

MIREN JUNKAL GUEVARA LLAGUNO\*

## **LA FUERZA INCLUSIVA DE LA LEGISLACIÓN SACRIFICIAL DEL LEVÍTICO**

Fecha de recepción: 28 de abril de 2022

Fecha de aceptación: 20 de mayo de 2022

**RESUMEN:** El concepto inclusión desde comienzos del siglo XXI forma parte de una visión compartida a nivel mundial. También en la Iglesia del papa Francisco, la teología de la inclusión constituye una pieza fundamental de su magisterio e inspira muchas de sus decisiones de gobierno. La inclusión dinamiza procesos por los que las sociedades incorporan de forma efectiva y sustantiva a las distintas personas y grupos en la marcha de las mismas tratando de neutralizar las desventajas propias del funcionamiento de los ámbitos políticos, sociales y económicos. El estudio de la legislación de los capítulos 1 a 7 del Levítico que se presenta en este artículo, más allá de la crítica que merece desde nuestra sensibilidad religiosa o ecológica, revela un dinamismo inclusivo que permite hablar del culto sacrificial israelita como un espacio privilegiado de integración de los miembros del conjunto de la sociedad israelita.

**PALABRAS CLAVE:** Levítico; Vayikrá; ofrenda; sacrificio; inclusión; papa Francisco.

### *The Inclusive Force of the Sacrificial Legislation of Leviticus*

**ABSTRACT:** The concept of inclusion since the beginning of the 21<sup>st</sup> century is part of a shared vision worldwide. Also, in the Church of Pope Francis, the theology of inclusion constitutes a fundamental piece of his Magisterium and inspires many

---

\* Universidad Loyola Andalucía, Facultad de Teología de Granada:  
junkalguevara@yahoo.es; ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1097-1858>

of his government decisions. Inclusion dynamizes processes by which societies effectively and substantively incorporate the different people and groups in their progress, trying to neutralize the inherent disadvantages of the functioning of the political, social and economic spheres. The study of the legislation of chapters 1 to 7 of Leviticus that is presented in this article, beyond the criticism that it deserves from our religious or ecological sensibility, reveals an inclusive dynamism that allows us to speak of the Israelite sacrificial cult as a privileged space of integration of the members of the Israeli society as a whole.

KEY WORDS: Leviticus; Vayikrá; offerings; sacrifice; inclusion; Pope Francis.

## 1. INTRODUCCIÓN

El concepto inclusión se ha convertido desde comienzos del siglo XXI en una pieza clave de los discursos políticos y se puede afirmar que forma parte de una visión compartida a nivel mundial.

La inclusión tomó carta de ciudadanía cuando en el año 2000 los objetivos de desarrollo del milenio (OMD) consensuados en el seno de la ONU, pusieron el foco en la exclusión y la marginación, las disparidades y las desigualdades.

Antes, en los años 80, la Unión Europea ya había invitado a los Estados miembros y a los organismos internacionales a reflexionar y tomar decisiones proactivas para reconducir las situaciones de exclusión que se daban entre los ciudadanos de la Unión.

Posteriormente, la definición de los objetivos para el desarrollo sostenible (ODS) de la agenda 2030, ha puesto en el centro de sus promesas la necesidad de «no dejar a nadie atrás»

«[Esta necesidad] representa el compromiso inequívoco de todos los Estados miembros de la ONU de erradicar la pobreza en todas sus formas, poner fin a la discriminación y la exclusión, y reducir las desigualdades y vulnerabilidades que dejan a las personas atrás y socavan el potencial de las personas y de la humanidad en su conjunto»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> “Valores Universales. Principio Dos: No dejar a nadie atrás”. *Grupo de las Naciones Unidas para el Desarrollo Sostenible*, consultado el 5 de junio de 2022, <https://unsdg.un.org/es/2030-agenda/universal-values/leave-no-one-behind>.

Así, la inclusión es un principio por el que se afirma la necesidad de dinamizar procesos para que las sociedades promuevan valores compartidos orientados al bien común y la cohesión social, permitiendo que todas las personas tengan las oportunidades y los recursos necesarios para participar plenamente de la vida política, económica, social, educativa y cultural.

La fuerza del concepto, y el hecho de que, como hemos señalado, forme parte de una visión compartida a nivel mundial, permite comprender la importancia que los discursos, las iniciativas y los gestos en favor de ésta están teniendo dentro de la Iglesia católica.

El papa Francisco, a quien alguno de sus detractores ha calificado de «filósofo de la inclusión»<sup>2</sup>, ha venido desarrollando en su magisterio toda una teología de la inclusión que invita a reflexionar y actuar para que ningún ser humano sea abandonado como «náufrago en la periferia social»<sup>3</sup>.

Esta teología se expresa una y otra vez en la denuncia de la que él llama «cultura del descarte»<sup>4</sup>, que genera bolsas de exclusión en función del estatus socioeconómico, el género, la edad, las condiciones sicofísicas, la pertenencia étnica o racial o incluso el territorio.

Por tanto, una reflexión en torno a la inclusión invita a considerar las oportunidades que los distintos miembros de la sociedad tienen de acceder al disfrute de los bienes; de integrarse socialmente a través de la educación y de las políticas de salud; de sentirse miembros de la comunidad y poder participar en la gestión de la misma con libertad; y, por último, de experimentar su vinculación con el cuidado de la «casa común».

La inclusión se revela, pues, como una herramienta imprescindible de cohesión en los grupos humanos que posibilita una participación ciudadana comprometida y libre. Por esa razón, también en la Iglesia, por razón de la diversidad, y porque ésta, a pesar de que constituye una riqueza, genera, a veces, unas dinámicas que impiden a determinados

---

<sup>2</sup> Roberto de Mattei. “El papa Francisco, filósofo de la inclusión”, *Roberto de Mattei*, 10 de junio de 2019, consultado el 16 de febrero de 2022. <https://www.robertodemattei.it/es/2019/06/10/el-papa-francisco-filosofo-de-la-inclusion/>

<sup>3</sup> Rafael Navarro-Valls. “El Papa Francisco va en serio”. *Aleteia*, 30 de julio de 2013, consultado el 25 de abril de 2022. <https://es.aleteia.org/2013/07/30/el-papa-francisco-va-en-serio/>

<sup>4</sup> Francisco. “Discurso en la visita al Parlamento Europeo”, 25 de noviembre de 2014, consultado el 2 de febrero de 2022. [https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2014/november/documents/papa-francesco\\_20141125\\_strasburgo-parlamento-europeo.html](https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2014/november/documents/papa-francesco_20141125_strasburgo-parlamento-europeo.html)

grupos participar con normalidad en la marcha de la comunidad, la inclusión tiene que ser una clave a partir de la cual pensar la vida común.

Nuestro modo de comprender la exclusión quiere trascender la mirada de los autores que, en el marco las políticas de desarrollo han ido definiendo el concepto, de tal manera que nosotros buscamos iluminar desde la fe tanto el compromiso social de «no dejar a nadie atrás», como la invitación de Francisco a no secundar la «cultura del descarte»:

«Si tenemos en cuenta que el ser humano también es una criatura de este mundo, que tiene derecho a vivir y a ser feliz, y que además tiene una dignidad especialísima, no podemos dejar de considerar los efectos de la degradación ambiental, del actual modelo de desarrollo y de la cultura del descarte en la vida de las personas»<sup>5</sup>.

Nuestro estudio de los sacrificios del libro del Levítico se ha planteado desde esta sensibilidad por la inclusión que permea el ambiente, que constituye, como hemos visto, una pieza fundamental de la agenda evangelizadora del papa Francisco, y que despliega numerosas claves y perspectivas.

Como hace notar algún autor, el nombre mismo del libro, Vayikrá [y llamó...] (Lv 1,1) es una invitación a «leer y entender, con los códigos que vivimos hoy en día, el significado profundo de una práctica que cambió de forma, pero que debe mantener su esencia»<sup>6</sup>.

No podemos ignorar que nuestro modo de entender la inclusión está mediatizado por el modo como nuestra cultura europea y occidental ha ido dando forma a la comprensión de los derechos humanos, del funcionamiento de los grupos sociales, de la ciudadanía y de las responsabilidades mutuas.

Tratamos de enmarcar nuestro trabajo en las búsquedas que otros autores hicieron antes de nosotros<sup>7</sup>, iluminando desde la fe actitudes en favor de la inclusión.

---

<sup>5</sup> Francisco. *Laudato si'*, 43.

<sup>6</sup> Silvina Chemen. “Acerca del Levítico Vaikrá”. En *Un acercamiento al libro del Levítico/Vaikrá. Reflexiones actuales desde el judaísmo y el cristianismo*, editado por Ariel Blufstein, 9. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: SAB Libros, 2017.

<sup>7</sup> Ananda Geysler-Fouch and Carli Fourie. “Inclusivity in the Old Testament”. *HTS Theologese Studies / Theological Studies* 73, n.º 4 (2017): 1-9; Frank A. Spina. *The Faith of the Outsider: Exclusion and Inclusion in the Biblical Story*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans, 2005.

Estos estudios suelen destacar que en el antiguo Israel dos eran las claves desde las que se planteaba la inclusión: la situación de los grupos más vulnerables de la sociedad (huérfanos y viudas) y la actitud en relación al «otro», entendido éste como el no israelita.

Tampoco podemos obviar que los sacrificios desaparecieron de la vida religiosa judía después de la destrucción del año 70 d. C., y que muchas de las prescripciones contenidas en estos capítulos que vamos a comentar resultan culturalmente muy controvertidas<sup>8</sup>: la insistencia en el cumplimiento de la ley y el respeto escrupuloso al ritual; el «autocentramiento» en Israel; el trato dado a los animales...

Con todo, hemos querido rastrear en el sistema sacrificial que hoy está en los siete primeros capítulos del Levítico, el libro central de la Torá, la Palabra de Dios para nosotros hoy, una Palabra «llena del lenguaje de Dios» (DV 25).

Así, una vez estudiado el sistema tal y como aparece explicitado en los siete primeros capítulos del libro, hemos tratado de filtrar las claves en virtud de las cuales podemos afirmar que el dispositivo sacrificial constituía una dinámica inclusiva que daba a la sociedad israelita, diversa y plural, una cohesión que permitía al israelita y al residente forastero sentirse miembro de una comunidad y que le ayudaba a vivificar el sentido de pertenencia.

De este modo, tratamos de iluminar una reconsideración de nuestras prácticas culturales de manera que puedan contribuir a ese desafío de la inclusión que urge las políticas públicas, y que el papa considera una pieza clave en su magisterio:

«El misterio mismo de la Trinidad nos recuerda que fuimos hechos a imagen de esa comunión divina, por lo cual no podemos realizarnos ni salvarnos solos. Desde el corazón del Evangelio reconocemos la íntima conexión que existe entre evangelización y promoción humana, que necesariamente debe expresarse y desarrollarse en toda acción evangelizadora. La aceptación del primer anuncio, que invita a dejarse amar por Dios y a amarlo con el amor que Él mismo nos comunica, provoca en la vida de la persona y en sus acciones una primera y fundamental reacción: desear, buscar y cuidar el bien de los demás»<sup>9</sup>.

---

<sup>8</sup> Walter Vogels. *Célébration et sainteté: le Lévitique*, Lectio Divina 267. Paris: Les Éditions du Cerf, 2014, 9-16.

<sup>9</sup> Francisco. *Evangelii gaudium*, 178.

## 2. EL DISPOSITIVO SACRIFICIAL DE LA PRIMERA PARTE DEL LEVÍTICO VISTO EN SU CONJUNTO

Los sacrificios constituyeron en Israel una pieza esencial de su identidad religiosa hasta la desaparición definitiva del templo de Jerusalén.

La legislación de los siete primeros capítulos del Levítico, en la que se ha centrado nuestro estudio, constituye una suerte de manual de funcionamiento del culto israelita. No en vano, ya desde ya en el periodo talmúdico se llama a este libro [torat kohanim] «enseñanza de los sacerdotes».

