibid., p. 395).

<sup>97</sup> MOMIGLIANO, Loc. cit., p. 146-147.

al ignorante. En Egipto, el conocimiento del hebreo se volvió excepcional mientras hubo todas las atracciones de la literatura griega. La Torá tuvo que hacerse accesible en griego tanto para el servicio religioso como para la lectura privada, lo cual significó una traducción escrita. Después de la Torá, la traducción se extendió al resto de la Biblia. El proceso pudo haberse llevado dos siglos. El libro de Ester fue traducido posiblemente hacia el 78-77 a.C.”. Conviene recordar una obviedad: la *Septuaginta* es una empresa cultural “alejandrina” pero también “egipcia”. El texto se difundió, sin duda, desde Alejandría a todos los judíos de Egipto que leían con más facilidad el griego que el hebreo, aunque no podemos saber si en todos los casos se le dio al texto un uso litúrgico o se leía únicamente como texto religioso. Cabe incluso la posibilidad de que circulara como un texto literario<sup>98</sup>. La *Septuaginta* pudo haber sido un instrumento de proselitismo, aunque es imposible evaluar en términos reales su impacto. En Fayum se han encontrado trozos de papiros con citas del Pentateuco, datados entre el siglo II y el I a. C.<sup>99</sup>, aunque ciertamente ello no certifica por sí solo que hubiera comunidades judías activas. Pero es un indicio. Los libros sagrados hebreos se habían vuelto accesibles a los grecoparlantes, y a los interesados por el judaísmo, pero no tenemos noticia de ningún intelectual griego “pagano” que se hubiera interesado realmente por la Biblia, quizás con excepción del filósofo o rétor Longino, autor del siglo I d.C., quien en su tratado *De lo sublime*, da noticia de la Biblia<sup>100</sup>.

Hasta el siglo II, la Biblia, pues, interesaba a los judíos<sup>101</sup>, y a pocos más. De

<sup>98</sup> Sobre el valor literario de la Biblia alejandrina: M. CASEVITZ, “D’Homère aux Historiens romains: le grec du Pentateuque alexandrin”, en: C. DOGNIEZ / M. HARL, *Le Pentateuque. La Bible d’Alexandrie*, pp. 636-649.

<sup>99</sup> Citado por C. DOGNIEZ / M. HARL, *Le Pentateuque. La Bible d’Alexandrie*, p. 587, y p. 805 nota 14 (E. BICKERMAN, “Some notes on the transmission of the LXX”, *Alexander Marx Jubilee Volume*, New York 1950).

<sup>100</sup> Longino cita en su capítulo 9 el pasaje de *Gen.* I, 3. Esta obra de Longino puede leerse en español en: J. GARCÍA LÓPEZ (traducción, introducción y comentarios), *DEMETRIO: Sobre el estilo; LONGINO: Sobre lo sublime*, (Madrid 1979: Biblioteca Clásica Gredos 15). Sobre el autor, *ibid.*, pp. 136-140.

<sup>101</sup> Especialmente a los sabios, sacerdotes y rabinos. El título *Levítico*, *AEYTIKON* en LXX, es una referencia directa a la enseñanza de los sacerdotes que en época helenística se consideran los descendientes de Aarón (de la tribu de Levi), es decir, los levitas, que son los sacerdotes-legisladores por antonomasia, y por ende, el Levítico su ley, *la Ley*. Aunque para filólogos y biblistas resulta bien conocida la literatura rabínica cabe recordar a los historiadores del mundo antiguo que, en conjunto, esta literatura puede designarse o calificarse como *tôrât kakkôhânim*, “enseñanza sacerdotal”. Los rabinos van a ser los vigilantes y comentaristas de la Ley, herederos de los sacerdotes-legisladores veterotestamentarios, quienes hagan jurisprudencia sobre el libro más jurídico de la Torá, es decir, el *Levítico*. Igual que este libro, la literatura rabínica presta mucha atención a las leyes de la pureza femenina. Para quien esté menos familiarizado con esta literatura hay que decir que es el resultado de la actividad docente y académica de quienes profesionalmente ejercen como exegetas de las Sagradas Escrituras —escribas y rabinos— que en sus comentarios desarrollan de hecho el texto-base revelado añadiendo ideas morales o religiosas, adaptadas a los nuevos tiempos, mediante citas cruzadas o monotemáticas. Sus ensayos son literatura religiosa,

esta literatura talmúdica, muy prolífica (Mishná, Tosefta, Talmud de Jerusalén y Talmud de Babilonia), la obra más importante es quizás la Mishná (que significa “repetición”), la más puramente halákika y el código legislativo judío tradicional más antiguo, excepción hecha de los fragmentos “sectarios” esenios de codificación que nos han llegado fragmentariamente en algunos rollos de Qumrán.

De la tradición rabínica nos interesa por su importancia la Mishná porque en su distribución o concepción temática<sup>102</sup>, se presta una inusitada atención a la pureza ritual femenina. Interesan a nuestro tema, especialmente el Séder sexto, dedicado en general a las purezas (*tohorot*), y dentro de él el tratado 7: *Niddah* (“La menstruante”), que trata sobre la regla y el puerperio (comentarios a *Lv* 12 y *Lv* 15, 19 ss.). Se complementa con párrafos, enteros o parciales, del tratado 6, *Miqwa’ot* (“baños”), sobre el agua apropiada para las abluciones (exégesis de *Lv* 15, 12; *Lv* 12 y *Nm* 31, 23), del tratado 9, *Sabim* (“flujo impuro”), sobre la sangre y la pus (cf. *Lv* 15), y del tratado 10, *Tebul Yom* (“el que se ha sumergido ese día”, que trata sobre las horas más apropiadas para el baño, los intermedios y la duración de las inmersiones rituales purificadoras (cf. *Lv* 15, 5; 22, 6 ss.).

## 5. Conclusiones

1. En relación a la impureza ritual femenina y su “limpieza” o compensación, las Leyes Sagradas griegas y las Leyes Sagradas del *Levítico* tienen evidentemente muchos puntos comunes, en su reglamentación específica, y más aún en su sentido cultural relativo. Unas y otras afectaban a hombres y mujeres que vivían en el helenismo. La diferencia sustancial entre unas y otras –las griegas y las hebreas– es que las primeras son muy diversas, porque atienden o corresponden a numerosos lugares de culto y a diversos dioses (cada reglamento compete sólo al dios o al templo donde fue ubicado el reglamento sagrado), en tanto que las leyes hebreas son, para los hebreos, únicas e indiscutibles<sup>103</sup>.

