

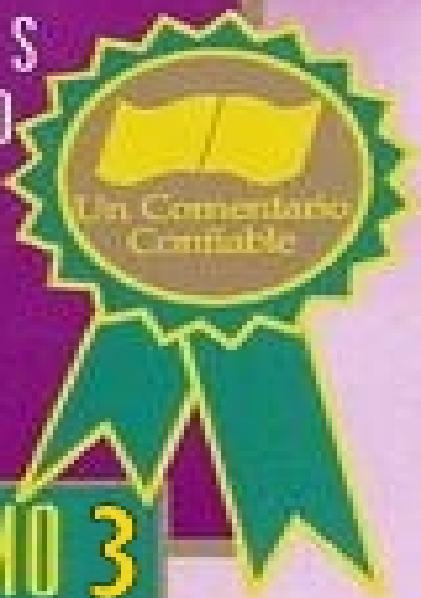
LEVÍTICO



**EL CONOCIMIENTO
BÍBLICO**

UN COMENTARIO EXPOSITIVO

EDITORES EN INGLÉS
JOHN F. WALVOORD
ROY B. ZUCK



ANTIGUO TESTAMENTO TOMO 3

CB

EL CONOCIMIENTO
BÍBLICO

UN COMENTARIO EXPOSITIVO
ANTIGUO TESTAMENTO

LEVÍTICO

Editores en inglés

John F. Walvoord

Roy B. Zuck

Responsables de la edición en castellano:

Julián Lloret

Jack Matlick

Ediciones Las Américas, A.C.

Apartado 78, 72000 Puebla, Pue., México

**Este material está disponible gratuitamente,
con la única finalidad de ofrecer lectura edificante
a tod@s aquell@s herman@s que no tienen
los medios económicos para adquirirlo.
Si usted es alguien financieramente privilegiado,
utilice este material para su evaluación,
y, si le gusta, bendiga al autor,
editores y librerías, con la compra del libro.**

adoradordejesucristo@hotmail.com

Dedicatoria

El Conocimiento Bíblico, Un Comentario Expositivo se dedica al creciente número de lectores y estudiosos de la Biblia de habla hispana. Los distintivos de este *Comentario* son muchos, pero uno de los más sobresalientes es que comunica en forma concisa y clara el sentido del texto bíblico. Será muy útil para quienes aman la palabra de Dios, las Sagradas Escrituras, que nos hacen sabios para conocer “la salvación por la fe que es en Cristo Jesús”.

Agradecemos por este medio a los numerosos amigos que nos han ayudado a comenzar y perseverar en la publicación de esta edición en castellano:

- A los traductores, hombres y mujeres bien entrenados en el conocimiento de la Biblia y capacitados para traducir fielmente el texto del *Comentario*.
- Al personal de la casa publicadora, Ediciones Las Américas, A.C., Puebla, México.
- A la Junta Directiva y la Administración de CAM Internacional que aprobaron este gran proyecto con entusiasmo.
- A los fieles amigos de CAM Internacional que ofrendaron para realizar la publicación de los primeros tomos.
- A los colegas en el ministerio cristiano que nos animaron con sus palabras de estímulo; en especial a los editores generales de la edición original en inglés.

Julián Lloret

Jack Matlick

Introducción

La publicación de *El Conocimiento Bíblico, Un Comentario Expositivo* es fruto de un largo e histórico enlace fraternal entre el personal de varias instituciones: el Seminario Teológico de Dallas, Tex., cuyo personal docente escribió el comentario original en inglés. Por otro lado, los editores, traductores y personal técnico de esta publicación en castellano provienen de CAM Internacional (antes llamada Misión Centroamericana), y de Ediciones Las Américas, A. C., Puebla, México. Es motivo de alabanza a Dios el espíritu de cooperación entusiasta entre estas entidades para publicar esta obra.

Prefacio

El Conocimiento Bíblico, Un Comentario Expositivo, es una serie de estudios detallados de las Sagradas Escrituras escritos y editados exclusivamente por catedráticos del Seminario Teológico de Dallas. La serie ha sido preparada para el uso de pastores, laicos, maestros de Biblia, y para quienes desean estudiar un comentario comprensible, breve y confiable de la Biblia completa.

¿Por qué publicar otro comentario bíblico cuando ya existen tantos? Hay varios distintivos que hacen de *El Conocimiento Bíblico* un libro con matices propios.

Primero, fue escrito por la facultad de un solo seminario, el Teológico de Dallas, Texas, E.U.A. Este hecho asegura una interpretación consistente de las Escrituras en el aspecto gramatical e histórico así como en la perspectiva pretribulacionista y premilenarista. Sin embargo, en las ocasiones en que existen diferencias de opinión entre los eruditos evangélicos, los autores presentan varias interpretaciones del pasaje.

Segundo, esta serie de comentarios se basa en la muy popular versión Reina-Valera Revisión 1960 que todos conocemos. Así que es una herramienta útil y fácil de usar junto con su Biblia de estudio personal.

Tercero, este *Comentario* tiene otros distintivos que no contienen otros: (a) Al comentar el texto bíblico, los autores señalan cómo se desarrolla el propósito de cada libro y la manera en que cada pasaje forma parte del contexto en que se encuentra. Esto ayuda al lector a ver la forma en que el Espíritu Santo guió a los autores bíblicos a escoger su material y sus palabras. (b) Se consideran y discuten con cuidado los pasajes problemáticos, costumbres bíblicas desconocidas, y las así llamadas “contradicciones”. (c) Se incorpora a este *Comentario* la opinión de los eruditos bíblicos modernos. (d) Se discuten muchas palabras hebreas, arameas, y griegas que son importantes para la comprensión de algunos pasajes. Se ha hecho una transliteración de ellas para los que no conocen los idiomas bíblicos. Pero, aun los que conocen bien esos idiomas, hallarán muy útiles los comentarios. (e) Para facilitar el estudio y comprensión del texto se incluyen diagramas, gráficas y listas que aparecen en el apéndice al final del tomo. (f) Se hacen numerosas referencias cruzadas que ayudan al lector a encontrar pasajes relativos o paralelos que amplían el tema que se trata.

El material de cada libro de la Biblia incluye una *Introducción* donde se estudia al autor, la fecha, el propósito, el estilo, y sus características únicas; un *Bosquejo*, el *Comentario*, y una *Bibliografía*. En la sección llamada *Comentario*, se da el resumen de pasajes enteros así como la explicación detallada de cada versículo y, muchas veces, de cada frase. Todas las palabras de la versión Reina-Valera Revisión 1960 que se citan textualmente aparecen en letra negrilla, así como el número de los versículos con que comienza cada párrafo. En la sección de *Bibliografía* se sugieren otros libros y comentarios para estudio personal que sin embargo, no han sido aprobados en forma total por los autores y editores de este *Comentario*.

Los tomos que constituyen la serie de *El Conocimiento Bíblico* presentan exposiciones y explicaciones basadas en una esmerada exégesis de las Escrituras, pero no es primordialmente un comentario devocional ni una obra exegética con detalles de lexicografía, gramática y sintaxis, ni hace un análisis de la crítica textual de los libros. Esperamos que este *Comentario* le ayude a profundizar su comprensión de las Sagradas Escrituras a medida que los ojos de su entendimiento son alumbrados por el ministerio del Espíritu Santo (Efesios 1:18).

Se ha diseñado este *Comentario* para enriquecer su comprensión y aprecio de las Escrituras, la palabra de Dios inspirada e inerrante, para motivarle a no ser un “oí dor”, sino “hacedor” de lo que la Biblia enseña (Santiago 1:22), y para capacitarlo para que pueda “enseñar también a otros” (2 Timoteo 2:2).

*John F. Walvoord
Roy B. Zuck*

LEVÍTICO

F. Duane Lindsey

Traducción: Bernardino Vázquez

INTRODUCCIÓN

El libro de Levítico era el primero que estudiaba un niño judío. No obstante, con frecuencia se encuentra entre los últimos libros de la Biblia que estudia el cristiano. Pero un libro que se cita cerca de cuarenta veces en el N.T. debiera tener gran significancia para todo cristiano. El libro contiene, aparte del asunto relacionado con la importancia tipológica de los sacrificios levíticos, una extensa revelación acerca del carácter de Dios—especialmente su santidad, pero también habla de su amor y su gracia por los cuales elige a los suyos. Además, provee muchas y ricas lecciones acerca de la vida de santidad que Dios espera de su pueblo. Muchos pasajes del N.T., incluyendo algunos conceptos clave del libro de Hebreos, no pueden ser convenientemente evaluados si no se tiene un claro entendimiento de sus contrapartes que se encuentran en el libro de Levítico.