Aunque algún autor considera que Lv 1-7 recopila el sistema sacrificial de Israel del periodo postexílico de forma relativamente completa<sup>10</sup> o incluso que «la Torá es el único documento escrito en Occidente que especifica la normativa sacrificial de un pueblo antiguo»<sup>11</sup>, su carácter detallado y minucioso no debe hacernos pensar que refleje fielmente la realidad de una práctica que el autor conocía de primera mano<sup>12</sup>. Como hace notar Feldman<sup>13</sup> existe un vacío notable entre lo que conocemos por la literatura bíblica y los textos extrabíblicos, y la praxis. El recurso a la arqueología y otras ciencias experimentales que ayudan a estudiar los textos bíblicos es aquí muy insuficiente por las dificultades que supone, por ejemplo, seguir el rastro de la materia de los sacrificios.

Por esta razón, como hace notar Marx<sup>14</sup>, esta compilación (a excepción de Lv 4,13-21; 6,12-16) recoge exclusivamente sacrificios que se ofrecían de forma particular o a título propio; es decir, no hay aquí rituales de carácter comunitario como el sacrificio diario (Ex 30,7-8), o los sacrificios que habían de realizarse los días festivos.

---

<sup>10</sup> Scott R. A. Starbuck. "Sacrifice in the Old Testament". En *The Lexham Bible Dictionary*. Bellingham, WA: Lexham Press, 2015. Aplicación en línea, consultado el 24 de abril de 2022.

<sup>11</sup> Diana Sperling. "Sacrificio y Ley en la Torá". En *Congreso Judío Latinoamericano*, julio 2018, <https://xdoc.mx/documents/sacrificio-y-ley-en-tora-por-diana-sperling-5fd84530858bf>

<sup>12</sup> Rolf P. Knierim. *Text and Concept in Leviticus 1:1-9: A Case in Exegetical Method*, 17. Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 2014.

<sup>13</sup> Liane M. Feldman. "The Idea and Study of Sacrifice in Ancient Israel". *Religion Compass* 14, n.º 12 (2020): 8.

<sup>14</sup> Alfred Marx. "The Theology of the Sacrifice According to Leviticus 1-7". En *The Book of Leviticus: Composition and Reception*, editado por Rolf Rendtorff y Robert A. Kluger, 113. Supplements to Vetus Testamentum 93. Leiden: Brill, 2003.

La autoría del conjunto, como la del libro del Levítico, es, sin duda, sacerdotal. Ahora bien, no existe consenso entre los autores a propósito de si el autor/es sacerdotal/es debe considerarse una fuente literario-teológica independiente o si, más bien, es un trabajo editorial en la etapa final de formación del Pentateuco. Se trata de un tema complejo que desborda las posibilidades de nuestro trabajo pero que puede seguirse en la literatura especializada<sup>15</sup>. En todo caso, parece claro que el resultado final del material sacerdotal es fruto de una fusión, entre otros materiales, de tradiciones vigentes ya en los santuarios del periodo monárquico, antes de la reforma de centralización del culto.

De hecho, una lectura atenta del texto nos revela que, en conjunto, esta sección (Lv 1-7) no constituye una composición unitaria, sino que se advierten distintos momentos y diferentes perspectivas teológicas en la articulación de los distintos sacrificios y ofrendas.

La fecha de composición del conjunto tal y como lo conocemos hoy es objeto de muchas discusiones, como lo es la datación de la composición del libro del Levítico<sup>16</sup>.

Nosotros, teniendo en cuenta la centralidad que ocupa el templo, la importancia de la participación del sacerdocio, y la sistematización del conjunto, somos favorables a la datación postexílica.

Creemos que esta compilación del ritual sacrificial obliga a presuponer la asimilación de la reforma deuteronomica<sup>17</sup>, el protagonismo del sacerdocio tras la desaparición de la realeza, y la geografía física y política de la provincia de Yehud en el periodo persa.

---

<sup>15</sup> «This question was occasionally raised during the 20<sup>th</sup> century, but could never be satisfactorily answered in the coordinates of the classical model for the formation of the “priestly” literature inherited from Wellhausen and its chronological sequence comprising Ph, Pg and Ps. As its title indicates, the following study is an attempt to investigate further the role played by Leviticus in the transition from “P” to “Pentateuch”. Although this study’s concern is primarily redaction criticism, this is done against the background of a systematic discussion of the internal coherence of the Leviticus legislation in its ancient Near Eastern context», cfr. Christophe Nihan. *From Priestly Torah to Pentateuch*. Vol. 25. Forschungen zum Alten Testament 2. Reihe. Tübingen: Mohr Siebeck, 2007, 18.

<sup>16</sup> Una síntesis de las diferentes tesis se puede seguir en Vogels. *Célébration et sainteté*, 23-27.

<sup>17</sup> Kurt L. Noll. *Canaan and Israel in Antiquity: A Textbook on History and Religion*, 2.<sup>a</sup> ed. London-New York: Bloomsbury T&T Clark, 2013, 296-314.

Además, los preceptos ignoran por completo cualquier rito de carácter familiar<sup>18</sup>; no hay ninguna referencia a los [*bā-mō-wl*] o santuarios al aire libre<sup>19</sup>, y la identificación de la Tienda resulta bastante confusa. En ocasiones, parece que recibe al menos otros dos nombres, santuario [*miq-dāš*] (Ex 25,8; Lv 12,4), y tabernáculo [*miš-kan*], que, para el autor sacerdotal, identifican el conjunto del espacio cultural. Con todo, el primero parece sugerir la presencia de Dios en medio de su pueblo, mientras que el segundo, sin embargo, acentúa principalmente el acercamiento, la proximidad e intimidad más que el hecho de la presencia en sí.

En el conjunto de la narración del Pentateuco, la legislación sacrificial de Lv 1-7 se inserta una vez que el santuario ha sido construido y la gloria de Yahvé toma posesión del mismo (Ex 40), y antes de que los sacerdotes sean consagrados (Lv 8). La inclusión de la [*waw*], que algunos llaman «letra gancho», en el incipit (Lv 1,1) contribuye a la consideración del conjunto como una narración continuada.

Geográficamente, la legislación se revela a Moisés en el interior de la Tienda plantada en medio del campamento a la que ha sido convocado —*vayikra*—.

El protagonismo que adquiere esa Tienda-Templo se enmarca en el contexto de las culturas del Oriente próximo en las que los dioses tutelares de las ciudades no vivían fuera de las mismas, en grutas o espacios al aire libre, sino que habitaban en templos construidos en las ciudades de las que eran protectores, y a las cuales conferían una identidad muy concreta. El templo era, en este contexto, el centro vital de la ciudad; su marca de identidad y el foco que atraía la protección sobre la vida de los ciudadanos. Es importante notar que Levítico, sin embargo, no se refiere a un lugar geográfico concreto en el que el templo estaría establecido.

Literariamente encontramos la legislación sacrificial del Levítico en la primera parte del libro, que engloba los capítulos 1 a 16 del libro, aunque el capítulo 17 es una suerte de texto complementario relativo a los animales que se sacrifican.

---

<sup>18</sup> Rainer Albertz y Rüdiger Schmitt. *Family and Household Religion in Ancient Israel and the Levant*. Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2012.

<sup>19</sup> Estamos siguiendo la clasificación en Liane M. Feldman. “The Idea and Study of Sacrifice in Ancient Israel”. *Religion Compass* 14, n.º 12 (2020). Consultado el 10 de febrero de 2022. <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/rec3.12380>.



El catálogo de sacrificios de estos capítulos tiene carácter circunstancial<sup>20</sup>; es decir, no viene pautado por el calendario festivo de Israel, sino que depende de la situación personal del oferente.

Teológicamente, esta legislación (capítulos 1-7) concentra las responsabilidades de sacerdotes y laicos a la hora de presentar ofrendas y sacrificios, responsabilidades que son cruciales para conservar la santidad de la nación, una preocupación esencial del libro. Esta santidad, en su doble perspectiva ritual y moral, constituye la clave de la identidad del pueblo que, en virtud de la alianza sellada con Yahvé está llamado a ser un «pueblo de sacerdotes y una nación santa» (Ex 19,6).

Una vez que la gloria de Yahvé se decide a habitar en medio del pueblo (Ex 40), el dispositivo sacrificial asegura la presencia de Dios en el campamento y permite que el santuario desempeñe su función.

Con esa idea de fondo, un primer bloque literario pauta las ofrendas voluntarias que permiten a los oferentes sentarse con Dios a celebrar y gozar de su presencia. Los rabinos extrajeron del Sal 107 las cuatro ocasiones en las que ofrecer este sacrificio: volver salvos de un viaje por el desierto (vv. 4-8); salir de la prisión (vv. 10-16); recuperarse de una enfermedad (vv. 17-22); y volver salvo de un viaje por el mar (vv. 23-25)<sup>21</sup>. Un segundo bloque prescribe los procedimientos que permiten «expiar»-expulsar la impureza que, aunque pertenece al ámbito de la normalidad, pone en peligro la presencia de Dios en el santuario<sup>22</sup>.

La clave de bóveda del sistema radica en una comprensión del sacrificio en el marco de la «ley del altar» (Ex 20,24) que consagra la indisoluble unidad entre alianza y culto, cuando dispone que «en cualquier lugar donde yo haga memorable mi nombre, vendré a ti [*bô'*] y te bendeciré» (Ex 20,24).

Este venir o acercarse que traduce el verbo [*bô'*], más allá de un sentido espacial o temporal, denota una cualificación en esa venida, por cuanto es Dios personalmente quien viene y se acerca, como revelador, como anfitrión del culto, o como quien cumple y consume una esperanza, por ejemplo, la venida del Mesías a Israel<sup>23</sup>.

<sup>20</sup> Feldman. "The Idea and Study of Sacrifice in Ancient Israel", 6.

<sup>21</sup> Jacob Milgrom. *Leviticus 1-16. A New Translation with Introduction and Commentary*. Vol. 1, The Anchor Bible. New York: Doubleday, 1991, 219.

<sup>22</sup> Milgrom. *Leviticus*, 1:9.

<sup>23</sup> Ernst Jenni. "*bô'*". En *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, editado por Claus Westermann y Ernst Jenni, 393-398. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1978.

Quizás por eso, de una forma general, la ofrenda [*qor<sup>e</sup>bān*] etimológicamente sugiere «acercarse» [*qrab*], una etimología que significa siempre, en primer lugar, estar o acercarse al objeto o a la persona con una proximidad e intimidad grande<sup>24</sup>; y, por otra parte, marcar la progresión en el acercarse; los pasos que se dan; y el cuidado que se tiene para no violentar esa intimidad.

Pero también la aproximación o el acercamiento del oferente es absolutamente fundamental. Este acercamiento, voluntario u obligatorio, como veremos, lleva de fondo siempre el agradecimiento, la gratuidad, la reparación...

Incluso la traducción del término hebreo [*qor<sup>e</sup>bān*] por *sacrificium* —«sacrificio»—, presupone el desprendimiento de algo valioso que pertenece al oferente, y a cuya propiedad renuncia para que «se haga sacro»; es decir, entre en la esfera de lo divino (Sal 50,14).

La ofrenda, que en las disposiciones del Levítico se ofrece siempre en el altar, es una ocasión de encuentro personal y comunitario con el Dios que se acerca al altar; un encuentro en torno a la mesa, en el que se avivan la comensalidad y la comunión. De hecho, los textos están haciendo notar que la comida tiene un valor que va más allá del mero alimento que satisface nuestras necesidades biológicas; la comida tiene una significación religiosa porque contribuye a que podamos servir a Dios a través de la misión<sup>25</sup>. Quizás por eso, incluso la arquitectura y el mobiliario del templo recuerdan, de alguna manera, el comedor en el que los miembros de la casa se sientan a comer juntos (candelabro, mesa de los panes...), y la cocina (altar de fuego) en la que se preparan los alimentos<sup>26</sup>.

Para comprender esta convivialidad hay que situarse en el marco de las ideas religiosas de los pueblos del Próximo Oriente Antiguo (POA) para los que los dioses eran los soberanos de los pueblos, necesitados de comida y bebida, vestido y adorno, casas lujosas para habitar y festividades en las que celebrar. No sólo eso; la creencia en la existencia de

<sup>24</sup> Martin Sicker. *Reflections on the Book of Leviticus*. [epub]. Bloomington, IN: AuthorHouse, 2013, 6.

<sup>25</sup> Cfr. R. Efraim Rosenzweig. “El significado de la comida”. En *Un acercamiento al libro del Levítico/Vaikrá. Reflexiones actuales desde el judaísmo y el cristianismo*, editado por Ariel Blufstein, 21. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: SAB Libros, 2017.