2. No puede decirse en sentido estricto que hubo “préstamos directos” entre las Leyes Sagradas griegas y las Leyes Sagradas del *Levítico* en relación a la mujer y sus relaciones sexuales. No sirvieron de modelo para las otras, aunque sí, como se ha indicado, ambos conjuntos legislativos parecen estar concebidos por un mismo

---

jurídica y moral. Los de corte legal se reúnen la *halaká* o tradición, y los esfuerzos histórico-doctrinales en la *haggadá*. Al principio eran de tradición oral, pero luego se pusieron por escrito, a partir de finales del siglo II d.C. Es, pues, una fuente de primera mano para estudiar la moral y ley hebrea a partir de esa fecha (e incluso antes, pues los *exempla* a veces se remontan a finales del siglo I a.C.) en una especie de *vademecum practicum*. Bajo el nombre genérico de “literatura talmúdica” se agrupan una serie de obras halákikas –legislativas– que examinan y dependen directamente de los libros de la Torá, que son el fundamento de la Ley Mosaica, particularmente el *Levítico*, como se ha dicho.

<sup>102</sup> Se compone de seis órdenes o grandes temas, que se subdividen sesenta tratados con una subdivisión irregular en capítulos y párrafos.

<sup>103</sup> No se pueden comentar o parafrasear, pero no cambiar ni contradecir. Buenos ejemplos de ello son los comentarios talmúdicos.

tabú religioso ancestral concerniente a la impureza de la sangre –particularmente la sangre menstrual– y todo lo relativo a la sexualidad humana y los flujos corporales emitidos durante las relaciones sexuales. La idea de impureza (y quizás sus orígenes) son comunes en la leyes hebreas y las griegas, y muy semejantes son las formas en que esta impureza debe ser lavada o compensada: generalmente con un sacrificio al dios (a Dios), o una ofrenda, una libación, o el mantenerse alejada del recinto sagrado. En una ciudad cosmopolita como Alejandría –donde se conocía, obviamente, la *Septuaginta*, donde había un gran politeuma hebreo, y donde posiblemente se tenía conocimiento de las leyes sagradas griegas relativas, por ejemplo, al culto de Serapis o de Asclepio, dos mujeres cultural y “religiosamente” distintas, una hebrea y una griega, debían de seguir leyes o reglamentos parecidos en relación a su sexualidad y a la relación de esta actividad humana con sus respectivas religiones y templos. Esta idea de “equivalencia legislativa ritual femenina” se daba también, por ejemplo, en Ptolemaida, donde se ha conservado la Ley Sacra “pagana” comentada al principio, y donde también había una comunidad judía.

3. En todas las leyes sagradas citadas se busca –en realidad, se exige– la pureza ritual de los hombres, y más aún de las mujeres, por el poder que tienen como transmisores de contaminación, no tanto a otras personas, sino al templo. Este, el lugar sagrado, ha permanecer íntegramente puro (no contaminado por agentes externos, es decir, personas) ya que el grado de santidad inversamente proporcional al grado de impureza introducida. En el templo, en los templos, cuanto más impureza, menos santidad. Esta es la regla de oro y el eje maestro sobre el que pivotan las leyes sagradas antiguas. Y la norma vale tanto para los griegos –particularmente para los templos de Apolo y Ártemis–, como para los hebreos, en su Templo a Yahvé en Jerusalén.

#### APÉNDICE DOCUMENTAL

##### Textos epigráficos citados. Selección de *Leges Sacratae Graecae*

###### 1. TEGEA, Arcadia. *LSCG* 31 :

[- - - τὸς ἐς τοῖ ἱεροῖ ἐξίεν: τὸ δ' ἱερὸν καθᾶραι  
 [- - - - - τ]ᾶ δὲ ὑστέραι ἱμπλαταίαι ἰλάσκεσθαι  
 [- - - - - εἰ μὴ] πλείον [αἰτ]ῆται: τᾶ δὲ τρίται  
 [- - εἰ μὴ χρόνου π]λέονος [ὁ ἱερῆς] Ἀπόλλωνος αἰτῆ[ι]  
 [- - - - - τ]άνυ ερ· ..... ἐπι·χοαί  
 [- - - - - μῆδὲ] τὸν ἄρσενα, [εἰ τις ἄν] ἦ [π]ὸς θηλέαι,  
 [- - - - - μῆδὲ θε]αρῶν καὶ ἱερέων κ[αὶ ἱε]ρομναμόνων  
 [- - - - - μ]ῆδὲν ἀπέχειν τὸς ὄρ[χη]στάς  
 [- - - - - ] μῆδὲ αὐτό[ν] ἦνα[ι] [καθα]ρόν  
 [- - - - - εἰ δὲ θά]πτοι τις τῶν ὄρ[χη]στᾶ[ν] τ[ῶν]  
 [- - - - - ]μαι, τὸν δὲ ἰόντα [εἴργε]ιν Γ  
 [- - - - - ] μέστ' ἄν ἄελιος ὄν[τέλλοι?]

[- - - - -] κα]θίξετοι ἄνθρωπον ἄ... εἴ[ι]τε  
 [- - - - -]α καθαρὸν ἦναι, εἴτε[ε κα]θαρο[-]  
 [- - - - -] τεθνατός επερο...γ·ει  
 [- - - - -] τὸν ἄνθρωπον δια]Λ·...ει, ἀπὸ  
 [- - - - -] καθαρὸν ἦναι τᾶ[ι] ὑστέρ]αι, ὅτι  
 [- - - - -] τά] τε ἴκαστα οἶσαι. [ε]ἰ [δ'] ἄέκων  
 [- - - - -] καθα]ρός τοῖ χλ[έ]λοι. εἰ δὲ ὁ χλῆος τοῖ  
 [- - - - -] καθ]αρὸν ἦναι. εἰ λῆλαθε  
 [- - - - -]α εἴτε ἰν ἱεροῖ εἴτε ἰν ὀσίοι  
 [- - - - -] μέ]στε ζατὸν ἔοι αμοινα λ·

2. DELOS, Egeo central. Siglo II a.C. ID. 2530: LSCG 54:

ἀγαθῇ τύχῃ, ἀγνεύοντας  
 εἰσιέναι ἀπὸ ὄψαριου τρι-  
 ταίους, ἀπὸ βείου λουσάμε-  
 νον, ἀπὸ γυναικὸς τριταίου<ς>,  
 ἀπὸ τετοκειίας εβδομαίους,  
 ἀπὸ διαφθορᾶς τετταρα-  
 κοσταίους, ἀπὸ γυναικεί-  
 ων ἑναταίους.