Títulos Del Libro. El título “Levítico” proviene del término gr. *Leuitikon*, adjetivo usado por los trad. de la LXX como nombre del libro, debido a que éste se relacionaba con las ceremonias e instituciones sacerdotales. Este puede parecer un título extraño debido a que los levitas sólo se mencionan una sola vez en todo el libro (25:32). Pero el nombre se justifica en virtud de que los sacerdotes aarónicos pertenecían a la tribu de Leví y el sistema sacrificial que manejaban es generalmente denominado como levítico. El título fue vertido como “Levítico” en la Vul., de la cual se extrajo el nombre en español. En hebr., el libro simplemente se llama *wayyiqrā'*, “y llamó” (la primera palabra de 1:1).

Paternidad literaria y fecha. Aunque en el texto no se identifica en forma específica quién es el autor del libro, Moisés debe ser reconocido como tal por tres razones: (1) Debido a que el contenido del libro fue revelado a Moisés en el monte Sinaí (7:37–38; 26:46; 27:34), o a través de Moisés en su mayoría (1:1; 4:1; 6:1, 8, 19, 24; 7:22; 8:1; etc.), probablemente él es quien registró las revelaciones divinas. (2) El libro es una secuela de Éxodo (cf. el comentario de Lv. 1:1) el cual específicamente afirma que su autor fue Moisés (Éx. 17:14; 24:4, 7; 34:27–28; cf. Dt. 31:9, 24). (3) Además, Jesús afirmó su autoría mosaica cuando se refirió a la ley de limpieza de la lepra (Mt. 8:4; Mr. 1:44; cf. Lv. 14:2–32). Por lo anterior,

trad. traducción, traductor

LXX Septuaginta

Vul. Vulgata Latina

Levítico fue escrito por Moisés probablemente poco después de la composición de Éxodo, en la segunda mitad del s. XV a.C.

Los puntos de vista liberales que niegan la paternidad literaria de Moisés y fechan buena parte del libro, al menos en su forma presente, en el período posexílico (s. IV a.C.) han sido satisfactoriamente contestados por numerosos eruditos conservadores (e.g. R. K. Harrison, *Leviticus: An Introduction and Commentary*, “Levítico: Introducción y Comentario”, págs. 15–26; B. K. Waltke, “Leviticus”, *The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible*, “Levítico”, Enciclopedia Pictórica Zondervan de la Biblia, 3:913–920).

Contexto histórico y teológico. El contexto histórico y teológico del libro de Levítico se obtiene de los vv. con los que inicia y termina el libro (1:1; 27:34; cf. 7:37–38).

Históricamente, es una secuela de Éxodo, porque el sistema sacrificial levítico fue una revelación divina dada a Israel por medio de Moisés, como parte de la obligación pactal que el pueblo contrajo con el Señor en Sinaí. El libro comienza diciendo: “llamó Jehová a Moisés, y habló con él desde el tabernáculo de reunión” (i.e., el tabernáculo). De esta manera, la legislación contenida en Levítico sigue a la narrativa histórica acerca de la construcción del tabernáculo (Éx. 25–40) y antecede a la siguiente narración histórica del recuento de las tribus israelitas para reiniciar el peregrinaje desde Sinaí (Nm. 1–4). Las narraciones que se interpolan son el relato histórico de la ordenación de los sacerdotes (Lv. 8–10) y el breve interludio de 24:10–23.

Teológicamente, el sistema sacrificial levítico fue instituido para un pueblo que había sido redimido de Egipto y que se encontraba en una relación pactal con su Dios. De esta manera, los sacrificios de Israel no eran esfuerzos humanos para obtener el favor de un Dios hostil, sino una respuesta al Señor, que primeramente se había dado a Israel para entablar la relación pactal. Aun así, siempre que el pecado o la impureza, ya fuere ceremonial o ética, rompía ese compañerismo, el individuo o la nación (cualquiera que fuera el caso) renovaba la comunión del pacto con el Señor a través de los sacrificios. El sacrificio particular que se requería dependía de la circunstancia exacta de la ruptura. Este acercamiento a Dios por medio de los sacrificios, podría ser, por supuesto, puramente de dedicación o comunión si no había ocurrido ninguna ruptura, pero esto parece haber sido la excepción más bien que la norma (V. el comentario de “*El significado de los sacrificios del A.T.*”).

Contenido y género literario. El libro de Levítico trata de la adoración de Israel—sus sacrificios, sacerdocio, leyes para determinar la impureza de una persona, que la descalificaban para rendir adoración, así como diversos días especiales y épocas dedicadas al culto. También contiene muchos reglamentos relativos a la vida cotidiana y la santidad práctica, tanto ética como ceremonial. El género literario de Levítico es legal, i.e., es literatura que incluye leyes apodícticas (que determinaban la conducta que requería obediencia incondicional: “No harás ...” e.g. 26:1–2) y en su mayoría, leyes casuísticas (que expresan estipulaciones condicionales: “Si [tal cosa es hecha] ... entonces [sucederá esto] ...” e.g., 4:3). A través de esta forma literaria y dentro del marco histórico del pacto

entre el Señor e Israel, a Dios le plugo revelar ciertas verdades acerca del pecado y sus consecuencias, y acerca de la vida de santidad que se requiere para estar delante de él.

Tema y estructura. El tema de Levítico es el culto y la conducta que el creyente israelita debía observar delante del Dios santo. En cuanto a su aplicación, este tema también es significativo para los cristianos de hoy día (cf. 1 P. 1:15–16). El v. que expresa el tema del libro es 19:2 “Santos seréis, porque santo soy yo Jehová vuestro Dios” (cf. 20:26; etc.).

Levítico es el libro de la santidad (*qādōš*, “separación”; cf. 20:26). Aunque se hace mucho hincapié en la santidad ceremonial, en la que personas, animales u objetos eran apartados de su uso profano o impureza cárnea para el servicio a Dios, tal santidad es, al fin y al cabo, símbolo y fundamento de la santidad ética (11:44; 19:2). Dios mismo está separado de todo lo pecaminoso y profano (es moralmente santo), y trasciende a toda su creación (es majestuosamente santo). Dios, que estaba presente en medio de su pueblo Israel (26:11–12), demandaba que su gente fuera santa (20:22–26).

La estructura del libro corresponde bien a su tema. Los caps. 1–16 tratan básicamente del culto que debía ofrecerse a un Dios santo, mientras que los caps. 17–27 se relacionan principalmente con el andar cotidiano en santidad ante Dios y los demás (V. el bosquejo y comentarios al inicio de las diversas secciones del *Comentario*).

Significado de los sacrificios del A.T. Bajo la ley, *el sacrificio fue provisto por Dios a los israelitas como el único medio suficiente para que mantuvieran una relación armoniosa con él*. Es conveniente destacar que la revelación del sistema sacrificial dado a través de Moisés no incluye la revelación de que los sacrificios tengan algún significado tipológico. Sin embargo, sí explica claramente el principio de la expiación de pecados a través de la presentación de un sacrificio sustitutorio (V. el comentario de 1:4 y 17:11). Otro factor importante es la distinción que hace entre las dos relaciones que el israelita tenía o podía tener con Dios: (a) la relación corporativa que tenían con Dios por ser una nación teocrática (cf. Éx. 19–20), y (b) la relación personal que tenían con Dios basada en la regeneración y justificación del individuo por fe. Aunque idealmente esas dos relaciones debían haberse dado en forma paralela, parece que a través de la historia de Israel (excepto quizás inmediatamente después del éxodo) sólo quedaba un remanente de verdaderos creyentes, y que una gran cantidad de personas (a menudo la gran mayoría) simplemente seguía las fórmulas de adoración al Señor, pero sin depositar en él una fe genuina.