<sup>26</sup> Cfr. Jacob Milgrom. *Leviticus. A Book of Ritual and Ethics. Continental Commentary*. Minneapolis: Fortress Press, 2004, 17-18; Cfr. William K. Gilders. “Sacrifice in Ancient Israel,” *Bible Odyssey*. Consultado el 25 de abril de 2022. <https://www.bibleodyssey.org/en/passages/related-articles/sacrifice-in-ancient-israel>.

fuerzas negativas que amenazaban la vida de los seres humanos y debían ser neutralizadas, era una creencia compartida<sup>27</sup>.

En estas religiones la representación antropomórfica de la divinidad era fundamental, y en la experiencia religiosa constituían un papel decisivo los sentimientos de temor, respeto y servilismo<sup>28</sup>, de manera que no resulta extraño que, como Bottero hace notar:

«Algunas alusiones nos inducen a pensar que se arreglaba a los dioses (estatuas e imágenes) y se los “lavaba” periódica y ritualmente, y que ese gesto, que revela una preocupación por la purificación, la limpieza, el esplendor y salud, común a los grandes y a los pequeños de este mundo, entraba en un sector distinto al del alimento, en lo que llamamos el “servicio a los dioses”»<sup>29</sup>.

Por otra parte, numerosos textos dan testimonio de la necesidad de los dioses de ser alimentados, de manera que la convivialidad era un rasgo propio de las religiones del POA donde la práctica de sacrificar animales a la divinidad era muy habitual<sup>30</sup>.

Los dioses requerían, también, ser vestidos y adornados con joyas, salir en procesión o ser trasladados a otros lugares<sup>31</sup>. En ese sentido, no deja de ser interesante la denuncia por Jeremías del culto familiar a la Reina de los Cielos que las mujeres habían introducido en Jerusalén, y donde no faltaban tortas, vino, incienso, y telas y estandartes (Jr 7,18; 44,17-19).

Pero, por otro lado, los súbditos dependían totalmente de los dioses soberanos para la vida y la muerte, la tranquilidad y la felicidad. Los dioses podían reducirlos a la nada o volcarse en ellos para colmarles de bienes, porque eran lo bastante humanos como para hacer suyas no sólo

---

<sup>27</sup> Jean Bottero. *La religión más antigua: Mesopotamia*, Pliegos de Oriente. Madrid: Trotta, 2021, 31: «La religión mesopotámica no tenía absolutamente nada de “mística”. En ella los dioses eran considerados “autoridades” supremas ..., de las que los humanos, sujetos a su servicio, humildemente dependían; eran “patronos” lejanos y altaneros, señores y soberanos, pero de ningún modo amigos. Había que someterse a ellos, se les temía, y los hombres se abajaban y temblaban ante ellos, pero no se les “amaba”».

<sup>28</sup> *Ibid.*, 10.

<sup>29</sup> *Ibid.*, 94.

<sup>30</sup> Mark F. Rooker. *Leviticus*, vol. 3A. The New American Commentary. Nashville, TN: B&H Publishing Group, 2000, 63ss.

<sup>31</sup> Bottero. *La religión más antigua*, 95.

las necesidades de los hombres, sino también sus faltas, enfados, alteraciones del carácter, brutalidad en el trato...<sup>32</sup>.

Con este trasfondo «teológico», se entiende que el culto estuviera basado en la satisfacción de las necesidades de los dioses y que los ritos visibilizaran precisamente esa atención con numerosos gestos de carácter antropomórfico, aunque esta atención a las necesidades tenía una doble virtualidad.

En clave positiva, el culto sacrificial era una oportunidad de fortalecer los vínculos y lazos con la divinidad; de intensificar la comunión. Pero en clave negativa, ese culto podía pervertir la relación del oferente que podía usarlo para manipular a la divinidad o para defenderse de los abusos de ésta.

Ahora bien, a pesar de que algunos textos bíblicos pueden dar la impresión de una cierta comprensión antropomórfica de Dios, por ejemplo, cuando se refieren al «pan de su Dios» (Lv 21,6.21ss; Nm 28,2), o cuando subrayan la idea del sacrificio como «dar y recibir», tan propia del culto de los pueblos del entorno<sup>33</sup>, la concepción que Israel tenía de Dios se situaba en una perspectiva diametralmente opuesta.

Esta perspectiva se percibe, por un lado, en el hecho de que la Torá insista en que Dios ha creado todo y a todos por puro amor y no por necesidad, de manera que la base del culto israelita es la gratuidad; y, por otro, en la consideración de Dios como un ser supremo frente a quien no existen fuerzas ocultas que puedan desafiar su poder. Así, en el culto sacrificial bíblico, es la humanidad y no Dios quien necesita celebrar ritos culturales bien para acercarse a Dios con alegría y agradecimiento por los bienes recibidos, bien para hacerlo con contrición y arrepentimiento cuando ha desafiado su poder<sup>34</sup>.

Desde esta perspectiva, se entiende mejor la crítica profética a las desviaciones del culto:

«El Señor todopoderoso, el Dios de Israel, dice a su pueblo: “Ofreced todos los holocaustos y sacrificios que queráis, y comed esa carne. Pero cuando yo saqué a vuestros antepasados de Egipto, nada les dije ni ordené acerca de holocaustos y sacrificios. Lo que sí les ordené fue que me obedecieran; pues así yo sería su Dios y ellos serían mi pueblo. Y

<sup>32</sup> Ibid., 50.

<sup>33</sup> Erhard S. Gerstenberger: *Leviticus: A Commentary*. The Old Testament Library. Louisville: Westminster John Knox Press, 1996, 36ss.

<sup>34</sup> Sicker: *Reflections on the Book of Leviticus*, 21.

les dije que se portaran como yo les había ordenado, para que les fuera bien”» (Jr 7,21-23).

De esta manera, el Dios de Israel no necesita que le preparen comida y el Levítico huye de cualquier expresión que pueda hacer pensar o imaginar el sacrificio como un espacio en el que la divinidad de Israel está comiendo, describiendo éste como una ofrenda, un don que se comparte con Dios sabiendo que es imposible enriquecerlo.

En consecuencia, los ritos ni favorecían cualquier intento de manipular a Dios ni podían entenderse como un modo de protegerse de su ira.

Por esta razón, la convivialidad y la búsqueda de comunión determinaban que cualquier ofrenda o sacrificio estuvieran definidos por dos líneas que lo atravesaban, una vertical, que conecta al oferente y a Dios; y otra horizontal, que vincula al oferente con la realidad objetiva (cosas, mundo...) y subjetiva (personas, comunidad) que lo envuelve<sup>35</sup>.

El punto de encuentro de esas dos líneas es, precisamente, el altar; ahí se encuentran el oferente y Dios; ahí comparten los bienes de la tierra; ahí avivan y restauran la comunión entre ellos; ahí se reconcilian y reconstruyen los vínculos con los miembros de la comunidad; ahí reparan las lesiones infringidas al patrimonio o la estima de los otros.

La imagen para expresar la comunión, sin caer en el antropomorfismo, es el fuego que, por un lado, transforma la víctima; y, por otro, produce el humo que asciende hacia Dios [reâh nihoah] (Lv 1,9.13.17; 2,9.12.; 3,5.16), una expresión hebrea cuya traducción se disputan los autores.

Como tal, esta expresión, es propia de los sacrificios voluntarios (aunque excepcionalmente la encontramos en Lv 4,31), que surgen del espontáneo deseo del oferente de agradecer y celebrar con el Dios de Israel la vida y sus dones, y rubrica la participación de Dios en el sacrificio; el gusto de compartir el alimento. Por esta razón, algunos traducen «ofrenda de olor agradable».

En las traducciones castellanas, la Biblia de la CEE<sup>36</sup> y la *Biblia de nuestro pueblo*<sup>37</sup> eligen traducir «aroma que aplaca al Señor», tanto en las ofrendas voluntarias como en el caso de Lv 4,31. *La Biblia hoy*, de las

<sup>35</sup> Maria-Zoe Petropoulou. *Animal Sacrifice in Ancient Greek Religion, Judaism, and Christianity, 100 BC to AD 200*. Oxford Classical Monographs. Oxford: Oxford University Press, 2008, 28.

<sup>36</sup> Conferencia Episcopal Española. *Sagrada Biblia: versión oficial de la Conferencia Episcopal Española*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2010.

<sup>37</sup> Luis Alonso Schökel. *La Biblia de Nuestro Pueblo*. Bilbao: Mensajero, 2021.

Sociedades Bíblicas Unidas<sup>38</sup>, prefiere, sin embargo, traducir «ofrenda de aroma agradable al Señor». Y la Biblia de la Universidad de Navarra traduce «aroma de suave olor en honor del Señor»<sup>39</sup>.

En el comentario a la nueva traducción de la Biblia de Jerusalén, De León traduce «calmante aroma» en todos los casos, y desarrolla una explicación interesante en la que hace notar que, aunque en nuestro tiempo resulte difícil integrar la imagen de un Dios que azota con una ira que debe aplacarse, usar la expresión «calmar» visibiliza mejor cómo en el sacrificio Dios se acerca al oferente recordando su misericordia<sup>40</sup>.

Hartley, que reconoce que Levítico no impregna la idea del sacrificio con la teología de la expiación<sup>41</sup>, sí se muestra favorable a la traducción «aroma que aplaca al Señor» en Lv 4,31 porque el sacrificio volvía la mirada de Dios al oferente de manera favorable. De este modo, si estaba molesto o enfadado por alguna transgresión, el sacrificio «apacaba ese enfado»<sup>42</sup>.

Sicker, conectando con 1Sam 15,22, prefiere acentuar la dimensión de contento o agrado de la divinidad<sup>43</sup> por la ofrenda recibida. Y Milgrom, por su parte, hace notar cómo el autor/es sacerdotal/es lo evita en los sacrificios obligatorios, y apunta que, aunque pudiera tener ese significado originalmente, lo perdió en el marco de la teología sacerdotal<sup>44</sup>.

Nosotros, teniendo en cuenta que la Biblia subraya la gratuidad que moviliza la creación de Dios, y no la necesidad de satisfacer una carencia o apaciguar un estado emocional; que trata de evitar cualquier riesgo de antropomorfización; y que entiende el sacrificio en la perspectiva de la teología del altar de Ex 20,24, somos más favorables a traducir «olor agradable».

Creemos, por otra parte, que el hecho de que, en la ofrenda vegetal sustitutoria de los sacrificios de expiación por pecados de omisión (Lv 5,11-13), se prescriba no mezclar la harina con el incienso, incide en ese deseo de evitar también cualquier posible interpretación antropomórfica de estos ritos.

<sup>38</sup> Sociedades Bíblicas Unidas. *La Biblia. Dios Habla Hoy*. Madrid: EDIBESA, 2005.

<sup>39</sup> Facultad de Teología Universidad de Navarra, ed. *Sagrada Biblia*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 1983.

<sup>40</sup> Juan Luis de León Azcárate. *Levítico*. Comentario a la Nueva Biblia de Jerusalén 3. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2006, 42.

<sup>41</sup> John E. Hartley. *Leviticus*. The Word Biblical Commentary 4. Dallas, TX: Word Books, Publisher, 2018, lxx.

<sup>42</sup> *Ibid.*, lxviii.

<sup>43</sup> Sicker. *Reflections on the Book of Leviticus*, 47.

<sup>44</sup> Milgrom. *Leviticus*, 1:162-163.

### 3. EL ANÁLISIS DE LAS DISPOSICIONES

Un primer análisis del conjunto (Lv 1-7) revela que los capítulos 1,1 a 6,7 recogen la perspectiva de quien ofrece el sacrificio, porque Yahvé dice a Moisés: «Habla a los israelitas y diles» (Lv 1,2), mientras que Lv 6,9, en adelante, presentan las obligaciones del sacerdocio que recoge la ofrenda y la materia del sacrificio, y asume su responsabilidad en la conclusión del mismo: «Dales a Aarón y a sus hijos las siguientes instrucciones relativas a los holocaustos» (Lv 6,9) y «Di a Aarón y a sus hijos que traten con respeto las ofrendas que los hijos de Israel me consagran» (Lv 22,1).