3. DELOS, Egeo central. Siglo II a.C. ID. 2180 (y 2181)<sup>104</sup>. LSCG 56:

Θεῶι Μεγάλωι  
 καὶ Διὶ Κασίωι καὶ Ταχνήψει,  
 Ὕρος Ὕρου Κασιώτης  
 ὑπὲρ Λευκίου Γρανίου  
 τοῦ Ποπλίου Ῥωμαίου.  
 γυναῖκα μὴ προσάγειν μηδὲ ἐν ἑρεοῖς ἄνδρα:  
 κατὰ πρόσταγμα.

4. DELOS. ID 2529; LSCG 59:

[- - - - -] [ἱερεὺς γενόμενος] Δ[ιὸς]  
 [Κυνθίου καὶ Ἀ]θηνᾶς  
 [Κυνθίας] ἐν τῷ ἐπ[ι]  
 [Σαραπί?]ωνος ἄρχο[ν]-  
 [τος] ἐνιαυτῷ <sup>ε</sup>  
 [ζακορεύον]τος Νικηφόρου  
 [... ἀ]ντὶ τῆς καταγεί-  
 [σης στ]ήλης κατὰ πρόστα-  
 [γμα ἀν]έγραψεν τὴν προγ-  
 [ραφήν] ἣ ἰέναι εἰς τὸ ἱερ-  
 [ὸν τοῦ] Διὸς τοῦ Κυνθίου  
 [καὶ τῆ]ς Ἀθηνᾶς τῆς Κυνθί-  
 [ας χε]ρσὶν καὶ ψυχῇ καθα-

<sup>104</sup> [Θεῶ]ι [Μεγά]λωι [καὶ Δι]ὶ Κ[ασι]ῶι καὶ [Τα]χνήψει [Ὕρο]ς Ὕρου Κασ<ι>ώτης [ὑ]πὲρ Λευκίου Γρανίου τοῦ Ποπλίου Ῥωμαίου κατὰ πρόσταγμα. γυναῖκα δὲ μὴ προσάγειν μηδὲ ἐν ἑρεοῖς ἄνδρα.

[ρᾶ, ἔ]χοντας ἐσθῆτα λευ-  
 [κῆν, ἀνυ]ποδέτους, ἀγνεύοντας  
 [ἀπό γυν]αικός καί κρέως  
 [καὶ μηθῆ]ν εἰσ[φ]έρειν [...]. ΔΙ  
 [..... μηδὲ κλειδίον, μηδὲ  
 δακτύλιον σιδηροῦν, μηδὲ  
 ζώνην, μηδὲ βαλλάντιον,  
 μηδὲ ὄπλα πολέμια, μηδ'  
 ἄλλο πράττειν τῶν ἀπηγο-  
 ρευμένων μηδὲν ἢ τὰς δὲ  
 θυσίας ἐπιτελεῖν καὶ καλ-  
 λιερεῖν κατὰ τὰ πάτρια.

#### 5. LINDOS. Egeo Oriental. LSCG 91

[κα]θαρο[ύ]ς [καὶ ἀγνοῦς]  
 [π]εριραντηρίων εἴσω καὶ τῶν τοῦ ναοῦ [πυλῶν]  
 [ἴ]ναι ὅσιον, φειδομένους ὀράσεως, τέκνων βδ[- -].  
 [ἀ]πὸ παντός ἐναγοῦς, ἀνάγνου, ἀθέσμου, μὴ τὸ [σῶ]-  
 μα μόνον ἀλλὰ καὶ τὴν ψυχὴν κεκαθαρμένους:  
 [ὄ]πλα ἄρηια μὴ φέροντας  
 αἰσθητάς καθαρὰς ἔχοντας, χωρὶς ἐπικρανίων,  
 ἀνυποδέτους ἢ ἐν λευκοῖς μὴ αἰγείοις ὑποδήμασι  
 μηδὲ τι αἴγιον ἔχοντας  
 μηδὲ ἐν ζώναις ἄμματα  
 [ἀ]πὸ φθορᾶς γυναικός ἢ κυνός ἢ ὄνου ἡμέρων) μ'  
 [ἀ]πὸ διακορευσεως μα'  
 [ἀ]πὸ κήδους οἰκίου μα'  
 [ἀ]πὸ λ]ούσεως κήδους ζ', ἀπὸ ἰσόδου γ'  
 [ἀ]πὸ λέχους γ', λεχώ κα'  
 [ἀ]πὸ [·]ατ[...].ς γυνή σησαμένη  
 ἀπὸ [συ]νο[υ]σίας λουσάμενος ἢ ἀγνισάμ[ενος]  
 ἀπὸ κο[ι]νή[ς] ἡμέρων) λ'  
 ἀπὸ τῶν παρανόμων οὐδέποτε καθαρός.  
 ἱερεῖς, μολποί, μουσικοί, ὑμνοδοί, ὑπηρέται ἀπὸ  
 τῶν ἀκουσίων πάντοτε καθαροὶ τῷ ἱερῷ καθαρσίῳ  
 χρώμενοι.  
 τάν ποτ' Ὀλυμπον ἔβας ἀρεταφόρον εἴσιθι. τοιγὰρ  
 εἰ καθαρὸς βαίνεις, ὦ ξένε, θαρραλέως,  
 εἰ δὲ τι πάμα φέρις, τὸν ἀπάμονα κάλλιπε ναόν,  
 στείχε δ' ὅπα χρήζεις Παλλάδος ἐκ τεμένους.

#### 6. RODAS. LSCG 108.

[- - - - -]  
 [ἀ]πὸ ἀφρ]οδισίω[ν]  
 ἀπὸ] κυάμων  
 ἀπὸ καρδίας.  
 ἀγνὸν χρή ναοῖο θ[υ]-  
 ὄδεος ἐντὸς ἰόντ[α]  
 ἔνμεναι: οὐ λουτροῖ

ἀλλὰ νόῳ καθαρὸν.  
καθ' ἀδίτους θύοντα  
ἐνβάλλειν εἰς τὸν θη-  
σαυρὸν βοός' δραχμάς) α', τῶ[ν]  
ἄλλων τετραπόδων [·],  
ἀλέκτορος ε'.