El punto de vista tradicional de que los sacrificios únicamente “cubrían” el pecado no hace justicia al auténtico perdón que Dios concedía (Lv. 4:20, 26, 31, 35; 5:10, 13, 16, 18; 6:7). La expiación sacrificial que simplemente “cubría” el pecado pero que en cierto sentido no lo “quitaba”, no encuentra apoyo en la etimología de la palabra hebr. que se trad. “expiación” (V. el comentario de 1:4). Más bien, la expiación sacrificial incluía la remoción verdadera de la culpa y del castigo por el(s) pecado(s) particular(es) involucrado(s). El marco más amplio de los sacrificios del día de expiación (cf. la discusión del cap. 16) amplificaba este principio para incluir a “todo el pueblo” (v. 33) y “por todas las iniquidades” (v. 22); i.e., “todos los pecados de Israel” (v. 34). El perdón completo de los pecados de los israelitas por el año transcurrido se describe más ampliamente en el 16:30 en términos de la limpieza de pecado.

Sin embargo, los sacrificios levíticos (como también los genuinos sacrificios prelevíticos) tenían diversas limitaciones. Primero, *los sacrificios estaban limitados en su*

eficacia moral. Debido a que el ritualismo vacío nunca fue una opción aceptable para Dios, un sacrificio verdaderamente aceptable debía provenir de una fe genuina y de la obediencia moral a la voluntad revelada de Dios (26:14–45, esp. v. 31; Sal. 40:6–8; 51:16–17; Pr. 21:27; Am. 5:21–24; He. 10:5–10; 11:4, 6). Los sacrificios que no eran ofrecidos en fe, probablemente eran suficientes para restaurar la pureza ceremonial y cumplir con los requerimientos civiles (e.g. la restitución asociada con la ofrenda por la culpa), pero en realidad no agradaban a Dios porque no eran sino una formalidad vacía. Es de destacarse que el objeto de la fe era Dios mismo, no el significado tipológico de los sacrificios (V. la siguiente sección de esta *Introducción*); ni tampoco la confianza en que aparecería el redentor prometido. Por supuesto, el contenido de la fe crecía en forma equivalente con la revelación progresiva dada en el A.T. acerca de la venida del Cordero de Dios, quien sería la perfecta “ofrenda por la culpa” (Is. 53:10).

En segundo lugar, con la posible excepción del ritual del día de expiación, *los sacrificios estaban limitados en su alcance a ciertos tipos de pecados personales.* Teológicamente no hacían expiación por la naturaleza pecaminosa, o por el pecado imputado de Adán ni tampoco incluían los pecados deliberados que afrentaban a Dios (cf. Nm. 15:30–31 y el comentario de Lv. 4:1–2). Por tanto, *los sacrificios levíticos no eran un esquema final y completo por el cual podían ser quitados todos los pecados.* Más bien, los sacrificios atañían a pecados cometidos por ignorancia, accidente, descuido u omisión, así como los de contaminación ritual y delitos de menor cuantía que violaban los derechos de propiedad. Los pecados por los que no había sacrificio particular eran aquellos que se cometían en desafío al Señor y sus mandamientos—i.e., violaciones intencionales a los diez mandamientos (excepto transgresiones menores del octavo y noveno mandamientos), incumplimiento deliberado de las reglas ceremoniales y cualquiera otra violación a la relación pactada entre Israel y el Señor. Esos pecados podían ser inmediatamente perdonados sólo con base en la gracia incondicional que se concedía en respuesta a la fe y al arrepentimiento (cf. Sal. 32; 51). De otra manera, debían esperar a que llegara el ritual del día de expiación para ser limpiados.

En tercer lugar, *en su propósito, los sacrificios estaban limitados a la conservación del pacto y a la restauración del pueblo redimido.* Los sacrificios levíticos eran parte del culto del pueblo redimido que vivía en una relación pactal con su Dios. Corporativamente, y quizás individualmente en su mayor parte, la ocasión en que se inmoló al cordero pascual cuya sangre se aplicó a los dinteles de las puertas de Egipto, fue expresión externa de una fe interna que marcó el hecho de la regeneración y justificación de los israelitas como individuos. El subsecuente sistema sacrificial tenía que ver, idealmente, con el culto y renovación del pacto, no con la salvación inicial. Esto es comparable a la experiencia del creyente de lo que se expresa en el N T. en 1 Juan 1:9, no con la experiencia del pecador de Juan 3:16. No obstante, es obvio que cuando cada nueva generación de israelitas llegaba a la edad de ser responsable moralmente, necesitaba manifestar fe para ser regenerada y justificada antes de que pudiera rendir un culto aceptable a Dios y que deseara mantenerse en comunión con él. Esto podía ocurrir en muchas ocasiones, incluyendo la de la conmemoración anual de la pascua con las explicaciones que la acompañaban. En ciertos casos, pudo haber ocurrido cuando los jóvenes israelitas traían sus primeras ofrendas por el pecado teniendo un genuino entendimiento de lo que estaban haciendo y con una fe en su Dios perdonador.

Cuarto, excepto por el ritual del día de expiación, *los sacrificios estaban limitados en su alcance y duración a un pecado por cada sacrificio.* El perdón concedido era real aunque

temporal (en el sentido de que cada pecado requería de un sacrificio). Así, mientras que Dios aceptaba los sacrificios para la remoción de la culpa del pecado que se trataba, esos ceses temporales de la ira divina no producían limpieza permanente de la conciencia de la persona (He. 10:2).

Quinto, *la eficacia de los sacrificios no era algo inherente a los animales sacrificados o a alguna o todas las partes del ritual de los sacrificios*. Dios proveyó la expiación y el perdón con miras al todo suficiente sacrificio que Cristo ofrecería en la cruz. La muerte del Hijo de Dios fue un “sacrificio de expiación” por el que Dios pagó totalmente por el perdón que él había ofrecido antes de la cruz (Ro. 3:25). En otras palabras, *los sacrificios levíticos fueron validados en la mente de Dios con base en la muerte de Cristo*, el Cordero de Dios que fue inmolado desde la fundación del mundo (Ap. 13:8; cf. 1 P. 1:19–20), y que fue el único sacrificio verdaderamente eficaz que se hizo por todo pecado. Por tanto, la eficacia de los sacrificios era derivada más que esencial. Es en este sentido que el autor de Hebreos afirma: “porque la sangre de los toros y de los machos cabríos no puede quitar los pecados” (He. 10:4). Sin embargo, los beneficios que experimentaban los creyentes del A.T. eran tan reales como lo es una prenda comprada con tarjeta de crédito, cuyo monto no ha sido pagado.

Para resumir, los sacrificios levíticos eran eficaces tanto para restaurar la relación pactada como para lograr verdadero perdón por los pecados específicos (cuando se ofrecían en fe), pero esta eficacia era derivada, y necesitaba ser validada por el único y todo suficiente sacrificio de Cristo en la cruz.

Aunque los sacrificios estaban limitados en su alcance y propósito, su valor espiritual era también pedagógico, en virtud de que enseñaba a Israel la manera correcta de acercarse a un Dios santo: “Primero que nada, había que tratar el problema del pecado, y ofrecerse la ofrenda respectiva (por el pecado V. 4:1–5:13, o por la culpa V. 5:14–6:7). Esto estaba estrechamente vinculado con el holocausto que se presentaba inmediatamente después (con su correspondiente oblación [ofrenda vegetal], como se declara en muchas ocasiones) y de esta manera se completaba el voto de consagración (2 Cr. 29:31) que calificaba al(los) suplicante(s) para participar en la última etapa de la liturgia. La etapa más importante era la presentación de un holocausto [adicional] y una ofrenda de paz. La primera incluía tanto las ofrendas voluntarias de los individuos como las periódicas que simbolizaban la constante devoción del pueblo como un todo, [y] la última representaba la experiencia comunitaria en la que el Señor, el sacerdote y el adorador … tomaban parte” (A.F. Rainey, “*Sacrifice*”, *The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible*, “Sacrificio” en “La Enciclopedia Pictórica Zondervan de la Biblia”, 4:203).