El vocabulario permite advertir que Moisés aparece descrito como maestro de la ley. Él debe hablar a los hijos de Israel, y explicarles el ritual de la presentación de ofrendas y sacrificios (Lv 1,2; 4,4,2; 7,22). Sin embargo, a Aarón y sus hijos ha de darles un «mandato» [*tzaváh*] (Lv 6,2.7.18; 7,1.11) El término aquí utilizado, del que se deriva la ley o el precepto [*mitzvot*], es el que el autor/es sacerdotal/es usa como término para la proclamación de los preceptos de Yahvé que subraya que todo lo que acontece descansa en la orden de la palabra de Dios.

Por otra parte, la identificación de los oferentes de cada uno de los sacrificios parece clara.

Hay una serie de ofrendas y sacrificios en las que el protagonista es, principalmente, un [*'ādām*] (Lv 1,2) o un [*ne-ḫēš*] (Lv 2,1; 4,2; 5,1.2.4.17.21; 7,21), un ser humano que, aunque en singular, tiene sentido colectivo. Sólo en Lv 7,8.10 utiliza el término [*'iš*], varón, algo totalmente lógico si tenemos en cuenta que se está refiriendo a un descendiente de Aarón, sacerdote y varón.

La elección en el texto de dos términos que identifican al ser humano en Gn 1 y 2, puede significar, en primer lugar, que los oferentes pueden ser indistintamente varones o mujeres, que es el apunte que más frecuentemente encontramos en los comentaristas. Además, puede indicar que los oferentes pueden ser laicos o no y, por último, que no parece que se excluya la participación de los extranjeros.

Esta dimensión universal resulta muy sugerente y es interesante abordarla en un trabajo como éste en el que se quiere reflexionar la dimensión inclusiva de los sacrificios del Levítico, aunque necesitaría una mayor atención de la que se le puede prestar aquí.

Hartley hace notar que la elección del término [ʾādām] apunta una orientación no sólo no sexista, sino una inclusión de carácter «racial»<sup>45</sup>, con una clara perspectiva universalista<sup>46</sup>, que queda reforzada, en nuestra opinión, por la condición anónima de todos los protagonistas, y porque los capítulos 17 y 22, cuando incluyen algunos datos complementarios relativos a las víctimas, dan por supuesto que el emigrante [gēr] puede presentar el holocausto y el sacrificio de comunión (Lv 17,8-9)<sup>47</sup>.

Sicker, por su parte, apunta que el texto brinda a los gentiles la posibilidad de reconocer al Dios de Israel y llevarlos a renegar del culto pagano. En todo caso, este autor considera que se ha de suponer que, dado que no están circuncidados, necesitarían de un israelita que mediara por ellos a la hora de ofrecer<sup>48</sup>.

En todo caso, esa referencia a la participación del extranjero podría entenderse limitada, como hemos apuntado, al caso del [gēr], el extranjero residente de manera temporal en medio del pueblo de Israel.

El Levítico le presta una atención singular, permitiendo, como hemos dicho, su participación en el culto sacrificial; exigiéndole el cumplimiento de una serie de normas relativas a la pureza (Lv 17,10.13.15); e incluso concediéndole protección (Lv 19,33).

Con todo, el texto también reconoce la existencia de un extranjero con otro estatuto legal, el [nokrî], un término en el que Martin-Achard reconoce una suerte de prejuicio, sospecha e incluso rechazo<sup>49</sup>, y que se popularizó después del exilio cuando a Israel se le presentó con toda su fuerza el problema de las relaciones con los otros pueblos<sup>50</sup>.

Aquí no encontramos ningún síntoma de ese rechazo porque cuando el término aparece (Lv 22,25) es para advertir que los animales con

<sup>45</sup> Hartley. *Leviticus*, 11.

<sup>46</sup> Maas. "adham". En *Theological Dictionary of the Old Testament*, editado por Helmer Ringgren y G. Johannes de Botterweck, 84. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing, 1997. Consultado el 2 de junio de 2022.

<sup>47</sup> Una muy interesante reflexión sobre la universalidad del culto en Ming Him Ko. *Leviticus: A Pastoral and Contextual Commentary*. Carlisle, Cumbria: Langham Publishing, 2018, 22-25.

<sup>48</sup> Sicker. *Reflections on the Book of Leviticus*, 27.

<sup>49</sup> Robert Martin-Achard. "[nekar] extranjero". En *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, editado por Ernst Jenni y Claus Westermann, 99. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1985.

<sup>50</sup> *Ibid.*, 98.



defectos, que no pueden ser presentados en las ofrendas, tampoco pueden ser adquiridos de esos [*nokrî*].

En todo caso, es interesante advertir, como hace De León<sup>51</sup>, que esta mirada tan universal se tornará rechazo sobre todo a partir de Ezequiel y prevalecerá durante todo el periodo del Segundo Templo, reconociéndose incluso en tiempos de Jesús. Por esa razón, apuntar aquí esta referencia al [*'ādām*] ser humano «sin etiquetas» como protagonista del culto, hace esta legislación tan sugerente.

Es importante notar que a la participación personal del oferente se le concede tanta importancia, que no es posible delegar en otro o sustituir la implicación personal por algún tipo de gratificación (dinero, bienes...) <sup>52</sup>. De la misma manera, la ofrenda no puede ser cambiada (Lv 27,9).

Un tercer análisis del conjunto muestra que los oficiantes de los sacrificios son, en el Levítico, siempre, los sacerdotes, que aparecen identificados recurrentemente como «Aarón y sus descendientes» (Lv 2,3.10;7,31.34.35;22,2;24,9), de modo que, por contraposición al caso de los oferentes, aquí el anonimato no es posible entre los oficiantes.

La mayoría de los autores señala que esta identificación tan precisa denota el interés del autor sacerdotal por legitimar el sacerdocio aaronita frente a otros que hubieran podido surgir en el postexilio <sup>53</sup>. Algún autor, incluso, hace notar que esta indicación apunta una centralización de la autoridad religiosa imprescindible para consolidar una verdadera teocracia como la que parece se instauró durante la época persa.

Por último, un examen del primer conjunto nos descubre la existencia de dos tipos de rituales: los que se refieren a las ofrendas que se realizan de manera voluntaria (Lv 1-3), y los que prescriben los sacrificios obligatorios (Lv 4-6,7), y donde se tipifican las causas que obligan a realizar el sacrificio, y el modo de hacerlo.

---

<sup>51</sup> León Azcárate. *Levítico*, 257.

<sup>52</sup> Moshe Weinfeld. "The Place of the Law in the Religion of Ancient Israel". En *Social and Cultic Institutions in the Priestly Source Against Their Ancient Near Eastern Background*, 106. Vetus Testamentum, Supplements 100. Leiden: Brill, 2004. Consultado el 1 de junio de 2022. [https://doi.org/10.1163/9789047402954\\_004](https://doi.org/10.1163/9789047402954_004): el autor hace referencia a un ritual hitita notando la cantidad de plata, oro y otros artículos de valor que debían ofrecerse.

<sup>53</sup> León Azcárate. *Levítico*, 39. 116.

## 3.1. LAS OFRENDAS VOLUNTARIAS

Tres son las ofrendas voluntarias que pueden ofrecerse en el santuario: la ofrenda de fuego (holocausto), en la que todo queda destruido por el fuego; la de cereales [*mīn<sup>e</sup>hāh*], que prescribe se reserve una parte para los sacerdotes; y la ofrenda de comunión [*šelem*], de la que participan los sacerdotes, así como el oferente y su familia.

La perspectiva vertical que apela a la conexión entre quien ofrece y Dios que recibe la ofrenda, está subrayada en estas ofrendas voluntarias con varios elementos.

En primer lugar, con lo que se ofrece, que es siempre, lo mejor; los mejores animales de la cabaña doméstica sin defecto alguno (Lv 22,17ss); la mejor harina, la más fina [*sōlet*] que, además, se mezcla con incienso que le aporta valor porque se considera un producto de lujo; y la grasa, que, por su valor vigorizante, representa, junto a la sangre, lo mejor de la vida que se puede ofrecer y de ninguna manera pueden ser consumidos por el ser humano<sup>54</sup>.

Asimismo, la ofrenda comporta un desprendimiento, una disminución en el valor del patrimonio propio; una ascesis que queda particularmente patente en el holocausto porque el fuego que devora todo visibiliza una entrega total, un compartir con Yahvé sin reservarse absolutamente nada.

Por otra parte, tanto en el holocausto como en el sacrificio de comunión, se asperja la sangre alrededor del altar, un gesto que puede interpretarse como un deseo de devolver a Dios la vida porque sólo Él es su dueño.

Igualmente, porque son, como hemos dicho, «ofrenda de olor agradable a Dios» (Lv 1,9.13.17; 2,9.12.; 3,5.16) una afirmación recurrente en cada una de las ofrendas voluntarias, el valor no radica en lo que se ofrece, ni en quien lo ofrece, sino en lo que provoca: el agrado de Dios, lo que a Dios agrada.

Y, por último, en el caso de la ofrenda de cereal, la parte reservada es [*'az·kā·rā·tāh*], es decir, memoria, probablemente, de que, desde la creación inicial, cuando en el día tercero, Dios creó «toda clase de plantas: hierbas que den semilla y árboles que den fruto» (Gn 1,19, garantizando «el pan nuestro de cada día».

---

<sup>54</sup> Samuel E. Balentine. *Leviticus: Interpretation: A Bible Commentary for Teaching and Preaching*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2011, 35.

«Et, tandis que les végétaux portent en eux-mêmes leur capacité de se reproduire, la reproduction de cette vie est expressément garantie par une bénédiction divine, signé de la sollicitude toute particulière de Dieu pour les êtres vivants»<sup>55</sup>.

La perspectiva horizontal también se adivina en una serie de elementos.

En primer lugar, el gesto de la mano que se posa sobre la cabeza de la víctima, tanto en el holocausto como en el sacrificio de comunión, y la mano que amasa la harina, representan para la mayoría de los autores un gesto de propiedad<sup>56</sup>, significando la afirmación pública de la responsabilidad de quien ofrece. En medio de un templo ruidoso y agitado, la mano del oferente proclama públicamente su compromiso personal de compartirlo todo con Yahvé.

Además, tanto en el de la ofrenda de cereales como en la de comunión, una parte de lo que se ofrece se reserva para los sacerdotes para su sustento, dado que, al no poseer tierras, no tenían otras fuentes de riqueza.

Por otra parte, precisamente reconociendo el particular rol de los sacerdotes como mediadores e instructores, la porción reservada para ellos se considera «santísima» [*qō-deš*] (Lv 2,10), un término que, etimológicamente, sugiere «separado», «distinto» no tanto en sentido de segregado sino de «especial» o «propio».

Y, por último, la variedad de opciones a la hora de elegir la materia del sacrificio muestra el deseo del autor de dar a todos la oportunidad de ofrecer, independientemente de su identidad o su posición económica. Esta solidaridad con la suerte de cualquier eventual oferente queda fortalecida gracias a la posibilidad que brinda la ofrenda de comunión, de que el israelita celebre festivamente con su familia en el templo, que incorpore a los suyos a una comida que une a todos entre sí y con Dios<sup>57</sup>.

<sup>55</sup> Alfred Marx. *Les offrandes végétales dans l'Ancien Testament: Du tribut d'hommage au repas eschatologique*. Supplements to Vetus Testamentum 57. Leiden: Brill, 1994, 141.

<sup>56</sup> Gordon J. Wenham. *The Book of Leviticus*. The New International Commentary on the Old Testament 3. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1979, 61-62.

<sup>57</sup> «En la tradición judía, todas las celebraciones religiosas se encuentran enmarcadas por el encuentro festivo alrededor de la mesa. Incluso aquellos días señalados como ayunos tienen una parte celebratoria previa o posterior marcado por una comida. Los sabios llegan a afirmar que una vez destruido el Templo y todo lo que allí había, el lugar del altar donde se celebraban las ofrendas pasa a ser reemplazado por la mesa de celebración familiar». Cfr. Rosenzweig. "El significado de la comida", 22.

### 3.2. SACRIFICIOS OBLIGATORIOS

Al comenzar a leer el capítulo 4 volvemos a encontrar la fórmula «Yahvé habló así a Moisés» (Lv 4,1), lo que nos hace sospechar que se abre un bloque normativo diferente al anterior. Esta fórmula se repite en Lv 5,14 y Lv 6,1.