7. COS, Egeo oriental. Medios del siglo IV a.C. Herzog *HGK* 1-4. *LSCG* 151.

Líneas 41-42:

.... καὶ προα[γο]-  
[ρ]ευέτω ἀγνεύεσθαι γυναικὸς καὶ ἀγῶ[ρ]ος ἀντὶ νυκτός

8. COS, Egeo oriental. Hacia 300-250 a. C. Herzog *HGK* 8. *LSCG* 154. Le Guen-Pollet, 39.

Cara A, líneas 21-35:

(Πα) Δάματρος Ὀλυμπία[ς τῆς ἐμ πόλι].  
ἀγνεύεσθαι τὰν ἱέρην τῶνδε ἢ μυσαρῶι μ[ὴ] συμμείγνυσθαι μηδενὶ μηδαμῶς]  
μηδὲ παρ' ἥρωνα ἔσθεν μηδὲ ἐπιβαίνειν ἐ[φ] ἥρωιον μηδὲ ἐς οἰκίαν ἐσέρπεν ἐν  
ἄι]  
κα γυνὰ τέκηι ἢ ἐκτρῶι ἀμερῶν τριῶν ἀφ' ἄς [κα ἀμέρας τέκηι ἢ ἐκτρῶι, μηδὲ  
ἐς οἰ]-  
κίαν ἐσέρπεν ἐν ὁποῖαι κα ἄνθρωπος [ἀποθάνηι ἀμερῶν τριῶν ἀφ' ἄς κα  
ἀμέρας]  
ὁ νεκρός ἐξενιχθῆι, μηδὲ τῶν θνασιδίων μηδενὸς ἄπτεσθαι, μηδὲ τῶν σφιγ]-  
κτῶν μηδενὸς ἔσθεν ἢ τούτων τ[ῶν] μυσαρῶν αἰ τί κα τῆι ἱερείαι συμβῆι  
ποιεῖν]  
ὥστε παραμαρτεῖν ἢ ὅτι μέγ κα μ[υσαρὸν] ἔσθηι, περιταμέσθω χοίρωι θηλείαι]  
καὶ ἀπὸ χρυσίου καὶ προσπερμεία[ς] καθαρᾶσθω καὶ περιανᾶσθω: αἰ δὲ τί κα  
τῶν]  
ἄλλων συμβῆι, ἀπὸ χρυσίου καὶ [προσπερμείας περιανᾶσθω καὶ καθαρὰ ἔστω].  
τὰ δὲ τέλεια ἄ κα ἀναλωθῆι ἐς τ[ὰν] τελετὰν τᾶς ἱερείας, ἀποδίδωτι ἄ πόλις  
ἄ]-  
παντα χωρὶς ἢ ἄ γέγραπται τᾶν ἱερείαν παρέχεν: ἄ δὲ ἱερεία ξενίζει τὸν]  
μόναρχον καὶ τὸς ἱεροποιός [καὶ κάρυκας: τὰν δὲ ἐπὶ τῆι τελετῆι θυσίαν]  
θύει ἄ <ἱ>ερεία ἢ ἄ ἱερωσύνα ταύτ[α] ἔστω τριακάδος - - - - πεντηκοσ]-  
τύος Πολλωνδᾶν: τὰν ἱερε[ῖαν] τελέξει ἄ πόλις].

9. LYCOSURA (Arkadia.Tegea). Siglo III a.C.

*IG* V, 2/3, 35. *LSCG* 68, 1 (Varia). LE GUEN-POLLET, (1991) n° 27.

Δεσποίνας.

[- - - - -] μὴ ἐξέστω  
παρέρπην ἔχοντας ἐν τῷ ἱερὸν τᾶς  
Δεσποίνας μὴ χρ[υ]σία ὅσα μὴ ἴν ἀνά-  
θεμα, μηδὲ πορφύρεον εἰματισμὸν  
μηδὲ ἀνθινὸν μηδὲ [μέλ]ανα μηδὲ ὑπο-  
δήματα μηδὲ δακτύλιον: εἰ δ' ἄν τις

παρένθη ἔχων τι τῶν ἁ στάλα [κ]ωλύει,  
 ἀναθέτω ἐν τῷ ἱερὸν: μηδὲ τὰς τ[ρί]-  
 χας ἀμπεπλεγμένας, μηδὲ κεκαλυμ-  
 μένος: μηδὲ ἄνθεα παρφέρην: μηδὲ  
 μύεσθαι [- ---] κύνεσαν μηδὲ θη-  
 λαζομέναν: τὸς δὲ θύοντας πὸς θύ[η]-  
 σιν χρέεσθαι: ἐλαίαι, μύρτοι, κηρίο[ι],  
 ὀλοαῖς αἰρολογημέναις, ἀγάλματ[ι],  
 μάκωνσι λευκαῖς, λυχνίοις, θυμιά-  
 μασιν, ζμύρναι, ἀρώμασιν: τὸς δὲ θύ[η]-  
 οντας τᾶι Δεσποῖναι θύματα θύ[ην]  
 θήλεα λευκ[ᾶ ··]ο·3ος καὶ κ  
 [- - - - -]

10. CIRENE. *SEG IX*, 347; *LSCG Supplement 118*

[- - - - - οἱ πρ]ὸς τὸ ἱερὸν ἀπαντῶ-  
 [ντες καὶ - - - - - ἐ]πιβαίνειν, ὀφείλοντες  
 [- - - - - ἀγνισμόν καὶ καθαρμό]ν ποιεῖσθαι ἐπὶ ἡμέραις τρεῖς.  
 [οἱ δὲ ἀγνεῖας ἀμελήσαντες τῆς ἀ]παλλαγῆς τῶν πόνων ἀπέ-  
 [τυχον - - - - -]

11. Ley catártica de Cirene. Finales del siglo IV a.C.<sup>105</sup>

*SEG IX 72*; *LSS 115*; G. LUZZATTO, *La lex catharquica di Cirene*, Milan 1936; R. PARKER, *Miasma*, 1983, pp. 332-351; P. J. RHODES / R. OSBORNE, *Greek Historical Inscriptions, 404-323 BC*, (Oxford 2003), n° 97.