Para resumir la teología del procedimiento ritual (V. el comentario en la descripción de las varias ofrendas en Lv. 1–7), es importante destacar que cuando un adorador israelita ponía su mano sobre la víctima del sacrificio, se identificaba con el animal como su sustituto. Cuando se hacía con fe, este acto consumaba la transferencia simbólica de su pecado y la transferencia legal de su culpa a la víctima. Dios aceptaba el sacrificio animal (esta aceptación se simbolizaba con la quema de la víctima sobre el altar) como rescate por el pecado particular que lo había ocasionado (o por los pecados del año transcurrido en el caso de la nación en el día de la expiación), apartando así la ira divina del pecador e imputándola (finalmente) a Cristo en la cruz, de manera que Dios concedía un genuino perdón al pecador que presentaba sus sacrificios en fe.

La tipología y el libro de Levítico. La tipología bíblica quizá ha sufrido tanto a manos de sus amigos como de sus enemigos. La defensa de la hermenéutica de la tipología es algo que va más allá del alcance de esta *Introducción*. No obstante, ya que se sugiere una interpretación tipológica al final de cada uno de los cinco sacrificios levíticos (V. el comentario que sigue a 1:17; 2:16; 3:17; 5:13; 6:7) y después del calendario anual de fiestas (cap. 23), es conveniente hacer algunos comentarios acerca de la tipología bíblica. Un tipo se define como una realidad excepcional del A.T. especialmente diseñada por Dios de manera efectiva para prefigurar una verdad redentora del N.T. Por haber sido instituido por Dios y por su función en el perdón de pecados bajo la economía mosaica, el sistema sacrificial levítico y el lugar y ocasiones del culto asociados con él, es terreno especialmente fértil para buscar tipos. Sin embargo, los que pretenden interpretar los tipos deben recordar siempre: (a) que deben prestar atención adecuada a la realidad histórica, notando especialmente su significado redentor y simbólico para los creyentes del A.T. y su subsecuente uso, conmemoración e influencia en las siguientes generaciones de israelitas hasta el cumplimiento del antitipo; (b) localizar los puntos principales de semejanza entre el tipo y su antitipo, y no forzar la interpretación más allá de dichos puntos; (c) relacionar el significado del sentido tipológico con los creyentes del N.T. no con los del A.T.; y (d) interpretar el texto a la luz de las doctrinas bien establecidas en la Escritura en lugar de intentar edificar una doctrina sobre el significado de un tipo.

BOSQUEJO

- I. La manera de acercarse a Dios a través de los sacrificios (caps. 1–16)
 - A. Leyes referentes a los sacrificios (caps. 1–7)
 - 1. Normas generales para el pueblo acerca de los sacrificios (1:1–6:7)
 - 2. Normas adicionales para los sacerdotes acerca de los sacrificios (6:8–7:38)
 - B. La inauguración del sacerdocio y el sistema sacrificial (caps. 8–10)
 - 1. Ordenación de Aarón y sus hijos (cap. 8)
 - 2. Inicio del sistema sacrificial público (cap. 9)
 - 3. Consecuencias de la práctica sacerdotal errónea (cap. 10)
 - C. Leyes referentes a la impureza (caps. 11–15)
 - 1. Leyes acerca de la comida y los animales puros e impuros (cap. 11)
 - 2. Leyes acerca del parto (cap. 12)
 - 3. Leyes acerca de padecimientos infecciosos de la piel y plagas en las casas (caps. 13–14)
 - 4. Leyes referentes a la impureza provocada por flujos de la persona (cap. 15)
 - D. Ley del día de expiación (cap. 16)
 - 1. Introducción (16:1–2)
 - 2. Preparación del sumo sacerdote y los animales para las ceremonias (16:3–5)
 - 3. Declaración sumaria de las ceremonias (16:6–10)
 - 4. Descripción detallada de las ceremonias (16:11–28)
 - 5. Institución del día de expiación como ceremonia anual (16:29–34)
- II. Andar en santidad delante de Dios a través de la separación (caps. 17–27)
 - A. Leyes del sacrificio y acerca de comer carne (cap. 17)
 - 1. Introducción (17:1–2)
 - 2. Requisito de matar animales domésticos en el tabernáculo (17:3–7)

- 3. Requisitos para ofrecer sacrificios en el tabernáculo (17:8–9)
- 4. Prohibición de comer sangre (17:10–12)
- 5. Aplicación de estos requisitos a la práctica de cazar animales (17:13–16)
- B. Leyes acerca de la ética pactal y el rechazo de las prácticas paganas (caps. 18–20)
 - 1. Leyes para regular las relaciones sexuales (cap. 18)
 - 2. Leyes promotoras de la santidad práctica ante Dios y el prójimo (cap. 19)
 - 3. Leyes que demandaban la pena capital (cap. 20)
- C. Leyes referentes a la santidad de los sacerdotes y de los sacrificios (caps. 21–22)
 - 1. Restricciones personales para ejercer el ministerio sacerdotal (cap. 21)
 - 2. Normas sacrificiales para las ofrendas santas (cap. 22)
- D. Leyes referentes a las fiestas establecidas del Señor (cap. 23)
 - 1. Mandato introductorio (23:1–4)
 - 2. Fiestas de primavera (23:5–22)
 - 3. Fiestas de otoño (23:23–43)
 - 4. Conclusión sumaria (23:44)
- E. Normas ceremoniales y morales (cap. 24)
 - 1. Ministerio diario y semanal en el tabernáculo de reunión (24:1–9)
 - 2. Un caso de blasfemia y la ley divina basada en él (24:10–23)
- F. Leyes referentes a los años especiales (cap. 25)
 - 1. Año sabático (25:1–7)
 - 2. Año de jubileo (25:8–55)
- G. Bendiciones pactales por la obediencia y maldiciones por la desobediencia (cap. 26)
 - 1. Compendio introductorio de las verdades fundamentales de la ley (26:1–2)
 - 2. Bendiciones por la obediencia (26:3–13)
 - 3. Maldiciones por la desobediencia (26:14–45)
 - 4. Conclusión sumaria (26:46)
- H. Ley de los votos, ofrendas y diezmos (cap. 27)
 - 1. Votos relacionados con personas y animales (27:1–13)
 - 2. Dedicación de casas y tierras (27:14–25)
 - 3. Otras obligaciones y ofrendas (27:26–33)
 - 4. Conclusión (27:34)

COMENTARIO

Levítico es una expresión literaria del deseo de Dios de que su santidad se reflejara en la vida de Israel, su pueblo pactado. Esto se ve en las esferas del culto periódico israelita y en su andar cotidiano. Aunque hay un sustancial traslape entre esas esferas, las dos se reflejan en general en las divisiones principales del libro: (a) “La manera de acercarse a Dios a través de los sacrificios (caps. 1–16)” y (b) “Andar en santidad delante de Dios a través de la separación (caps. 17–27)”.

I. La manera de acercarse a Dios a través de los sacrificios (caps. 1–16)

La primera división principal del libro provee un instructivo tanto para el pueblo como para los sacerdotes acerca de los sacrificios (caps. 1–7), registra también los grandes acontecimientos ceremoniales que inauguraron el sacerdocio aarónico y el sistema

sacrificial (caps. 8–10), prescribe normas detalladas acerca de asuntos tales como el alimento y la enfermedad, a fin de que los potenciales adoradores no se contaminaran ceremonialmente (caps. 11–15), y presenta los aspectos sobresalientes del gran día de expiación en el que el sacerdote y la nación podían restaurar y mantener la comunión con el Dios santo y seguir adorando su presencia que residía en el tabernáculo santo (cap. 16).