Se introducen ahora los sacrificios obligatorios que sólo aparecen en la tradición sacerdotal de la Torá, y en Ezequiel, principalmente en el capítulo 43<sup>58</sup>.

Su carácter obligatorio se debe a que tienen que realizarse porque determinadas acciones u omisiones de los distintos miembros del «pueblo de la tierra» (Lv 4,27) han desordenado o desequilibrado la santidad que debe presidirlo todo para que Dios pueda residir en medio de su pueblo<sup>59</sup>. Sólo ellos, los miembros del pueblo de la tierra, pueden restaurar la santidad-pureza que hace posible la presencia de Dios en medio del pueblo.

Esta necesidad de restaurar la santidad explica los dos tipos de sacrificios obligatorios.

El primero, llamado en hebreo [*ḥattā'*] es un sacrificio de expiación<sup>60</sup>, y tiene dos matices diferentes.

El primer matiz está en los sacrificios que deben realizarse por acciones cometidas (porque se dice recurrentemente «hace» vv.2.3.13.22.27) contra preceptos de carácter negativo, prohibiciones (por ejemplo, Ex 20; Lv 18 y 19).

Al tratarse de prohibiciones, las conductas de los individuos que contravienen estos preceptos tienen un impacto social mayor y, por eso, sus efectos han de sanarse.

El segundo matiz, apunta a las omisiones, bien de palabra, bien de situaciones relacionadas con la pureza o impureza.

En todos los casos, se hace notar que tanto las acciones como las omisiones que requieren expiación, tienen carácter involuntario, es decir, que

<sup>58</sup> Menahem Haran. "Ezekiel, P, and the Priestly School". *Vetus Testamentum* 58 (2008): 60.

<sup>59</sup> Roger T. Beckwith y Martin J. Selman, eds. *Sacrifice in the Bible*. Eugene, OR: Wipf and Stock, 2004, 32.

<sup>60</sup> Algunos (De León Azcárate), prefieren traducir «por el pecado»; otros, por el contrario, creen que es más correcto traducir «por la purificación» o «por la expiación», cfr. Vogels. *Célébration et sainteté*, 56.

no se trata del pecado en el sentido que nosotros le damos al término hoy, puesto que no hay una decisión libre que tiene la voluntad de transgredir o eludir la norma<sup>61</sup>. Pero la idea de fondo es que la gravedad de los efectos de la acción y la omisión es tal, que, aquí, las buenas intenciones no son suficientes.

El segundo de los sacrificios obligatorios recibe en hebreo el nombre de [ʾāšām], un término de difícil traducción. La raíz verbal puede traducirse por «hacerse culpable», por lo que algunos autores se refieren a estos sacrificios como «de culpabilidad» (Lv 5,15-6,7).

En este caso, vuelven a tipificarse acciones cometidas, no omisiones; y, ahora, se insiste y acentúa la necesidad de la reparación. No basta el sacrificio; se hace necesaria explícitamente la reparación económica.

De una manera general, se puede decir que la dimensión vertical de estos sacrificios obligatorios viene determinada por dos términos, «expiación» y «culpa», cuyo significado es objeto de mucha discusión entre los autores.

Filológicamente, algunos autores consideran que el término «expiación» proviene de [kāpar] que, literalmente, sugiere cubrir y, por tanto, perdonar, quitar o borrar un pecado<sup>62</sup>; otros<sup>63</sup>, sin embargo, consideran que proviene de [kōper] que hace referencia a un rescate y no es un término propio del ámbito cúlrico; es el dinero que un condenado paga para escapar de la pena de muerte (Ex 21,30).

En la expiación (Lv 4, 5, 1-13), el sacrificio «tapa» o «cubre» el pecado cometido contra los mandamientos [mišwōt] del «Señor» (Lv 4,2; 5,1.14.17.21), mandamientos de carácter religioso que tienen su origen en Dios<sup>64</sup>, que expresan las condiciones de la alianza en virtud de la cual Israel se constituye en un «pueblo de sacerdotes y una nación santa» (Ex 19,6). Estos pecados introducen desorden, rompen el equilibrio, contaminan de impureza las relaciones entre las personas y, por ende, el espacio del Tabernáculo.

---

<sup>61</sup> La transgresión que nosotros llamamos «pecado», libre y consciente, aparece en Nm 15,30-31 y no expiable; conlleva escisión y ruptura.

<sup>62</sup> Alfonso Ropero. «Expiación». En *Gran Diccionario enciclopédico de la Biblia*, 1550-1556. Viladecavalls: Editorial CLIE, 2013.

<sup>63</sup> Fritz Maass. «Expiación». En *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, editado por Ernst Jenni y Claus Westermann, 1152-1171. Ediciones Cristiandad, 1978.

<sup>64</sup> León Azcárate. *Levítico*, 64.

En la culpa (Lv 5,15-6,7), por su parte, se trata de restaurar y compensar las lesiones causadas por daños cometidos o contra bienes consagrados a Dios, o contra el propio nombre de Dios, cuando, en el uso de la palabra, ese nombre ha sido tomado en vano.

La gravedad del pecado que exige el rito de expiación se percibe en la materia del sacrificio.

En el caso de los sacrificios de expiación por cometer actos prohibidos (Lv 4), la materia la constituyen las partes más valiosas del animal: la sangre, la grasa y las vísceras. La primera ha de asperjarse por todos los espacios alcanzados por el pecador, desde la cortina del santo de los santos, en el caso del sumo sacerdote, y hasta los cuernos del altar de los holocaustos. La grasa ha de quemarse, y lo mismo debe hacerse con las vísceras, que se usaban en este ritual, probablemente porque, por influencia del entorno, se consideraba que había alguna relación entre éstas y el discernimiento. Los riñones, concretamente, se consideraban junto con el corazón, la sede de los pensamientos y las emociones por lo que, como la sangre, signo de la vida, debían volver a Dios.

En el caso de la omisión, dos elementos hacen notar la importancia de este rito para expiar el pecado; por un lado, que se requiera una hembra, más valiosa en la cabaña porque da leche y pare las crías; y, por otro, que se ofrezcan alternativas (Lv 5,7.11) en función de la situación económica del oferente para garantizar la expiación.

Si atendemos a la dimensión horizontal, notaremos también la preocupación por restaurar los efectos de la fractura que tratan de recomponer estos sacrificios.

Esta fractura tiene distinto alcance en función de quién ha actuado contra algo que está prohibido, y los rituales tratan de asegurar una sanación que beneficie a todos, también a aquéllos que no pueden llegar hasta las zonas reservadas.

Más aún; llama la atención cómo al describir el rito de la expiación por actos cometidos por el gobernante [*nāšī'*], en Lv 4,22, que es el caso central del capítulo, el uso de la fórmula [*'āšer*] parece traslucir una cierta convicción de que quienes tienen encomendado el liderazgo sociopolítico fallan habitualmente, y no ocasionalmente<sup>65</sup>.

---

<sup>65</sup> Milgrom. *Leviticus*, 1:245-247.

Por otro lado, la urgencia de restaurar la santidad explica que, como en las ofrendas voluntarias, en los ritos para sanar los efectos de la omisión, se ofrezcan distintas posibilidades a la hora de elegir la materia del sacrificio.

Quizás por eso, en este momento, se ha ofrecido a los menos favorecidos una oportunidad aún más posibilitadora: la de hacer una ofrenda vegetal de 2 kg de la mejor harina (Lv 5,11). Este caso es único, porque sólo aquí se explicita que la variedad en la materia está relacionada con el estatuto económico del oferente. Y, ciertamente, trata de no excluir a los económicamente más vulnerables de la oportunidad de ofrecer para expiar. De hecho, aun manteniendo un parecido muy grande con la ofrenda vegetal voluntaria (Lv 2), prescinde del aceite y el incienso, dos artículos de lujo, que se exigen en Lv 2,2.

Es interesante notar cómo los sacrificios obligatorios revelan aún mejor que las ofrendas voluntarias la imagen del Dios de Israel como quien que se complace no con el disfrute de la materia, sino con el encuentro con quien se acerca a él en actitud de obediencia y deseo de justicia social.

Así, Dios, que en el Levítico es santo e invita a los seres humanos a la santidad, no hace acepción de personas en función de su renta económica, porque no plantea la elección de la materia como si de un impuesto proporcional se tratase<sup>66</sup>, sino como un medio para favorecer la comunión. Dios no busca que el sacrificio sea una ocasión para que el oferente se empobrezca. El Dios de Israel sólo desea compartir el alimento cotidiano.

Consecuentemente, el libro propone a la comunidad de Israel el ideal de la santidad no como algo ganado por el esfuerzo de sus miembros, sino como regalado por el Dios que desea habitar en la Tienda en medio de ellos.

Por último, en el caso de los sacrificios de la culpa [*'āšām*], la obligación de resarcir económicamente sale al paso de la inseguridad y la desconfianza que las faltas han generado en la esfera social al haberse cometido fraude o mentido o jurado en falso<sup>67</sup>.

Una vez más, la materia del ritual apunta esta clave horizontal al introducirse elementos nuevos. En primer lugar, debe tasarse el valor del

---

<sup>66</sup> Gary North. *Leviticus: An Economic Commentary*. Tyler, TX: Institute for Christian Economics, 1994, 109ss.

<sup>67</sup> Rooker. *Leviticus*, 3A:182-183.

animal sacrificado, para que sea proporcional al valor de lo sustraído o defraudado. Y, en segundo lugar, el sacrificio animal no es suficiente para reparar el daño infligido, sino que debe resarcirse el valor económico de lo sustraído<sup>68</sup>.

Además, dado que se presume que hay un desorden propio de la fragilidad que recorre esta creación, que se manifiesta en la vida ordinaria (flujos, enfermedades de piel, muerte...), y que es inevitable, es eliminable a través de ritos establecidos, y se cura con el tiempo o con remedios indicados. En sí, esa impureza de la vida cotidiana no constituye un problema demasiado grande. Eso sí, tiene un marcado carácter relacional<sup>69</sup> porque, cuando aparece, imprime un desequilibrio en las relaciones interpersonales y en la vigencia de la alianza entre Israel y Dios.

De esta manera, el verdadero problema del Levítico es la impureza que sigue del incumplimiento voluntario o descuidado de la ley, porque de ahí sí se sigue la imposibilidad de que Dios habite en el santuario en medio de su pueblo<sup>70</sup>. Se comprende, pues, que se facilite a todos la posibilidad de restaurar este desorden.

En todo caso, lo que parece importante es notar que no se trata de expiar al sujeto que pecó sino de reparar, restaurar, limpiar y purificar lo que ha sido contaminado como consecuencia de la transgresión de la norma y, como podemos ver, esto afecta a las personas y al lugar de culto.

Esta contaminación es consecuencia de la fragilidad que recorre esta creación y esta historia y que se manifiesta en la vida ordinaria, a veces, de manera inevitable (las humedades de una pared de piedra como consecuencia de la lluvia; la enfermedad de piel; las poluciones; los partos y la menstruación...). Y hay que repararla proactivamente porque, en muchos casos, esa contaminación, esa impureza es altamente contagiosa (Lv 15,31).

---

<sup>68</sup> El texto hace referencia a la obligación de resarcir con siclos de plata, siclos del santuario (Lv 5,15); es importante tener en cuenta que los siclos no eran monedas sino medidas.

<sup>69</sup> Giorgio Paximadi. *Levitico*. Nuova Versione della Bibbia dai Testi Antichi 3. Cinisello Balsamo (Milano): San Paolo, 2017, 200.

<sup>70</sup> *Ibid.*, 24.



#### 4. LAS FUERZAS DE LA INCLUSIÓN EN EL CULTO SACRIFICIAL DEL LEVÍTICO

La integración de la dimensión vertical y horizontal es, como hemos dicho, la clave fundamental para comprender la fuerza inclusiva de la legislación sacrificial del Levítico. Esta fuerza impide que en la vida del israelita se diseccionen el culto y la ética, de tal manera que se espera del israelita una integración de ambos aspectos porque, si no, fallando la dimensión social, el verdadero culto resulta imposible<sup>71</sup>, y descuidando la dimensión vertical, la ética israelita corre el peligro de desconectarse de la justicia (Is 29,13).