Cara A

[A]πόλλων ἐχρη[σε]:  
 ἐς ἄξι καθαρμοῖς καὶ ἀγνηταῖς κα[ὶ ἰ]-  
 [κετ]ήταις χρεμμένους τὰν Λεβύαν οἰκ[έν].

[αἰ] κα ἐπὶ τὰ γ γὰν ἢ ἐπὶ τὰ μ πόλιν ἐπεῖτι  
 νόσο[ς ἢ λι][μὸ]ς ἢ θάνατος, θύεν ἔμπροσθε

**Líneas 1-3** Apolo decretó que (los de Cirene) que han de vivir en Libia [? siempre] han de observar estas purificaciones y abstinencias.

**(ley 1) líneas 4-7** Si la enfermedad [o

<sup>105</sup> Esta ley es uno de los reglamentos sagrados más importantes de la antigüedad griega. Doy a continuación una versión completa, bilingüe, para que el lector español evalúe en qué medida las prescripciones rituales sobre la pureza ritual de la mujer forman parte del reglamento o *Lex Sacra* de un templo griego. Obsérvese que las prohibiciones sagradas que recaen sobre la mujer y su impureza “sexual” u orgánica, así como las formas de “lavarlas”, son lugar común en otras leyes de templos paganos, y muy similares a las normas bíblicas veterotestamentarias sobre pureza / impureza ritual. Una excepción puede considerarse la *Lex Sacra* de Ptolemaida, en Egipto, dada al comienzo de este estudio, que sólo reglamenta aspectos relativos a la sexualidad, si bien, ciertamente, no sabemos si el documento conservado en Ptolemaida es “toda la ley” o una parte de una *lex* que no nos ha llegado en su integridad. Sea cual fuere el caso egipcio, esta *lex cyrenaica*, por su extensión y contenido, puede ser considerada un modelo “pagano” susceptible de ser comparada con la *leges sacratae* de otras culturas u otras religiones contemporáneas, y que, en todo caso, es un documento excepcional para el estudio de la religiosidad griega en los primeros tiempos del helenismo.

τᾶμ πυλᾶν [κάθα] [ρμ]α τῷ ποτροπαίω, τῷ Ἀπόλλωνι τῷ Ἀποτρο[παίω] χίμαρον ἐρυθρόν.

[κ]ᾶλον ἐν ἱαρώι πεφυκός: αἶ κα τῷ θεῶι τάν τιμά[ν] [π]ροίσεις, τῷ κάλωι χρησῆι καὶ ἐς ἱαρά καὶ ἐς βᾶβ[α][λα] καὶ ἐς μιαρά.

[ἀ]π[ὸ] γυναικός ἀνὴρ τάν νύκτα κοιμαθῆς θυσεῖ ὁ [τι] [κα] δῆληται: τάν δὲ ἀμέραν κοιμαθῆς λωσάμεν[ος] [κά]τειτι ἐς ἱαρ[ὸν] τι, ὅπυῖ κα δῆληται, πλᾶν ἢ ἐς τ[ὸ] [- - - - -] - - - -]ταν: τάν δὲ λ[- - -] [- - - - -] - - - -] [ἀ] λ[ε]χῶι ὄροφομ μιανεῖ: τὸν μ[- - - - -] τὸνδ' ἐξόροφον οὐ μιανεῖ, αἶ κα μὴ ὑπένθη: ὁ δ' ἄ[νθρ][ω]πος, ὁ κα ἔνδοι ἦι, α<ὐ>τὸς μὲν μιαρὸς τ' ἔντα[ι ἀμ]έρα[ς] τρίς, ἄλλον δὲ οὐ μιανεῖ, οὐδὲ ὅπυῖ κα ἔνθη[ι] [ο]ῦτος ὁ ἄνθρωπος.

Ἀκαμαντίων ὅσια παντὶ καὶ ἀγνώι καὶ βαβάλω[ι]: πλᾶν ἀπ' ἀνθρώπω Βάττω τῷ τῷ ἀρχαγέτα καὶ Τριτοπατέρων καὶ ἀπὸ Ὀνουμάστω τῷ Δελέφωι, ἀπ' ἄλλω, ὅπῃ ἀνθρώπος ἔκαμε, οὐκ ὅσια ἀγνώ[ι], τῶν δὲ ἱαρῶν ὅσια παντὶ.

αἶ κα ἐπὶ βομῶι θύση ἱαρήιον, ὃ τι μὴ νόμος θύεν, τ[ὸ] ποτιπίαμμα ἀφελέν ἀπὸ τῷ βομῶ καὶ ἀποπλύναι καὶ τὸ ἄλλο λῶμα ἀνελέν ἐκ τῷ ἱαρώ, καὶ τάν ἱκνυν ἀπὸ τῷ βομῶ καὶ τὸ πῦρ ἀφελέν ἐς καθαρόν: καὶ τόκα δὴ ἀπονιψάμενος, καθάρας τὸ ἱαρὸν καὶ ζαμίαν θύσας βοτὸν τέλευν, τόκα δὴ θυέτω ὡς νόμ[ος] ·3] οκώχιμος μέστα ἐς ἀδελφεῶν τέκνα.

αἶ κα δεκατὸς ἦι ἀνθρώπος ἡβατάς, καθάρας ἀ[ῦ]τὸς ἀτὸν αἵματι, καθαρεῖ τὸ ἱαρὸν πωλη[θ]ῆς ἐν τῷ ἀγοράι ὀπόσσω κα πλείστω ἄξιος ἦ[ι], προθυσεῖ πρὸ τᾶς δεκάτας ζαμίαν βοτὸν τέλ[ε]υν, οὐκ ἀπὸ τᾶς δεκάτας, καὶ τόκα

] o la muerte acecha al país o la ciudad, el sacrificio (se hará) delante de las puertas [en frente de] el santuario de Apolo Defensor una cabra roja.

**(ley 2) 8-10** La madera que crece en una zona sagrada. Si se paga el precio que el dios (establece), la madera sagrada se puede utilizar para uso cotidiano o (purificar) lo impuro.

**(ley 3) 11-20** Cuando un hombre viene de yacer con una mujer, si ha dormido con ella durante la noche, puede hacer un sacrificio [cuando] lo desee. Si ha yacido con ella durante el día, puede, después de lavar[se?] ir donde quiera, salvo que [falta texto]... La mujer que ha yacido en la cama contamina la casa, [falta texto]... ella no contamina [a la persona que esté fuera de la casa?] a menos que se acerque a ella. Todo el que esté dentro quedará contaminado por tres días, pero no contamina a otros hombres, salvo que entren.