A. *Leyes referentes a los sacrificios (caps. 1–7)*

Esta revelación divina dada a través de Moisés virtualmente es un manual de procedimientos para ofrecer los cinco sacrificios básicos en el altar. La *parte principal* de este compendio acerca de los sacrificios (1:1–6:7) se dirige “a los hijos de Israel” (1:2; 4:2). Contiene normas generales escritas desde el punto de vista de quienes ofrecían los sacrificios, y esboza los rituales que debían llevar a cabo tanto los adoradores como los sacerdotes que oficiaban. Una *sección suplementaria* del instructivo (6:8–7:38) consiste básicamente de normas adicionales para los sacerdotes relacionadas con los rituales de los sacrificios, en especial, con la forma de disponer de las diversas partes de los sacrificios (principalmente comiéndolos). De esta manera, este suplemento se dirige a través de Moisés “a Aarón y a sus hijos” (6:9, 24). Pero el apéndice de 7:22–36 se dirige de nuevo a través de Moisés “a los hijos de Israel” (vv. 22, 28). Así, se presentan los cinco sacrificios básicos dos veces, analizando cada uno de ellos tanto en la sección principal dirigida al pueblo como en la sección suplementaria dirigida a los sacerdotes. (V. “Rituales de las ofrendas levíticas”, en el Apéndice pág. 324–325 y “Otros elementos de las ofrendas Levíticas”, en el Apéndice, pág. 326). Para entender la diferencia que hay en el *orden* en que se analizan los sacrificios en estas dos secciones y en otras listas que aparecen en el A.T., V. el comentario de 6:8–7:38.

Mientras que Levítico 1–7 registra la explicación más sistemática de los ritos individuales de sacrificio, otros pasajes prescriben o describen más los distintos sacrificios en el contexto real del culto. Números 28–29 (cf. Lv. 23; Dt. 16) prescribe los sacrificios públicos que debían realizarse durante las festividades nacionales anuales. (V. “Calendario de ofrendas” en el Apéndice, pág. 335.) También se prescriben rituales especiales para ocasiones tales como la consagración (e.g. Lv. 8), para poner fin al tiempo de consagración (Nm. 6:14–17) y para la purificación (e.g., Lv. 14:12–20; 15:14–15, 29–30). (V. “Sacrificios rituales especiales”, en el Apéndice, pág. 327.)

1. NORMAS GENERALES PARA EL PUEBLO ACERCA DE LOS SACRIFICIOS (1:1–6:7)

Aunque esta sección presenta las normas sacrificiales desde el punto de vista de la gente que ofrecía los sacrificios, no obstante, así como un maestro de escuela debe referirse constantemente al manual del estudiante para implementar bien la forma de trabajar con ellos, así también los sacerdotes debían estudiar diligentemente esta sección dirigida al pueblo con el fin de realizar adecuadamente sus rituales sacrificiales.

Las cinco ofrendas que se describen aquí son las de holocausto, de oblación (vegetal), de paz, por el pecado y por la culpa. Este *no* es el orden en que convencionalmente eran presentadas, sino que más bien es un orden lógico o didáctico, que las agrupa por su asociación conceptual (V. la nota introductoria de 6:8–7:38). Así, la oblación se presenta después del holocausto, al que normalmente acompañaba (e.g., Nm. 15; 28–29), y antes de la ofrenda de paz, a la que siempre acompañaba (e.g., Lv. 7:12–14; Nm. 15:3–4). Las

ofrendas por el pecado y la culpa se incluyen juntas porque tienen varias similitudes y porque se prescribieron para situaciones definidas que debían remediarse.

Las primeras tres ofrendas comúnmente se llaman “ofrendas de olor grato” porque la porción que se quemaba sobre el altar producía “olor grato para Jehová” (Lv. 1:9, 17; 2:2, 9, 12; 3:5, 16). Las ofrendas por la culpa y el pecado generalmente se denominan “de olor no grato”. Sin embargo, esta no es una expresión bíblica y se contradice porque la porción de la ofrenda por el pecado que se quemaba sobre el altar se llama “olor grato a Jehová” (4:31). En el altar, el Señor recibía tanta cantidad de la ofrenda por el pecado como del sacrificio de paz (i.e., la “grosura”, cf. 3:3–4; 4:31), las cuales son llamadas por igual “olor grato a Jehová” (3:5; 4:31). Por lo tanto, esta expresión parece denotar toda esa porción de *cualquier sacrificio* que se consumía en el altar, y no debe usarse como base para hacer una clasificación de los sacrificios.

Otra clasificación de las ofrendas es la que considera las primeras tres como ofrendas voluntarias y las últimas dos como no voluntarias (i.e., exigidas). Estos términos son algo más precisos, excepto por el hecho de que había numerosas ocasiones, particularmente las relacionadas con los rituales de purificación (e.g., 14:12–20) y las fiestas anuales (cf. Nm. 28–29), en que el holocausto, la oblación e incluso la ofrenda de paz eran requeridos, no voluntarios (cf. Nm. 6:14, 17; Dt. 16:10–12, 16–17).

Un enfoque más satisfactorio clasifica al holocausto y la oblación como ofrendas de *dedicación*, el sacrificio de paz (y sus ofrendas relacionadas: la de gratitud, la votiva y la voluntaria) como de *comunión*, y la ofrenda por la culpa y por el pecado como *expiatorias* (pero en alguna medida, los conceptos de expiación, perdón y propiciación se encuentran presentes en todas las ofrendas que aparecen en Lv.; cf. el comentario de Lv. 1:4).

a. Ley del holocausto (cap. 1)

(1) Introducción (1:1–2). **1:1.** Tanto el contexto histórico como el teológico del libro de Levítico se implican no sólo en esta introducción, sino también en la conclusión con que cierra el instructivo acerca de los sacrificios (7:37–38; V. también la *Introducción*). Los detalles del ritual de sacrificios fueron prescritos cuando **llamó Jehová** (enfatizando con esta expresión la importancia y solemnidad de la revelación) **a Moisés, y habló con él desde el tabernáculo de reunión** (el lugar santo del tabernáculo). De esta manera, el manual de los sacrificios prosigue la narrativa histórica relacionada con la construcción del tabernáculo (Éx. 25–40) y antecede a la siguiente narración histórica de la ordenación de los sacerdotes (Lv. 8–10). El resto del libro de Levítico registra revelaciones adicionales acerca del culto y del andar del pueblo delante del Dios Santo. La narrativa histórica no se reanuda (exceptuando a 24:10–23) hasta que se hace el conteo de las tribus israelitas antes de levantar el campamento de Sinaí (Nm. 1–4).

1:2. Este v. hace una transición para iniciar la enseñanza de la ley del holocausto haciendo referencia a la palabra **ofrenda** (*qorbon*, “lo que es traído” a Dios—término general que incluye todos los sacrificios) ... **de ganado vacuno** (i.e., un toro, vv. 3–9) **u ovejuno** (i.e., una oveja o macho cabrío, vv. 10–13). Con la adición de las aves (vv. 14–17), esto provee el bosquejo formal de la ley acerca del holocausto (V. además 6:8–13). Los animales de la ofrenda se enlistan en orden descendente por su valor.

Merecen destacarse varias observaciones generales acerca del holocausto: (1) el holocausto (*‘ōlāh*, “lo que sube” 1:3, 10, 14, llamado así quizás porque el sacrificio se

consumía totalmente y “subía” como humo hacia Dios), era peculiar porque se quemaba totalmente en el altar (vv. 9, 13, 17), excepto por la piel del animal (7:8), el buche y las plumas del ave (1:16). (2) El holocausto también es llamado “ofrenda encendida” (vv. 9, 13, 17) u “ofrenda del todo quemada” (*kālīl*; cf. Dt. 33:10; Sal. 51:19 RVA; 1 S. 7:9 “completo holocausto” BLA). (3) Aparece enlistado al principio quizá por ser el primero al que se refiere cronológicamente (Gn. 8:20) y porque era la forma que Israel usaba con más frecuencia para presentar sacrificios. (4) En la práctica, con frecuencia era precedido por la ofrenda por la culpa o por el pecado (V. el comentario de Lv. 6:8–7:38). (5) Los tipos de animales que se ofrecían y los detalles del ritual se asemejan mucho a los del sacrificio de paz (cap. 3). (6) Como todos los sacrificios levíticos, el propósito fundamental del holocausto era conseguir o adquirir la expiación de los pecados (1:4; cf. Nm. 15:24–25), aunque el más inmediato era expresar una dedicación completa a Dios. (7) Aunque el holocausto fue una ordenanza para que la nación lo presentara diaria (Éx. 29:38–42; Nm. 28:3–8), semanal (Nm. 28:9–10) y mensualmente (Nm. 28:11–15) y como parte de los sacrificios que se hacían en numerosas fiestas anuales (cf. Lv. 23; Nm. 28–29), así como para las ceremonias de purificación y de otra índole que realizaban los individuos (e.g., Lv. 14:12–20; 15:14–15, 29–30; Nm. 6:9–12), también podía presentarse voluntariamente por un individuo, ya fuera como ofrenda de dedicación separada (para dar cumplimiento a un voto o sacrificio voluntario, Lv. 22:17–20), o como una más dentro de una serie de ofrendas después de presentar el sacrificio por el pecado (14:19–20; 15:14–15). (V. también la conclusión después de 1:17 y la *Introducción* [“El significado de los sacrificios del A.T.”].)