Por esta razón, somos capaces de detectar en el culto sacrificial israelita una serie de fuerzas que apuntan siempre en la dirección de la inclusión; que redirigen siempre hacia la celebración en un altar donde lo vertical y lo horizontal se encuentran y, así, «que fluya como agua la justicia, y la honradez como un manantial inagotable» (Am 5,24).

##### 4.1. LAS DISPOSICIONES LEGALES

El primer elemento que funciona como clave de inclusión en la comunidad cultural israelita es la propia comprensión de las disposiciones legales que hemos estudiado.

La Tienda, a cuyo interior Moisés es convocado en Lv 1,1, señala un nuevo espacio de comunicación e interacción porque fue colocada al pie de la montaña (Ex 40,34-37), en medio del campamento, después de lo cual Moisés no tuvo necesidad de separarse y volver a subir a la cumbre.

Esta Tienda, que en Éxodo recibe indistintamente el nombre de «santuario» [*miškan*] o «tienda del encuentro» [*‘ēlāyw mē’ōhel*], es en el Levítico, salvo en cuatro excepciones (Lv 8,10; 15,31; 17,4; 26,11), tienda *del encuentro*, como notando la apertura de un espacio de comunicación e intimidad especial.

Quizás por esa razón, no es infrecuente que los comentaristas judíos hagan notar que el libro comienza diciendo «y llamó» (Lv 1,1a), y no, como sucede muchas otras veces, «y habló» [*lê-mōr.*] (Lv 1,1b; 4,1; 5,14; 6,1...). Por esta razón, al utilizarse sólo al comienzo del libro, se apunta

---

<sup>71</sup> Bohdan Hrobon. *Ethical Dimension of Cult in the Book of Isaiah*. Berlin: Walter de Gruyter, 2010, 4.

el sentido que se quiere dar a lo que va a acontecer en el interior de la Tienda: un encuentro que invita a Moisés a que se predisponga para la escucha, a que tome parte y se incluya en lo que va a venir.

Se entiende, pues, que la Rab. Sarina Vitas haga notar cómo Rashi explica que el significado de este llamamiento [*wayyiqerā'*] es una voz de afecto. No le habla Dios a Moisés como en otras ocasiones, sino que se dirige a él, y lo llama, para reunirse en un diálogo íntimo y personal<sup>72</sup>.

En este mismo sentido, el Rab. Uriel Romano, en la Parashat Vayikrá «Sobre el diálogo», también se detiene a explicar el sentido profundo de ese [*wayyiqerā'*] —«y llamó»—, recurriendo al Talmud para notar cómo la Torá enseña que no podemos hablar a alguien sin antes «anunciarle» que le queremos hablar, sin antes llamarlo, sin antes invitarlo al diálogo<sup>73</sup>, lo que, de alguna manera, está proponiendo una consideración de la revelación distinta a la de un monólogo ininterrumpido.

Es verdad que nunca se va a escuchar la voz de Moisés, pero eso no significa que no haya diálogo; quizás lo que quiere subrayar el texto es que la misión de Moisés, aquí, es la de escuchar y dejarse traspasar por la Palabra.

De esta manera, Yahvé se ha insertado en medio de la vida de su pueblo y, desde ahí, le habla y le instruye.

Nada más abrir el libro del Levítico se dice que Yahvé llamó [*qārā'*] y habló [*dab-bēr*] a Moisés desde allí. Esta expresión, «llamó y habló», combina dos fórmulas de revelación de la legislación cültica propias del autor/es sacerdotal/es, aunque «llamó» o, más bien, «convocó», sólo es utilizada en Éxodo en momentos especiales (Ex 3,4; 19,3; 24,6), lo que subraya el carácter singular de la instrucción contenida en el Levítico: es una revelación.

Así, este conjunto de prescripciones rituales (Lv 1-7) se encuentra inserto, no sólo en el corazón de la Torá entendida como instrucción, sino en el corazón de la revelación a Moisés en el Sinaí.

Por esta razón, la colección en su totalidad, como el libro en general, carece prácticamente de verbos en imperativo, y usa recurrentemente la

<sup>72</sup> Rab. Sarina Vitas. “Parashat Vaikra”. *Comunidad Amijai*, 10 de marzo de 2022, acceso 31 de mayo 2022, <https://amijai.org/parashat-vaikra-2022/>.

<sup>73</sup> Rab. Uriel Romano. “Parashat Vaikrá 5781 — Sobre el diálogo”. *Soy Judío*, 21 de marzo de 2021. Consultado el 31 de mayo de 2022. <https://soyjudio.org/parashat-vaikr%C3%A1-5781-sobre-el-di%C3%A1logo-fbe4989d049c>

segunda persona del singular y del plural, porque la ley se entiende, precisamente, como revelación.

Por otra parte, Yahvé encomienda a Moisés al comienzo del Levítico la tarea de «hablar a los israelitas» (Lv 1,2), y éste, a su vez, encarga a los sacerdotes que asuman la tarea de enseñar a los laicos (Lv 10,11).

El sacrificio no se piensa, por tanto, como un asunto sólo del sacerdocio. De hecho, algunos autores consideran que esta colección constituye un manual sacrificial para los laicos<sup>74</sup>, con el que se les quiere beneficiar instruyéndoles con detalle. Dado que ellos llevaban los animales, los mataban, despedazaban etc., consolidaban o reparaban su comunión con Dios, nada se escondía a su conocimiento<sup>75</sup>.

Con todo, es posible preguntarse si esta compilación recoge la totalidad de las normas sacrificiales del Israel antiguo. Hartley invita a reflexionar sobre el proceso de compilación de las tradiciones orales en el POA y, con relación al Levítico, se pregunta si contiene todo el material antiguo o si, más bien, sólo aquellos textos, quizás homiléticos, que se copiaron y se fueron transmitiendo<sup>76</sup>.

Levine asume que los textos describen con acierto algunas de las prácticas del postexilio, pero la misma azarosa composición del libro no impide pensar que pudieran existir otras que, por alguna razón, no se compilaron.

En ese mismo sentido, sería posible pensar que pudieron existir rituales de carácter sacrificial en los que sólo participaban los sacerdotes, que se celebraban en espacios de la Tienda vedados a los laicos, como el altar del incienso, y que, por tanto, estos desconocían.

Es más, como hace notar algún autor, es posible que existiera una cesura grande entre lo que los sacerdotes pensaban que tenían que ser los sacrificios, y lo que estos textos revelan<sup>77</sup>.

Ahora bien, como algunos autores apuntan, frente a las prácticas de Egipto y el POA, en las que el acceso a los templos estaba vedado a quien no fuera sacerdote y de la misma manera, tampoco eran accesibles los

---

<sup>74</sup> Joseph Hertz, ed. *The Pentateuch and Hafiorahs. Hebrew Text English Translation and Commentary*. 2.<sup>a</sup> ed. London: The Soncino Press, 1969, 410.

<sup>75</sup> Wenham. *The Book of Leviticus*, 3.

<sup>76</sup> Hartley. *Leviticus*, xl-xli.

<sup>77</sup> David Janzen. "Sin and Expiation". En *The Oxford Handbook of Ritual and Worship in the Hebrew Bible*, editado por Samuel E. Balentine, 294. Oxford Handbooks Series. Oxford: Oxford University Press, 2020.

textos donde se consignaban los rituales<sup>78</sup>, en el corazón de la Torá se conservó una colección textual que prescribió la formación de los laicos; hizo a éstos responsables de una parte imprescindible de los sacrificios; subrayó el carácter público de los ritos; y significó el altar colocado en el atrio de la Tienda como centro del ritual.

Y, así, se hace más real la idea de que el Santuario es la casa de Dios para todos, y de que hay una solidaridad entre todos los miembros del pueblo<sup>79</sup>. Esta dinámica favorece la participación de todos, fomentando no sólo la formación, sino la socialización y, con ella, los vínculos de pertenencia.

De hecho, la minuciosidad del ritual es una señal del respeto que inspira cada detalle, porque en el cumplimiento del ritual es donde se juega la relación de Dios que ha prometido venir y bendecir cada convocación en torno al altar (Ex 20,24). Por esa razón, cualquier ritual es, por un lado, la forma de expresar y visibilizar los valores últimos de la comunidad que celebra y la profundidad de su compromiso; y, por otro lado, asegura la cohesión de sus miembros, mostrando a Dios el agradecimiento porque siempre concede nuevas oportunidades de encontrarse con él<sup>80</sup>. No sólo eso; como todo ritual, Lv 1-7 refleja una determinada estructura social que, en este caso, es más circular que piramidal.

Por esa razón, el sacerdocio, a pesar de su responsabilidad en la formación de los laicos en materia cultural y de su papel en la ejecución del sacrificio, no constituye una casta privilegiada. Su enseñanza facilita el culto público y evita que sean ellos quienes lo monopolicen, de manera que, al catalogar estos preceptos como «mandatos», se les recuerda que ellos no están por encima de la ley<sup>81</sup>, que la autoridad de estos principios es mayor que la suya sobre la comunidad<sup>82</sup>.

Por último, los preceptos que regulan la expiación de las faltas de los gobernantes políticos también visibilizan la falibilidad propia de su condición, y disponen una normativa que impide que reciban un trato de favor.

<sup>78</sup> Milgrom. *Leviticus*, 1:143-144.

<sup>79</sup> Cfr. Sicker. *Reflections on the Book of Leviticus*, 10.

<sup>80</sup> Cfr. Pablo R. Andíañach. "La santidad del rito y nuestra santidad". En *Un acercamiento al libro del Levítico/Vaikrá. Reflexiones actuales desde el judaísmo y el cristianismo*, 17. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: SAB Libros, 2017.

<sup>81</sup> James W. Watts. *Ritual and Rhetoric in Leviticus: From Sacrifice to Scripture*. Cambridge University Press, 2007, 60.

<sup>82</sup> Liane M. Feldman. *The Story of Sacrifice*. Vol. 141, *Forschungen zum Alten Testament*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2020, 49.

## 4.2. LOS OFERENTES

El segundo elemento de carácter inclusivo es la personalidad de los oferentes.

Como hemos visto, Levítico elige dos términos, [’ādām] (Lv 1,2) o un [ne·pēš] (Lv 2,1; 4,2; 5,1.2.4.17.21; 7,21), para identificar al oferente. Estos términos refieren a la humanidad en los orígenes, antes de cualquier separación o ruptura, lo que para muchos autores significa, en primer lugar, que los oferentes pueden ser indistintamente varones o mujeres<sup>83</sup>; laicos o sacerdotes y, por último, israelitas o extranjeros. Por todo ello, nosotros nos inclinamos a afirmar que la identificación de los oferentes tiene una clara intencionalidad inclusiva.

A pesar de ello, queremos hacer notar la opinión de Kiuchi que considera que [’ādām] (Lv 1,2) no debe interpretarse en sentido inclusivo, sino que se refiere sólo a varones, salvo en los casos concretos y explícitamente referidos a mujeres<sup>84</sup>. Este autor confirma su tesis explicando que, de hecho, también la mayor parte de las veces se ofrecen animales machos y sólo excepcionalmente hembras.

Ahora bien, este último argumento es contestado por muchos estudiosos que advierten de que la elección de los machos como materia de los sacrificios tiene que ver directamente con que las hembras, porque eran necesarias para la reproducción y la cría, y porque daban leche, garantizaban la viabilidad económica de la cabaña del oferente<sup>85</sup>.

De esta manera, la diversidad de la sociedad israelita, de género, de etnia o raza, de estatus económico, de edad, etc., encuentra en la identificación de los oferentes mecanismos de equilibrio de las dinámicas estructurales que generan exclusión.

Por último, en el caso de los sacrificios obligatorios, y particularmente los que deben realizarse para expiar las acciones cometidas contra prohibiciones, el ritual deja claro que todos pueden fallar; nadie está exento, desde el sumo sacerdote hasta «uno cualquiera del pueblo de la tierra» (Lv 4,). Pero, a la vez, se garantiza que la posibilidad de restaurar y reconponer la comunión y el orden está al alcance de todos.

---

<sup>83</sup> Balentine. *Leviticus*, 21.

<sup>84</sup> Nobuyoshi Kiuchi. *Leviticus*. Nottingham, England: InterVarsity Press, 2007, 55.

<sup>85</sup> Milgrom. *Leviticus*, 1:145.

## 4.3. LA PARTICIPACIÓN ACTIVA EN EL SACRIFICIO

El tercer elemento de carácter inclusivo tiene que ver con la participación efectiva en la confección del sacrificio.