**(ley 4) 21-25** Hay santidad para todos los de Acamantia, puros o profanos. A excepción del hombre Batto el fundador y Tritopareto y de Onimasto Delfico, en cualquier otro lugar, cuando un hombre muere, no hay santidad para el puro, salvo la santidad general de los santuarios.

**(ley 5) 26-32** Si se sacrifica en el altar una víctima que no es habitual sacrificar, retira cualquier resto de grasa (?) del altar, lávalo y elimina la suciedad de las otras (víctimas) del santuario y quita las cenizas (?) del altar y lleva el fuego a un lugar puro, hasta que quede totalmente limpio; purifica el santuario haciendo un sacrificio lustratorio, y luego haz el sacrificio normal. El varón queda obligado con los hijos de sus hermanos.

**(ley 6 a) 33-42** Si un hombre adulto está sujeto a un diezmo, tras haberse purificado a sí mismo con sangre, deberá purificar el santuario; luego debe vender

δη θυσεῖ τὰν [δ]εκάταν καὶ ἀποισεῖ ἐς  
καθαρόν: αἱ δὲ μὴ, τῶν αὐ[τ]ῶν δησῆται: ἐπ'  
οἰκίον δὲ οἶσει πάς ὁ θυῶν: [ἐ]νγηβος αἱ μὴ τί  
κα ἐκὼμ μιᾷ, ἀποχρεῖ καθάρασθ[αι] αὐτόν καὶ  
ζαμίας οὐ δεῖ: αἱ δὲ κα ἐκὼμ μιᾷ, κα[θ]αρεῖ  
τὸ ἱερόν καὶ ζαμίαν προθυσεῖ βοτόν τέλευν.

αἱ κα χρήματα δεκατὰ ἦι, ἐκτιμάσας τὰ  
χρήματ[α], καθαρεῖ τὸ ἱερόν καὶ χρήματα δίχα,  
καὶ τόκα [δ]ὴ προθυσεῖ ζαμίαν βοτόν τέλευν,  
οὐ<κ ἀπό> τὰς δεκάτ[ας], καὶ τόκα δὴ θυσεῖ  
τὰν δεκάταν καὶ ἀποισεῖ ἐς [κα]θαρόν: αἱ δὲ  
μὴ, τῶν αὐτῶν δησεῖ<ται>: τῶν δὲ χρημά[τ]ων,  
ἄς κα δεκατὰ ἦι, ἐντόφιον οὐκ ἐνθησεῖ  
οὐδέ[πω ο]ὔδὲ ἔν, οὐδὲ χύτλα οἶσει πρὶν κα  
τῶι θεῶι ἀπο[δεκατε]ύσει: αἱ δὲ κα χύτλα  
ἐνίκει ἢ ἐντόφια ἐνθῆι, κα[θ]ά[ρα]ς τὸ  
Ἀπολλώνιον ζαμίαν προθυσεῖ κατὰ τὰν  
[ἄμα]ρτίαν βοτόν τέλευν.

[αἱ κ]α δεκατὸς ἐὼν ἄνθρωπος ἀποθάνη,  
κατακο-μί[ξ]α[ν]τες τὸν ἄνθρωπον τῶι μὲν  
πρατίσται ἡμέραι [ἐπι]θησεῖ ὅ τι κα δὴληται  
ἐπὶ τὸ σάμα, δευτερον δ[ὲ ο]ὔδὲ ἔν, πρίγ κα  
ἀποδεκατεύσει τῶι θεῶι, καὶ ο[ὔ]δὲ θυ[σεῖ] οὐδ'  
ἐπὶ τὸ σάμα εἶτι: ἐκτιμασέντι δὲ οἶ[ω] [κα  
πλ]εῖστω ἄξιος ἦς, κοινὸς ἐὼν τῶι θεῶι:  
<κ>αθάρα[ς] [δὲ τὸ] Ἀπολλώνιον καὶ τὰ  
χρήματα δίχα, προθύ[σας αὐτὸς] ζαμίαν βοτόν  
τέλευν οὐκ ἀπό τὰς δε<κ>ά[τας, προ]βώμιον,  
θυσεῖ τὰν δεκάταν προβώμιον κ[α] [ἀπο]ύσει ἐς  
καθαρόν: αἱ δὲ μὴ, τῶν αὐτῶν δησεῖτ[αι].

en el mercado las cosas que tengan valor,  
y deberá hacer un sacrificio, no por el  
valor del diezmo, sino mayor, y debe  
colocarlo en un lugar puro. Si no lo hace,  
debe repetir el proceso. Para el sacrificio  
todos han de llevar un recipiente. Si un  
[joven] está contaminado  
involuntariamente, es suficiente que  
proceda él mismo a purificarse, sin tener  
penalización. Si está contaminado  
voluntariamente, debe purificar el  
santuario, hacer un primer sacrificio  
como expiación con una víctima grande.

**(ley 6 b) 43-52** Si una propiedad está  
sujeta al diezmo, el propietario evaluará  
el valor de sus bienes y la purificación  
del santuario por separado, y hará un  
primer sacrificio de una víctima adulta  
como expiación, no por el pago del  
diezmo, y luego el sacrificio por el  
diezmo lo llevará a otro lado que sea  
puro. Si no lo hace, debe repetir el  
proceso. En relación a las propiedades,  
en tanto éstas están sujetas a diezmo,  
nadie podrá hacer ofrendas funerarias ni  
se harán libaciones hasta que se pague  
debidamente el diezmo al dios. Si realiza  
libaciones o hace ofrendas funerarias,  
tras realizar la purificación del templo de  
Apolo, se realizarán en primer lugar un  
sacrificio como pena, de una víctima  
totalmente crecida.

**(ley 6 c) 53-62** Si un hombre sujeto a un  
diezmo fallece, después de que el  
hombre sea enterrado, (el heredero)  
pondrá el primer día lo que desee sobre  
la tumba; pero antes de pagar el diezmo  
al dios y sacrifique, no podrá ir a la  
tumba. Se hará un inventario de todo lo  
que (el difunto) tiene de valor, y quedará  
asociado al dios. Tras la purificación del  
templo de Apolo y de la casa (del  
difunto) por separado, él (el heredero)  
sacrificará una víctima crecida como  
penalización, no en concepto de diezmo,  
delante del altar, y luego se hará delante

del altar el sacrificio del diezmo, llevándolo luego a un lugar puro. En caso contrario, se repite el procedimiento.