(2) El holocausto de ganado vacuno (1:3–9). El ritual del holocausto, como todos los sacrificios levíticos, involucraba al adorador de manera significativa en el proceso, porque éste realizaba los actos de presentar al animal, imponer las manos sobre la víctima, matarlo, quitarle la piel, dividirlo y lavarlo. Sin embargo, todos los procedimientos del ritual que incluían el contacto con el altar estaban reservados para el sacerdote, incluyendo el manejo de la sangre, el arreglo de la madera y las partes precisas del sacrificio que debían consumirse en el ara. No obstante, el sacerdote realizaba todo el ritual en caso de que la víctima fuera un ave, o si ofrecía el sacrificio por sí mismo o por la nación.

1:3. El adorador presentaba al animal **a la puerta del tabernáculo de reunión**. Algunos intérpretes limitan el término “puerta” a la del patio exterior, pero puesto que el “tabernáculo de reunión” era el santuario mismo, su entrada incluía todo el atrio interior que lo antecedia, particularmente las áreas adyacentes al altar del holocausto. Probablemente todos los sacrificios de animales se realizaban al lado norte del altar. Este lugar es el que quizás se identifica específicamente como el “lado norte del altar” (e.g., v. 11), o más generalmente, como “delante del tabernáculo” (3:8) o como “en la presencia de Jehová” o “delante de Jehová” (1:5; 3:7), o incluso, “a la puerta del tabernáculo de reunión” (3:2). Sin embargo, la presentación del sacrificio probablemente tenía lugar en la misma entrada o puerta al patio exterior antes de que el sacerdote, el adorador y el animal se trasladaran al área norte del altar para efectuar el procedimiento del sacrificio.

Cuando el adorador presentaba su animal, el sacerdote debía examinarlo para confirmar que cumplía con las siguientes *características individuales*: (1) tenía que ser perfecto, sin mancha, defecto, padecimiento, o deformidad alguna (1:3, 10; V. la lista de defectos que hacían inaceptables a los animales en 22:17–25; cf. Dt. 15:21; 17:1. Se hacía una excepción con un animal que fuera “de más o de menos” (“desproporcionado o enano”, RVR77; “un miembro deformado o atrofiado”, BLA; “las patas disparejas”, VP) cuando era para una ofrenda voluntaria, Lv. 22:23). (2) El **holocausto**, como la mayoría de las otras ofrendas, debía ser un **macho** (pero las hembras se aceptaban para ofrendas de paz, 3:1, 6, y se exigían en las ofrendas por el pecado de la gente común, 4:28, 32; 5:5–6). (3) Aunque la edad de un animal podía fluctuar entre una semana (22:26–27) a probablemente tres años, muchos de los rituales de sacrificios especificaban que fuera de un año. Por lo que hace a sus *características generales*, todas las ofrendas levíticas debían ser: (a) ceremonialmente limpias (cf. cap. 11), (b) provechosas y útiles para servir de alimento, (c) domesticables (los animales salvajes de caza podían consumirse, pero no sacrificarse a Dios, Dt. 14:4–5), y (d) costosas en relación con las posibilidades materiales del israelita. En breves palabras, Dios requería ofrendas de la mayor calidad posible, pero siempre de acuerdo con los recursos del adorador.

1:4. Inmediatamente después de presentar a la víctima, el ofrendante imponía sus manos sobre ella. El adorador debía poner (o “presionar”) **su mano sobre la cabeza del animal**, de manera que fuese **aceptado para la expiación suya**. La palabra que se trad. “pondrá su mano sobre” significa “descansar o apoyarse sobre” el animal. Por medio de este acto, el adorador se identificaba con el animal como su sustituto.

El concepto de la expiación sacrificial no estaba limitado a las ofrendas por el pecado y la culpa, porque al holocausto también se le atribuye claramente la capacidad de hacer la expiación (*kipper*, forma intensiva del vb. *kāpar*) a favor del adorador. Hay dos puntos de vista principales acerca de la etimología del vb. *kipper*. Es (a) una forma del vb. árabe *kafara* que significa “cubrir” o (b) uno de dos homónimos acadios—*kapāru*—que significa a la vez “borrar” o “untar” (cf. Harold R. Cohen, *Biblical Hápax Legomena in the Light of Akkadian and Ugaritic. “Hápax Legomena Bíblicas a la Luz del Acadio y el Ugarítico.”* Missoula, MT: Scholars Press, 1978, págs. 53–54, nota 8). Numerosas evidencias, incluyendo el paralelismo poético de Jeremías 18:23 entre *kipper* y otro vb. hebr. (*māḥâh*, “borrar, desvanecer”), apoyan el segundo punto de vista. Una tercera opción sugerida por varios autores (cf. Leon Morris, *The Apostolic Preaching of the Cross. “La Predicación Apostólica de la Cruz”*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1955, págs. 142–52) asocia el significado de *kipper* con el sustantivo hebr. *kōper* “rescate”. Pero debido a que la etimología de *kōper* es aparentemente una palabra acádica relacionada con *kapāru*, esto no debe considerarse como una posible tercera *etimología*, sino como una palabra importante que ayuda a determinar el uso de *kipper*—“hacer la expiación”. De esta manera,

RVR77 Reina-Valera Revisión 1977

VP Versión Popular (Dios Habla Hoy)

trad. traducción, traductor

el uso real en los pasajes que se refieren a los ritos, permite que tenga cualquiera de las connotaciones del acádico *kapāru*, tanto “borrar” como “untar” (e.g., la sangre era a veces untada en los cuernos del altar, como en Lv. 16:18, o la ofensa se consideraba “borrada”, i.e. lavada y removida: cf. 16:10, 19).

La palabra hebr. *kōper*, “rescate”, apoya la conclusión de Morris de que en el uso ritual, *kipper* adquirió el sentido técnico de—“efectuar la reconciliación entre Dios y el hombre” (pág. 148), particularmente por medio de la ofrenda, como un precio de rescate pagado como sustituto del objeto que ocasionaba la ira divina (pág. 152). En su uso veterotestamentario, aparentemente la expiación o reconciliación incluía no sólo la expiación del pecado, sino además la propiciación del legislador divino. Si bien la ofensa debía ser expiada, era más significativo el hecho de que el sacrificio era requerido debido a que había sido interrumpida la relación personal entre Dios y el hombre. De manera que la expiación tenía el efecto de lograr la propiciación—apartar la ira de Dios por medio de un sacrificio satisfactorio y vicario.

1:5. En el siguiente paso, el adorador degollaba **el becerro en la presencia de Jehová**. Debido a que la víctima del holocausto de oveja o cabra se sacrificaba “al lado norte del altar” (v. 11), este era evidentemente el mismo caso con el becerro, y la expresión “en la presencia de Jehová”, simplemente es una observación general, aplicable a cualquier lugar del atrio interior que obviamente incluía el “lado norte del altar” (V. el comentario del v. 3). El vb. “degollar” es un término técnico para referirse al sacrificio. La *muerte* de la víctima animal era (teológicamente hablando) la etapa más significativa del ritual del sacrificio, debido a que la vida vertida en la muerte (simbolizada por la “sangre” en 17:11) era lo que producía la expiación.

El siguiente paso en el ritual correspondía al sacerdote, quien recogía **la sangre** en un tazón cuando el animal era sacrificado y luego la rociaba **alrededor sobre el altar** de los sacrificios. Esto se hacía, al menos en épocas tardías, echándola contra dos de las esquinas opuestas del altar de manera que la sangre rociara todos sus lados.