En este punto conviene notar varios aspectos.

En primer lugar, que la explicitación detallada de cada uno de los pasos del ritual nos permite reconocer que el sacrificio, —a pesar de que esta colección recoge supuestos que los sujetos desarrollan a título individual—, no puede considerarse algo «privado»; no es —para entendernos— un «háztelo tú mismo», porque, en todo momento se pautan unos ritos que se desarrollan en el ámbito público del santuario, a plena luz del día<sup>86</sup>, cuando el oferente está despierto y plenamente consciente<sup>87</sup>, ante los sacerdotes que desempeñan una función «oficial» de mediación, y siguiendo un ritual que es común para todos.

Esa misma precisión en los detalles, nos permite saber también que tanto oferentes como oficiantes tienen que realizar tareas imprescindibles para la correcta celebración del sacrificio<sup>88</sup>.

Los laicos degüellan, desuellan, descuartizan y lavan las partes de los animales; mezclan la harina con el aceite, la sal y el incienso; hornean las tortas; confiesan los pecados y reparan el valor económico de lo defraudado o sustraído.

Los sacerdotes, por su parte, ponen las partes del animal en el altar de fuego para que se quemen; asperjan la sangre; extraen las vísceras y sacan los restos del animal que se desprecian fuera del campamento.

Al atribuirse roles claros a cada grupo en un lugar tan cargado de significado como el templo, se fomenta la participación significativa y efectiva de todos.

Por último, la ley del altar garantiza que Dios siempre estará incluido en el banquete porque, propiamente, es Él quien invita a los huéspedes israelitas.

---

<sup>86</sup> Se conservan testimonios de rituales mesopotámicos realizados durante la noche, cfr. Bottero. *La religión más antigua*, 107: «En la primera vigilia de la noche, sobre el tejado de la cámara alta de la ziggurat, en el momento en que aparezcan las estrellas de “Anu-el-más-grande-del-Cielo” y, en la Osa Mayor, de “Antu-la-más-grande-del-Cielo”, se ejecutarán los himnos: [“El Rey Anu se parece al maravilloso resplandor de los astros”] y [“La hermosa estrella se levanta en el cielo”]. En ese momento, se preparará una bandeja de ofrendas de oro para las dos estrellas...».

<sup>87</sup> Cfr. Sicker. *Reflections on the Book of Leviticus*, 82.

<sup>88</sup> Feldman. *The Story of Sacrifice*, 57.

No sólo eso. El fuego que funde la materia produce «un aroma agradable» (Lv 1,9.13.17; 2,2.9.12; 3,5.16; 4,31), expresión de la participación de Dios en la ofrenda. Eso sí; la referencia a un humo que asciende o un olor agradable, sitúan la participación de Dios en un escenario que no es el terreno, evitándose de esta manera cualquier consideración antropomórfica.

#### 4.4. LA MATERIA DEL SACRIFICIO

El cuarto elemento que genera inclusión tiene que ver con la materia del sacrificio.

Lo primero que se debe notar es que no se espera que el israelita lleve al sacrificio lo que no tiene; más aún, no se le obliga a que lleve determinada cosa y, cuando se prescribe lo que ha de llevar, por ejemplo, en el caso de los sacrificios obligatorios por la omisión, la [*é·pāh*] (Lv 5,11) es una medida que se corresponde con el consumo de pan diario de una persona<sup>89</sup>; no más.

Por otra parte, el ritual pauta qué hacer una vez que se lleva una determinada cosa, de forma que cualquiera siente que, en el culto, se cuenta con él, independientemente de cuál sea su situación porque ésta no se fiscaliza<sup>90</sup>.

Además, todo lo que el oferente lleva al altar es fruto de su actividad económica habitual (agricultura o ganadería), de tal manera que el trabajo con el que el israelita transforma la creación, la hace evolucionar y perfeccionarse, y con el que da forma a su condición de imagen y semejanza del creador (Gn 1,26), está perfectamente incluido en la celebración cultural. No hay en el Levítico ninguna ofrenda o expiación en la que la materia sean objetos, armas, metales preciosos...; nada que escape de la vida ordinaria del israelita, la que le inserta como miembro del pueblo.

No se ofrecen los frutos de los árboles de un jardín, o los productos de una huerta; tienen que ser productos de la labranza, porque remiten mejor al trabajo desarrollado por los israelitas en la tierra que Yahvé les ha dado; a la agricultura, a una actividad económica muy concreta. Por

<sup>89</sup> Vogels. *Célébration et sainteté*, 64.

<sup>90</sup> Jeffrey K. Salkin. *JPS B'nai Mitzvah Torah Commentary*. Philadelphia: Jewish Publication Society, 2017.

esta razón, se ofrece harina y no espigas; aceite y no aceitunas; incienso y no hojas de árboles o plantas aromáticas.

Los animales que se sacrifican son domésticos, del rebaño o la cuadra del oferente. Pueden ser cuadrúpedos, novillos, ovejas, vacas y carneros; en algunos casos, como hemos hecho notar y parece que, para incluir a los económicamente menos favorecidos, en un estadio último de la redacción se incluyó la posibilidad de ofrecer aves, tórtolas o pichones.

No se ofrecen los animales salvajes, porque no pertenecen a nadie; ni tampoco los de tiro que son necesarios para que el israelita desarrolle una normal actividad económica.

La mayor parte de las veces se ofrecen y sacrifican, como hemos visto, los machos, aunque, en ocasiones se pueden ofrecer las hembras.

Así, la comensalidad propia del sacrificio incluye también la teología que mira a la tierra como don de Yahvé a Israel. Se comparte aquello que es representativo de esa tierra. Por esa razón, la mesa es ocasión para reforzar la identidad del pueblo y consolidar la experiencia de pertenencia. Por otra parte, por la cantidad de posibilidades a la hora de ofrecer, el sacrificio incluye a todos, independientemente de su situación económica.

Por otra parte, como sólo hay una única mesa, el altar, todos comen lo mismo; no hay manjares para la divinidad y otros bienes para los oferentes. Es interesante apuntar que también en este punto el culto israelita toma distancia de las prácticas de los pueblos del entorno. La información que conservan las fuentes cuneiformes a propósito de las dietas con las que se atendía la necesidad de alimentarse de los dioses durante las peregrinaciones, nos muestra que existía una diferencia entre la alimentación pautada para las divinidades y la prescrita para las personas que peregrinaban con ellas. Básicamente, todas las dietas se componían de líquidos, cereales y harinas varias. Ahora bien, a las divinidades se les surtía alimentación siempre procesada con materias primas de la mejor calidad: varios tipos de cervezas y vino, así como de panes grandes y tortas de dátiles. Además, se servía en vajillas de gran calidad y siguiendo un ceremonial prescrito. Sin embargo, quienes acompañaban a la divinidad llevaban alimentos crudos y, por ejemplo, rara vez se incluía carne en su dieta<sup>91</sup>.

---

<sup>91</sup> Paola Corò. "Food for the Humans and Food for the Gods: Sidit Ilani and Siditu". En *Paleonutrition and food practices in the ancient near east. Towards a*



Por todo lo dicho, el examen de lo que se ofrece en las ofrendas y sacrificios confirma esa intuición que ya hemos apuntado en la interpretación de la ley del altar y es el deseo de comulgar y compartir en la mesa las fuentes de la vida.

De esta manera, fortaleciendo el uso de los recursos propios, recursos vinculados a un territorio entendido como don y regalo, la comunidad israelita refuerza sus vínculos, se hace fuerte en lo suyo y evita depender de otros para poder celebrar lo que da sentido a su ser «pueblo de sacerdotes y una nación santa» (Ex 19,6).

#### 4.5. LO QUE NO SE QUEMA DEL SACRIFICIO

El quinto elemento que favorece la inclusión tiene que ver con los restos de la materia del sacrificio que no se quema.

La oblación vegetal (Lv 2), el sacrificio de comunión (Lv 3) y los casos específicos del sacrificio por el pecado (Lv 5,1-13) prescriben que el sacerdote reciba una parte de lo que se ha entregado como materia del sacrificio. Esta norma trata de equilibrar la situación económica de los sacerdotes que no poseen tierras que cultivar y con las que mantenerse. Gracias a esta distribución, ellos y sus familias pueden subsistir<sup>92</sup>.

Así, el sistema contribuye, entre otras normas (Nm 18), a dinamizar una redistribución de la riqueza que evita que los sacerdotes y sus familias se encuentren en una situación precaria.

Pero, el sacrificio de comunión (Lv 3), por su parte, permite que, además del sacerdote, el oferente pueda quedarse una parte para celebrar una comida festiva con los suyos. En consecuencia, un rito de carácter individual, hecho por el gusto de fortalecer la comunión, de dar las gracias o de haber hecho un voto (Lv 7,11-21), se convierte en una ocasión para incluir en la celebración de las fiestas de Israel a todos los miembros de la familia del oferente.

---

*multidisciplinary approach*, editado por L. Milano, 327-337. *History of the Ancient Near East/ Monographs XIV*. Padova: S.A.R.G.O.N Editrice e Libreria, 2014.

<sup>92</sup> Sicker. *Reflections on the Book of Leviticus*, 80-81.

#### 4.6. LA IMAGEN DE DIOS

Por último, aunque no por ello menos importante, un sexto elemento tiene que ver con la imagen de Dios que el Levítico trasluce. El Dios de Israel se vuelca en la participación de todos en la mesa de su altar. Un Dios creador que por pura gratuidad invita a acercarse a su mesa sin hacer distinción de sexo, raza o condición socioeconómica. Un Dios que hace de su mesa un «altar de la inclusión», de quien no es apartado ni siquiera quien ha contaminado de impureza el campamento y ha puesto en peligro su presencia en medio del pueblo.

### 5. ALGUNAS CONCLUSIONES

Nuestro recorrido por la legislación sacrificial de Lv 1-7, rastreando su fuerza inclusiva nos ha revelado algunos datos interesantes que pueden ayudarnos a iluminar nuestra adhesión a esta categoría tan central de la agenda política y del programa evangelizador de Francisco.

El primer dato a tener en cuenta es que Levítico nos conecta con un mundo religioso que no sólo no es el nuestro, sino que, en muchos casos, parece bien lejos de nuestra sensibilidad. Al hacerlo, nos recuerda nuestra vinculación con una tradición religiosa, la veterotestamentaria, a la que hemos sido incorporados y que ha informado nuestra propia manera de vivir la fe.

Esta inclusión en el pasado nos ha puesto en relación con otras tradiciones religiosas en el marco de las cuales se fraguaron los rituales del Levítico y frente a las que los autores intentaron definir su singular identidad. Todo ello ha permitido que nos hayamos sentido invitados, en un mundo multirreligioso como el nuestro, a abrirnos a la comprensión de otras formas de celebrar y vivir la fe.

Por otra parte, la consideración de estas otras formas de celebrar, y la confrontación de las distintas imágenes de Dios en los pueblos del POA, también nos ha permitido desvelar con mayor nitidez el rostro del Dios de Israel como aquél que siempre incluye en su mesa a cualquiera que desea acercarse a Él. Hemos podido notar, por otra parte, cómo los textos desvelan que esa participación de los comensales en la mesa no es nunca pasiva y nunca supone un perjuicio económico para ellos.

Además, a pesar de que nuestra comprensión de la inclusión está lejos de lo que constituían las claves teológicas del mundo en el que se fraguó

el Levítico, los rituales de los capítulos 1 a 7 también han desvelado valores como la hospitalidad, la gratuidad, la participación y pertenencia a la comunidad... Más aún; a pesar de que el uso de animales en los sacrificios del Levítico resulta hoy muy controvertido, sin embargo, hemos podido advertir una clara sensibilidad en relación con la comunión existente entre las criaturas, y una determinada forma de comprender el cuidado de la «casa común».

Así, este sistema ritual del Levítico, profuso en los detalles y repetitivo; con su lenguaje, su tiempo y su lugar codificado, que, en alguna manera, resulta extraño a quienes hoy valoramos una religiosidad más íntima y espontánea, ha revelado que los textos apuntaban una comprensión del sacrificio como verdadero lugar de encuentro y revelación.