[αἱ κα ἀπ]οθήνη δεκατὸς ἐὼν καὶ τὰ τέκνα καταλι[πό-μενα τ]ᾶ μὲν ζῶι, τὰ δὲ ἀποθήνη, ἐκτιμάσας τὰ [ἀπογενό]μενα, ὀπόσσω κα πλείστω ἄξια ἦι, καθάρα[ς τὸ] [Ἀπολλώ]νιον καὶ τὰ χρήματα δίχα, προθυσεῖ ζαμ[ιαντάν τῶ ἥ]βατὰ προβώμιον, καὶ τόκα δὴ θυσεῖ τὰν δε[κάντων προ]βώμιον: τὸν δὲ ζοὸν καθάρας αὐτὸς αὐτ[ὸν καθάρ]αι τὸ ἱερὸν δίχα πωληθῆς ἐν ταῖ ἀγοραῖ θ[υσεῖ τὰν τ]ῶ ἥβατὰ ζαμίαν βοτὸν τέλευν καὶ τόκα δὴθυσεῖ τὰν δεκάταν καὶ ἀποισεῖ ἐς καθαρὸν: αἱ [δὲ μή, τῶν αὐτ]ῶν δησεῖται.

**(ley 6 d) 63-72** Si un hombre sujeto a un diezmo muere y de sus hijos unos siguen vivos y otros han muerto, se evalúan los bienes de los [hijos muertos?] que tengan valor, para que (el heredero) proceda la purificación del templo de Apolo y de la casa por separado, realizando primero un sacrificio de penalización en el altar de una víctima no madura, y luego el sacrificio del diezmo delante del altar. Como heredero vivo, tras haberse purificado a sí mismo debe purificar el santuario; tras haber vendido en el mercado los bienes evaluados, un adulto realizará un sacrificio animal como penalización, y luego debe realizar el sacrificio del diezmo y llevarlo lejos a un lugar puro. Si no lo hace, debe repetir el procedimiento.  
(líneas 73-83, fragmentarias).

#### Cara B

[νύμφ]αμ μὲν πρὶν ἐνθὲν ἐς κοιτατήριον, ζ[αμίαν δεῖ] ἐξ Ἄρτ[αμιν φέρειν], αὐτὰ δὲ οὐχ ὑπόροφ[ος] τῷ ἀνδρὶ τ' ἐνταὶ οὐδὲ μισσεῖ, μέστα κα [ἐς] Ἄρταμιν ἐνθη: ἅ δὲ κα ταῦτα μὴ ποιήσα[ισ]α μιᾷ ἑκασσα, καθάραισα τὸ Ἄρταμίτιον ἐπ[ιθ]υσεῖ ζαμίαν βοτὸν τέ<λ>ευν, καὶ τόκα δὴ εἶτι τὸ κοιτατήριον: αἱ δὲ κα μὴ ἐκοῖσα μιᾷ, κα[θ]αρεῖ τὸ ἱερὸν.

**(ley 7b) 1-8** ... sino que ella misma no estará bajo el mismo techo que su marido ni acudirá a ella hasta que la impureza llegue a Ártemis. Toda mujer que queda, sin previsión, realiza voluntariamente un acto que la hace impura, tras purificar el templo de Ártemis deberá hacer un sacrificio de una víctima crecida como penalización, y luego deberá ir a la habitación a dormir. Pero si incurre en la contaminación involuntariamente, deberá purificar el santuario.

[νύμφαν δὲ τὸ νυμφῆιον ἐς Ἄρταμιν κατ[ενθ]ῆν δεῖ, ὅποκα κα δήληται Ἄρταμίτιος, [ῶς κα] [τ]άχιστα δὲ λῶιον: ἅ δὲ κα μὴ κατένη, ἀ[ποθ]υσεῖ τῷ Ἄρτάμιτι ἅ κ[α] δήληται τοῖς [Ἄρταμίτιοι]ς, μὴ κατεληλευ[θυῖα δὲ καθαρεῖ τὸ ἱερὸν] κα

**(ley 7 c) 9-14** La novia debe visitar la capilla nupcial de Ártemis, cuando ella quiera durante las *Artemisia*, pero cuanto antes lo haga mejor. Toda mujer que no lo haga, deberá hacer un sacrificio

ἐπιθουσεῖ [ζαμίαν βοτόν τέλευν].

[νύμφα κυοῖσα πρὶν τεκὲν κάτει]τι τὸ  
 νυμφή[ιον] ἔς Ἄρταμιγ [-37:3 τὰι] ἄρκωι δοσεῖ  
 πόδας καὶ τὰν κεφαλάν καὶ τὸ δέρμα: αἱ δὲ κα  
 μὴ κατ[έν]θη, πρὶν τεκὲν, κάτειτι σὺμ βοτῶι  
 τελέωι: ἃ δ[έ] κατίασσα ἄγνευσεῖ ἐβδέμαν καὶ  
 ὀγδόαν καὶ ἡνάταν, καὶ ἃ μὴ καταληλευθία  
 ἄγνευσεῖ ἡνάταν, καὶ ἃ μὴ καταληλευθία  
 ἄγνευσεῖ ταύτας τὰς ἡμέρας: αἱ δὲ κα μιᾷ,  
 καθαραμένα αὐτὰ καθαρεῖ τὸ ἱερόν καὶ  
 ἐπιθουσεῖ] ζαμίαν βοτόν τέλευν.

αἱ κα γυνὰ ἐγβάλη, αἱ μέγ κα διάδηλον ἦι,  
 μ[ι]αίνονται ὡσπερ ἀπὸ θανάτου, αἱ δὲ κα μὴ  
 διάδηλον ἦι, μιαίνεται αὐτὰ ἃ οἰκία καθάπε[ρ]  
 ἀπὸ λεχθός.