1:6–9. El adorador y no el sacerdote era la persona que debía desollar **el holocausto** y dividirlo **en sus piezas** (cf. v. 12). Además, tenía que lavar los **intestinos** (v. 9) del animal y las **piernas** traseras (i.e., las partes de la víctima que estaban contaminadas por el excremento), mientras que el **sacerdote** preparaba la **leña sobre el fuego** (v. 7) y luego acomodaba sobre el ara las partes del animal, incluyendo **la cabeza y la grosura** (v. 8, más cuidadosamente definida en 3:3–4 en el caso de la ofrenda de paz, donde sólo la grosura era quemada), para que se quemaran. La indicación para los sacerdotes de poner **fuego sobre el altar** (1:7) es difícil de entender debido a que en la ordenación de los sacerdotes (Lv. 8–9), las fiestas nacionales (Nm. 28–29), y numerosas ocasiones específicas, las ofrendas por el pecado se presentaban antes de los holocaustos, de manera que el fuego ya estaría ardiendo. De hecho, no se debía permitir que el fuego se extinguiera entre los sacrificios diarios de la mañana y de la tarde (Lv. 6:12–13). Quizá la mencionada expresión es una declaración de tipo general para indicar la responsabilidad sacerdotal de mantener encendido el fuego. La singularidad del holocausto es evidente en el hecho de que el sacerdote debía hacer **arder el animal entero sobre el altar**. Que el **holocausto** era una **ofrenda encendida de olor grato para Jehová** constituye una expresión antropomórfica que indica que el Señor aprobaba y aceptaba el sacrificio consumado.

(3) Holocausto del rebaño. **1:10–13.** En el caso del **holocausto** de ovejas o cabras, tenían efecto los mismos requisitos específicos (**macho sin defecto**, v. 10; cf. v. 3) y el mismo ritual, aunque éste no se explica con mucho detalle (cf. vv. 3–9). El único aspecto adicional que se clarifica es que la víctima debía ser degollada **al lado norte del altar** (v. 11; cf. el comentario de los vv. 3, 5). Se han sugerido teorías creativas para explicar la significancia de ese lugar, pero tal vez era simplemente el área más desocupada que se encontraba adyacente al **altar**.

(4) Holocausto de aves. **1:14–17.** La ofrenda de **tórtolas, o de palominos** era permitida a los pobres en caso del holocausto o la ofrenda por el pecado (5:7), y se prescribía en ciertas ofrendas de purificación (15:14–15, 29–30; Nm. 6:10–11). El tamaño pequeño de un ave requería que el ritual del sacrificio se simplificara, de modo que todo era necesariamente realizado por **el sacerdote**. Según Rashi (citado por Norman H. Snaith, *Leviticus and Numbers*, “Levitico y Números”, pág. 32), el sacerdote le arrancaba **la cabeza** al ave con la uña, poniéndola cerca de la nuca, y traspasando el pescuezo, la tráquea y el gaznate. Luego **la sangre era exprimida** hasta la última gota al lado **del altar**. **El buche y las plumas** eran echados en el depósito de las cenizas y luego el ave, que ya había sido parcialmente seccionada, era quemada sobre **el altar** como **ofrenda encendida de olor grato para Jehová** (cf. Lv. 1:9).

La *peculiaridad* del holocausto era que todo el animal (excepto por el cuero o el buche y las plumas del ave) era completamente consumido sobre **el altar** (v. 9). Esto significaba un acto de completa dedicación o sumisión del adorador a Dios, en asociación con la ofrenda por el pecado (o la culpa) durante el proceso de expiación (cf. 2 Cr. 29:27–28). En el **holocausto**, Dios recibía todo y el adorador nada.

La *tipología* del holocausto es que, mientras todas las ofrendas animales señalaban a la muerte de Cristo, el holocausto tipificaba la muerte de Cristo, no tanto como llevando los pecados sobre sí mismo, sino cumpliendo la voluntad de Dios. Cristo fue el Cordero de Dios dado en completa dedicación al cumplimiento de la voluntad divina como se indica en Hebreos 9:14: “Cristo … se ofreció a sí mismo sin mancha a Dios” (cf. Ef. 5:1–2; Fil. 2:8; He. 10:5–7).

b. *Ley de la oblación (cap. 2)*

La oblación (ofrenda de cereales, *minhâh*, que fuera del sistema levítico podía referirse a cualquier ofrenda o don; cf. Gn. 4:3–5; Jue. 6:18; 1 S. 2:17) era normalmente un cereal de grano (como trigo o cebada) molido grueso, mezclado con aceite de olivo y acompañado de incienso. La oblación tenía que estar libre de levadura y miel (Lv. 2:11), pero debía salarse, como todas las ofrendas para el altar (v. 13). Una oblación podía ofrecerse como ofrenda individual específica (e.g., vv. 14–16; 6:14; Nm. 5:15). Sin embargo, su uso más común era acompañar al holocausto o al sacrificio de paz. Siempre se ofrecía junto con los sacrificios de paz (Lv. 7:12–14; cf. Nm. 15:4) y normalmente acompañaba a los holocaustos, especialmente a las ofrendas calendarizadas (Nm. 28–29).

Otra ofrenda complementaria, que no se menciona en Levítico 1–7 pero que se explica en Números 15:8–10, era la libación (consistente en vino o aguardiente), que se vertía ante el Señor “en el santuario” (Nm. 28:7). Ésta se presentaba junto con la oblación que acompañaba al holocausto o a la ofrenda de paz. La cantidad tanto de la oblación como de

la libación se estimaba según el tipo de sacrificio animal que acompañaban (cf. Nm. 15:2–10).

No obstante, las oblaciones eran excluidas de los holocaustos por el sacerdote y el pueblo en el ritual especial del día de expiación (Lv. 16:3, 5, 24). Los rituales especiales que prescribían la oblación incluían (a) los rituales de purificación tras la terminación del voto de nazareo (Nm. 6:15, 19) o después de la purificación de un leproso (Lv. 14:10, 20–21, 31); y (b) la “ofrenda de celos”, que utilizaba una décima parte de un efa de harina de cebada, sin aceite ni incienso (Nm. 5:15, 18, 25–26). La ofrenda mecida de primicias que consistía de dos panes con levadura preparados con flor de harina (Lv. 23:16–17), no era técnicamente una oblación debido a que no se ofrecía en el altar (2:12). El uso de una décima parte de un efa de flor de harina sin aceite ni incienso como ofrenda por el pecado por los muy pobres (5:11–13) no era técnicamente una oblación, sino una ofrenda por el pecado.

La ley de la oblación (cap. 2; cf. 6:14–23) se subdivide según los diferentes métodos de preparación: no cocida (2:1–3), tres cocidas (vv. 4–10) y la ofrenda especial de primicias de granos tostados y triturados (vv. 14–16).

(1) La ofrenda sin cocer (2:1–3). El orden del ritual de la oblación incluía cuatro pasos: (a) el adorador preparaba la ofrenda (vv. 1, 4–7), y (b) la presentaba, posiblemente en un tazón (cf. Nm. 7:13), al sacerdote en el santuario (Lv. 2:2, 8); (c) el sacerdote separaba un puñado de la ofrenda como una porción para memorial (vv. 2, 9, 16), y (d) quemaba esa porción en el altar, en “olor grato a Jehová” (vv. 2, 9).

2:1. La **oblación** básica debía consistir de flor de harina (más bien tosca, según los estándares modernos) mezclada con **aceite** e **incienco** (la adición de este último era lo único que distinguía la preparación de la oblación de la comida normal).

2:2. El sacerdote tomaba la oblación del adorador y separaba un **púñido lleno de flor de harina y del aceite, con todo el incienso, y lo quemaba sobre el altar** como ofrenda **para memorial**—una muestra de que toda la ofrenda era dada a Dios. Cuando el sacerdote traía una oblación, toda ella era quemada sobre el altar (6:22–23). La oblación se describe en los mismos términos que el holocausto: **ofrenda encendida es, de olor grato a Jehová** (cf. 1:9, 13, 17).