De esta manera, Levítico nos exhorta a nosotros hoy a una comprensión del sacrificio y el culto del que forma parte, como misterio de comunión con Yahvé y con el otro; misterio que consagra el tiempo y la historia; utopía de fraternidad y sororidad, que cuestiona y advierte del peligro de las políticas de inmunidad; y, finalmente, denuncia de cualquier dinámica de autorreferencialidad.

Por último, el sistema cultural del Levítico ilumina y ayuda a discernir las claves desde las que funciona el culto que profesamos, instando a:

«Reconocer a cada ser humano como un hermano o una hermana y buscar una amistad social que integre a todos no son meras utopías. Exigen la decisión y la capacidad para encontrar los caminos eficaces que las hagan realmente posibles. Cualquier empeño en esta línea se convierte en un ejercicio supremo de la caridad»<sup>93</sup>.

## REFERENCIAS

- Albertz, Rainer, y Rüdiger Schmitt. *Family and Household Religion in Ancient Israel and the Levant*. Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2012. <https://doi.org/10.1515/9781575066684>
- Alonso Schökel, Luis. *La Biblia de Nuestro Pueblo*. Bilbao: Mensajero, 2021.
- Andiñach, Pablo R. “La santidad del rito y nuestra santidad.” En *Un Acercamiento al libro del Levítico/Vaikrá. Reflexiones actuales desde el*

---

<sup>93</sup> Francisco, *Fratelli Tutti*, 180, 3 de octubre de 2020. Consultado el 26 de abril de 2022. [https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20201003\\_enciclica-fratelli-tutti.html](https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html)

- judaísmo y el cristianismo*, editado por Ariel Blufstein, 17-20. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: SAB Libros, 2017.
- Balentine, Samuel E. *Leviticus: Interpretation: A Bible Commentary for Teaching and Preaching*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2011.
- Beckwith, Roger T., y Martin J. Selman, eds. *Sacrifice in the Bible*. Eugene, OR: Wipf and Stock, 2004.
- Bottero, Jean. *La religión más antigua: Mesopotamia*. Pliegos de Oriente. Madrid: Trotta, 2021.
- Chemen, Silvina. "Acerca del Levítico Vaikrá." En *Un acercamiento al libro del Levítico/Vaikrá. Reflexiones actuales desde el judaísmo y el cristianismo*, editado por Ariel Blufstein, 9-12. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: SAB Libros, 2017.
- Conferencia Episcopal Española. *Sagrada Biblia: versión oficial de la Conferencia Episcopal Española*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2010.
- Corò, Paola. "Food for the Humans and Food for the Gods: Sidit Ilani and Siditu". En *Paleonutrition and food practices in the ancient near east. Towards a multidisciplinary approach*, editado por L. Milano, 327-337. History of the Ancient Near East/ Monographs XIV. Padova: S.A.R.G.O.N Editrice e Libreria, 2014.
- Feldman, Liane M. "The Idea and Study of Sacrifice in Ancient Israel". *Religion Compass* 14, n.º 12 (2020). <https://doi.org/10.1111/rec3.12380>
- Feldman, Liane M. *The Story of Sacrifice*. Vol. 141. Forschungen zum Alten Testament. Tübingen: Mohr Siebeck, 2020.
- Francisco. "Discurso en la visita al Parlamento Europeo", 25 de noviembre de 2014. Consultado el 2 de febrero de 2022. [https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2014/november/documents/papa-francesco\\_20141125\\_strasburgo-parlamento-europeo.html](https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2014/november/documents/papa-francesco_20141125_strasburgo-parlamento-europeo.html)
- Francisco. "Evangelii Gaudium: Exhortación Apostólica sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual", 24 de noviembre de 2013. Consultado el 22 de abril de 2022. [https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20131124\\_evangelii-gaudium.html](https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html)
- Francisco. "Fratelli Tutti", 3 de octubre de 2020. Consultado el 26 de abril de 2022. [https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20201003\\_enciclica-fratelli-tutti.html](https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html)

- Francisco. "Laudato si'", 24 de mayo de 2015. Consultado el 26 de abril de 2022. [https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html)
- Gerstenberger, Erhard S. *Leviticus: A Commentary*. The Old Testament Library. Louisville: Westminster John Knox Press, 1996.
- Geysler-Fouch, Ananda, y Carli Fourie. "Inclusivity in the Old Testament". *HTS Teologiese Studies / Theological Studies* 73, n.º 4 (2017): 1-9. <https://doi.org/10.4102/hts.v73i4.4761>
- Gilders, William K. "Sacrifice in Ancient Israel". *Bible Odyssey*. Consultado el 25 de abril de 2022. <https://www.bibleodyssey.org/passages/related-articles/sacrifice-in-ancient-israel/>
- Grupo de las Naciones Unidas para el Desarrollo Sostenible. "Valores Universales. Principio Dos: No dejar a nadie atrás". Naciones Unidas. Consultado el 5 de junio de 2022. <https://unsdg.un.org/es/2030-agenda/universal-values/leave-no-one-behind>
- Haran, Menahem. "Ezekiel, P, and the Priestly School". *Vetus Testamentum* 58 (2008): 211-218. <https://doi.org/10.1163/156853308X265954>
- Hartley, John E. *Leviticus*. The Word Biblical Commentary 4. Dallas, TX: Word Books, Publisher, 2018.
- Hertz, Joseph, ed. *The Pentateuch and Haftorahs. Hebrew Text English Translation and Commentary*. 2.ª ed. London: The Soncino Press, 1969.
- Hrobon, Bohdan. *Ethical Dimension of Cult in the Book of Isaiah*. Berlin: Walter de Gruyter, 2010. <https://doi.org/10.1515/9783110247497>
- Janzen, David. "Sin and Expiation". En *The Oxford Handbook of Ritual and Worship in the Hebrew Bible*, editado por Samuel E. Balentine. Oxford Handbooks Series, 289-302. Oxford: Oxford University Press, 2020. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780190222116.013.17>
- Jenni, Ernst. "bô". En *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, editado por Claus Westermann y Ernst Jenni, 393-398. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1978.
- Kiuchi, Nobuyoshi. *Leviticus*. Nottingham, England: InterVarsity Press, 2007.
- Knierim, Rolf P. *Text and Concept in Leviticus 1:1-9: A Case in Exegetical Method*. Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 2014.
- Ko, Ming Him. *Leviticus: A Pastoral and Contextual Commentary*. Carlisle, Cumbria: Langham Publishing, 2018.
- León Azcárate, Juan Luis de. *Levítico*. Comentario a la Nueva Biblia de Jerusalén 3. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2006.

- Maass, Fritz. "adham". *Theological Dictionary of the Old Testament*, edited por Helmer Ringgren y G. Johannes de Botterweck, 75-87. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing, 1997.
- Martin-Achard, Robert. "[nekar] extranjero". En *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento*, editado por Ernst Jenni y Claus Westermann, 97-99. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1985.
- Marx, Alfred. *Les offrandes végétales dans l'Ancien Testament: Du tribut d'hommage au repas eschatologique*. Supplements to Vetus Testamentum 57. Leiden: Brill, 1994. <https://doi.org/10.1163/9789004275812>
- Marx, Alfred. "The Theology of the Sacrifice According to Leviticus 1-7." En *The Book of Leviticus: Composition and Reception*, editado por Rolf Rendtorff y Robert A. Kluger, 103-120. Supplements to Vetus Testamentum 93. Leiden: Brill, 2003.
- Mattei, Roberto de. "El papa Francisco, filósofo de la inclusión." *Roberto de Mattei*, 10 de junio de 2019. Consultado el 16 de febrero de 2022. <https://www.robertodemattei.it/es/2019/06/10/el-papa-francisco-filosofo-de-la-inclusion/>
- Milgrom, Jacob. *Leviticus 1-16. A New Translation with Introduction and Commentary*. Vol. 1. The Anchor Bible. New York, London, Toronto, Sydney, Auckland: Doubleday, 1991. <https://doi.org/10.5040/9780300261110>
- Milgrom, Jacob. *Leviticus. A Book of Ritual and Ethics*. Continental Commentary. Minneapolis: Fortress Press, 2004. <https://doi.org/10.2307/j.ctv1hqdhw1>
- Navarro-Valls, Rafael. "El Papa Francisco va en serio". *Aleteia*, 30 de julio de 2013. Consultado el 25 de abril de 2022. <https://es.aleteia.org/2013/07/30/el-papa-francisco-va-en-serio/>
- Nihan, Christophe. *From Priestly Torah to Pentateuch*. Vol. 25. Forschungen zum Alten Testament 2. Reihe. Tübingen: Mohr Siebeck, 2007. <https://doi.org/10.1628/978-3-16-151123-3>
- Noll, Kurt L. *Canaan and Israel in Antiquity: A Textbook on History and Religion: Second Edition*. 2.<sup>a</sup> ed. London-New York: Bloomsbury T&T Clark, 2013.
- North, Gary. *Leviticus: An Economic Commentary*. Tyler, TX: Institute for Christian Economics, 1994.
- Paximadi, Giorgio. *Levitico*. Nuova Versione della Bibbia dai Testi Antichi 3. Cinisello Balsamo (Milano): San Paolo, 2017.

- Petropoulou, Maria-Zoe. *Animal Sacrifice in Ancient Greek Religion, Judaism, and Christianity, 100 BC to AD 200*. Oxford Classical Monographs. Oxford: Oxford University Press, 2008.  
<https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199218547.001.0001>
- Romano, Rab. Uriel. “Parashat Vaikrá 5781 — Sobre el diálogo”. *Soy Judío*, 21 de marzo de 2021. Consultado el 31 de mayo de 2022.  
<https://soyjudio.org/parashat-vaikr%C3%A1-5781-sobre-el-di%C3%A1logo-fbe4989d049c>
- Rooker, Mark F. *Leviticus*. Vol. 3A. The New American Commentary. Nashville, TN: B&H Publishing Group, 2000.
- Ropero, Alfonso. “Expiación”. *Gran Diccionario enciclopédico de la Biblia*, 1550-1556. Viladecavalls: Editorial CLIE, 2013.
- Rosenzweig, R. Efraim. “El significado de la comida.” En *Un acercamiento al libro del Levítico/Vaikrá. Reflexiones actuales desde el judaísmo y el cristianismo*, editado por Ariel Blufstein, 21-24. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: SAB Libros, 2017.
- Salkin, Jeffrey K. *JPS B'nai Mitzvah Torah Commentary*. Philadelphia: Jewish Publication Society, 2017. <https://doi.org/10.2307/j.ctt1mmfsvd>
- Sicker, Martin. *Reflections on the Book of Leviticus*. Bloomington, IN: AuthorHouse, 2013.
- Sociedades Bíblicas Unidas. *La Biblia. Dios Habla Hoy*. Madrid: EDIBESA, 2005.
- Sperling, Diana. “Sacrificio y Ley en la Torá”. *Congreso Judío Latinoamericano*, julio 2018.  
<https://xdoc.mx/documents/sacrificio-y-ley-en-tora-por-diana-sperling-5fd84530858bf>
- Spina, Frank A. *The Faith of the Outsider: Exclusion and Inclusion in the Biblical Story*. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans, 2005.
- Starbuck, Scott R. A. “Sacrifice in the Old Testament”. *The Lexham Bible Dictionary*. Bellingham, WA: Lexham Press, 2015.
- Universidad de Navarra, Facultad de Teología, ed. *Sagrada Biblia*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 1983.
- Vitas, Rab. Sarina. “Parashat Vaikra”. *Comunidad Amijai*, 10 de marzo de 2022. Consultado el 31 de mayo de 2022.  
<https://amijai.org/parashat-vaikra-2022/>
- Vogels, Walter. *Célébration et sainteté: le Lévitique*. Lectio Divina 267. Paris: Les Éditions du Cerf, 2014.

Watts, James W. *Ritual and Rhetoric in Leviticus: From Sacrifice to Scripture*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2007.

<https://doi.org/10.1017/CBO9780511499159>

Weinfeld, Moshe. "The Place of the Law in the Religion of Ancient Israel".

En *Social and Cultic Institutions in the Priestly Source Against Their Ancient Near Eastern Background*, 34-63. *Vetus Testamentum, Supplements*

100. Leiden: Brill, 2004. [https://doi.org/10.1163/9789047402954\\_004](https://doi.org/10.1163/9789047402954_004)

Wenham, Gordon J. *The Book of Leviticus*. The New International Commentary on the Old Testament 3. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1979.