ἰκεσίων  
 ἰκέσιος ἐπακτός: αἱ κα ἐπιπεμφθῆ ἐπὶ τὰν  
 οἰκίαν, αἱ μέγ κα ἴσαι, ἃφ' ὅτινός οἱ ἐπήνθε,  
 ὄνυμαξεῖ αὐτόν προειπὼν τρεῖς ἡμέρας: αἱ δ[έ]  
 κα τεθνάκηι ἔγγαιος ἢ ἄλλη πη ἀπολώλη[ι], αἱ  
 μέγ κα ἴσαι τὸ ὄνυμα, ὄνυμαστί προερεῖ, αἱ δὲ  
 κα μὴ ἴσαι "ὦ ἄνθρωπε, αἴτε ἄνῆρ αἴτε γυνὰ  
 ἔσαι", κολοσός ποιήσαντα ἔρσενα καὶ θήλεια[v]  
 ἢ καλίνοσ ἢ γαίνοσ ὑποδεξάμενον παρτιθ[έ]μεν  
 τὸ μέρος πάντων: ἐπει δὲ κα ποιήσεσ τὰ  
 νομιζόμενα, φέροντα ἐς ὕλαν ἀεργόν ἐρε[ί]σαι  
 τὰς κολοσός καὶ τὰ μέρη.

complementario) a Ártemis [en las Artemisia, como es costumbre]; si no lo hace, [deberá purificar el santuario] y además [el sacrificio de un animal adulto como penalización].

**(ley 7 d) 15-23** [Una mujer embarazada] debe bajar a la sala nupcial de Ártemis. . . Dará en ofrenda a la portadora (una sacerdotisa), los pies y la cabeza y la piel. Si no acude antes de parir, deberá sacrificar un animal adulto. Se comprobará que no caído involuntariamente en impureza en el séptimo ni en el octavo ni en el noveno (mes). Si resulta contaminada, que se purifique a sí misma; que purifique el santuario y haga un sacrificio de un animal adulto.

**(ley 7 e) 24-27** Cuando una mujer aborta, si es distinguible (es decir, si el feto tiene forma humana), queda impura por haber estado en contacto con un cadáver, pero ni no es distinguible su cada que impura como cuando una mujer yace en la cama (con la menstruación?).

## 28-39 DE LOS SUPLICANTES

**(ley 8 a)** Suplicante extranjero (o visitante enviado por hechizos). Si un ("suplicante") se envía a (o en contra) de la casa, si (la familia) sabe quién le envía, que se le nombre en voz alta durante tres días. Si aquel que ha mandado al suplicante ha muerto en alguna parte, si (el portavoz de la familia) sabe su nombre, se le llamará por su nombre, pero si no sabe su nombre se hará con la forma (o fórmula) "Oh, Hombre, ya seas varón o hembra". Fabrica luego figurillas masculinas y femeninas, bien de madera o de arcilla, y toma una porción de la materia de la que proceden. Cuando se ha hecho lo que es habitual, toma las figuritas y los trozos de madera sin tallar y deposítalas allí.

ἰκέσιος ἄτερος, τετελεσμένος ἢ ἀτελής,  
 ἰσάμενος ἐπὶ τῷ δαμοσίῳ ἱαρώ: αἱ μέγ κα  
 προφέ]ρηται, ὀπόσσω κα προφέρηται, οὕτως  
 τελίσκ[ε]σθαι: αἱ δέ κα μὴ προφέρηται, γὰρ  
 καρπὸν θ[ύ]εν καὶ σπονδὰν καθ' ἔτος αἰ: αἱ δέ  
 κα παρῆι, ἐ[ς] νέω δις τόσσα: αἱ δέ κα  
 διαλίπη τέκνον ἐπι[λαθόμενον καὶ οἱ  
 προφέρηται, ὅ τι κα οἱ μαντε[υ]ο-μένωι  
 ἀναρεθῆι, τοῦτο ἀποτεῖσει τῷ θεῷ κ[αὶ] θυσεῖ.  
 αἱ μέγ κα ἴσαι, ἐπὶ τὸμ πατρῶιον, αἱ δέ μῆ,  
 [χρή]σασθαι.

**(ley 8 b) 40-49** Segundo suplicante, iniciado o no iniciado, puede tomar asiento entre el público en el santuario. Si tiene una sentencia judicial, se le ha de hacer cumplir el pago de sus obligaciones. Si no hay sentencia, que ofrezca frutos de la tierra y una libación anualmente durante toda su vida. Si no lo hace, que al año siguiente sea el doble. Si es un niño quien omite la ofrenda o no cumple el mandato judicial, debe pagar al dios (más tarde) todo lo que se le dijo a él cuando fue consultado el oráculo, y que haga un sacrificio, y si no, consultar (de nuevo) al oráculo.

ἰκέσιος τρίτος, αὐτοφόνος: ἀφικετεύεν ἐς  
 [·4]πολίαν καὶ τριφυλίαν: ὡς δέ κα  
 καταγγήλ[ε]ι ἰκέ]σθαι, ἴσαντα ἐπὶ τῷ ὠδῶι  
 ἐπὶ νάκει λευκιμ[ονί]ζεν καὶ χρίσαι καὶ ἐξίμεν  
 ἐς τὰν δαμοσί[αν] ὁδὸν καὶ σιγὴν πάντα, ἢ κα  
 ἔξοι ἔωντι [τὸς] ὑποδεκομένος τὸν  
 προαγγελτε[ῖ]ρα: ἐπὶ ἱαρώ]ν παρίμεν τὸν  
 ἀφικετευ[ό]μενο[ν] τῶν δαμο]-[τελ]έων καὶ τὸς  
 ἐπομένος [ἀναμένεν ἔξω: ὁ] [δὲ θ]υσεῖ θῆη καὶ  
 ἄλλα[α τὰ νομιζόμενα - -] [- - - αἱ δ]ὲ μῆ [- -  
 - - - - - - - - - - -]  
 [- - - - - - - - - - -]

**(ley 8 c) 50-55** Tercer suplicante, un asesino. Se presentará el suplicante a [ ] ciudades y tres tribus. Cuando se anuncie que (el asesino) ha llegado como un suplicante, él (y alguien más?) tomará asiento en el vestíbulo sobre un vellón blanco, [lavado] y ungido por él; y saldrá a la vía pública, y todos deberán guardar silencio mientras (el asesino y su defensor?) están fuera obedeciendo las instrucciones del heraldo...

*(resto de líneas fragmentarias y perdidas que debían hacer mención a los sacrificios).*

Recibido / Received: 20/09/2007  
 Informado / Reported: 06/09/2008  
 Aceptado / Accepted: 15/12/2009