2:3. En contraste con el holocausto, que era totalmente consumido sobre el altar (cf. 1:9), el resto de la oblación era dado a los sacerdotes como alimento (o cuando acompañaba a un sacrificio de paz, algunas porciones se destinaban a los sacerdotes [7:12–14] y los sobrantes se convertían en parte de la comida de comunión que era consumida por el adorador y su familia [cf. 7:15–27]), porque era la parte **santísima** de esa ofrenda. La frase “cosa santísima”, cuando se aplica a un sacrificio levítico, es una expresión técnica que indica que esa porción de la ofrenda (fuera ofrenda de oblación, de paz, por el pecado o por la culpa) debían comerla sólo los miembros calificados del sacerdocio.

(2) Oblación cocida (2:4–10). **2:4–7.** Usando los utensilios y métodos normales para la preparación de su comida (excepto que el incienso era añadido a la porción quemada en el altar; cf. v. 2), el adorador preparaba en el horno tanto **tortas** como **hojaldres ... amasadas o untadas con aceite** (v. 4), o tortas partidas en piezas, preparadas en comal, amasadas y untadas **con aceite** (vv. 5–6) o tortas cocidas en cazuela amasadas con **aceite** (v. 7). Esta variedad de tres utensilios y cuatro tipos de pan aparentemente se diseñó para animar a los adoradores a traer sus ofrendas, cualquiera que fuera su situación económica o social.

2:8–10. El procedimiento ritual para una oblación horneada era el mismo que el de la no horneada (aunque no se menciona el incienso). **El sacerdote quemaba la porción para su memorial ... sobre el altar** y retenía el resto para comerlo (con las excepciones señaladas en el v. 3).

(3) Instrucciones adicionales acerca de la oblación (2:11–16). **2:11–13.** Se prohibía el uso de **la levadura** y **la miel** en la preparación de todas las oblaciones. La **ofrenda de primicias** (cf. 23:16–17) permitía las dos, pero esta no era técnicamente una oblación, i.e., ofrecida **sobre el altar en olor grato**. Sin embargo, **toda ofrenda** presentada sobre el altar debía incluir **sal**, aparentemente el elemento simbólico de la relación pactal entre Israel y Dios (**la sal del pacto de tu Dios**), que era el fundamento del sistema sacrificial levítico. Debido a que la **sal** en el antiguo Cercano Oriente se consideraba algo que no se destruía con el fuego, “un pacto de sal” parece que se refiere a un pacto eterno (Nm. 18:19; 2 Cr. 13:5).

2:14–16. Se requerían instrucciones especiales para la oblación de **primicias** que se presentaba en el tiempo de la cosecha. Consistía de **espigas verdes de grano desmenuzado tostado al fuego** a las que se añadían **aceite e incienso**. La porción acostumbrada se quemaba como **memorial** sobre el altar y lo que restaba sin duda, se destinaba al **sacerdote**.

Por ser producto vegetal (en contraste con el animal), *la característica distintiva* de la oblación era la ausencia de todo ritual de sangre, aunque esta ofrenda estaba normalmente asociada con el holocausto o la ofrenda de paz que sí incluían sacrificios de sangre. Debido a que la oblación incluía los métodos normales de preparación de comida de los israelitas, pudo haber simbolizado la dedicación de la vida cotidiana a Dios y quizás el reconocimiento de la provisión divina para las necesidades diarias. En la ofrenda de primicias, específicamente constituyó un reconocimiento de las misericordias de Dios derivadas de la relación pactada y una afirmación de lealtad al Señor del pacto, quien había introducido a Israel en su tierra (Dt. 26:9–10).

La *tipología* de la oblación retrata a la persona de Cristo y señala el valor vicario de su muerte en la cruz. Esto está ilustrado con la interacción normal de la oblación con el holocausto y el sacrificio de paz. Puede ser que la flor de harina pura hable de su perfecta y bien equilibrada humanidad, el aceite represente al Espíritu Santo quien lo invistió en su encarnación, el incienso señale la fragancia moral de su persona, y la ausencia de levadura ilustre su separación del pecado. Más allá de esto, resulta interesante que, para ilustrar su muerte (Jn. 12:23–24), Jesús usara la imagen del grano cayendo en la tierra y “muriendo” para producir fruto.

c. *Ley del sacrificio de paz (cap. 3)*

Las palabras hebr. que se trad. como “sacrificio de comunión” en la BJ (*zebah š'lāmîm*, siempre en pl. excepto en Am. 5:22) han sido tradicionalmente trad. como “sacrificio de

trad. traducción, traductor

BJ Biblia de Jerusalén

pl. plural

paz” (RVR60). G.J. Wenham dice que la trad. “de comunión” es “una simple conjetura basada en la naturaleza del festejo (comida de comunión) después del sacrificio (*The Book of Leviticus*, “El Libro de Levítico”, pág. 76) y prefiere la trad. tradicional de sacrificio de paz. Puesto que el concepto hebr. de paz incluye salud, prosperidad y paz con Dios, R.K. Harrison correctamente lo trad. “un sacrificio de bienestar” (*Leviticus: An Introduction and Commentary* “Levítico: Introducción y Comentario”, pág. 56). Quizá el significado completo de esta ofrenda se identifique mejor con una combinación de ambas ideas, “bienestar” (extraída del significado de la palabra) y “comunión” (extraída de la característica distintiva de la comida de comunión después del sacrificio).

La ley del sacrificio de paz (cf. Lv. 7:11–36) es la tercera de las así llamadas ofrendas “de olor grato” (V. el comentario de 1:1–6:7). Emula al holocausto no sólo en la selección de las víctimas del sacrificio (excepto por la exclusión de las aves, la inclusión de animales hembras, y la situación en la que se permitía que la víctima tuviera una extremidad deformada en el caso de la ofrenda voluntaria) sino también en la parte principal del procedimiento del ritual. Aunque no se menciona que el sacrificio de paz lleve a cabo la expiación, esto pudo haber estado implicado por la imposición de manos, el sacrificio del animal, la manipulación de la sangre (cf. 17:11), y la incineración de la grosura en el altar (prácticamente idéntico al ritual de la ofrenda por el pecado, que es el sacrificio expiatorio más explícito).

De cualquier manera, la presentación del sacrificio de paz estaba condicionada a que el adorador primero hubiere cumplido los requisitos de la expiación (a través de la ofrenda por la culpa o el pecado), y dedicación (a través del holocausto y la oblación). La clasificación apropiada para el sacrificio de paz y sus subcategorías (la ofrenda de acción de gracias, votiva y voluntaria) es la de comunión, debido a la comida fraternal con que culminaba el sacrificio. Este era un tiempo de regocijo ante el Señor (Dt. 12:12, 18–19; 27:7; 1 R. 8:64–65) en el que los adoradores, así como sus familias y un levita de su comunidad (y también los pobres en la fiesta de las semanas, Dt. 16:11), compartían una porción principal de la comida del sacrificio, quizás como muestra divina de todos los beneficios derivados de su relación pactal con Dios. Las normas acerca de esta comida no se dan en el instructivo para el adorador, sino en el suplemento dirigido a los sacerdotes (cf. el comentario de Lv. 7:11–36).

El sacrificio de paz era principalmente un sacrificio opcional. La fiesta de las semanas (Pentecostés) era la única fiesta anual en la que se prescribía la presentación de sacrificios de paz (23:19–20). Pero también se exigía en ciertas ceremonias especiales de iniciación en el pacto (Éx. 24:5) o de renovación de éste (Dt. 27:7), consagración (Éx. 29:19–34; Lv. 8:22–32; 9:8–21; 1 R. 8:63; etc.), o para terminar un voto de consagración (el cumplimiento del voto nazareo, Nm. 6:14, 17). Ejemplos de otras ocasiones en las que se ofrecían sacrificios de paz: (a) una exitosa campaña militar (1 S. 11:15), (b) la terminación de una hambruna o peste (2 S. 24:25), (c) la proclamación de un candidato a rey (1 S. 11:15; 1 R. 1:9, 19), (d) un avivamiento espiritual de la nación (2 Cr. 29:31–36), (e) una reunión familiar anual (1 S. 20:6), y (f) la cosecha de las primicias (Éx. 22:29–31; 1 S. 9:11–13, 22–24; 16:4–5). Una ofrenda voluntaria era el mínimo sacrificio que podía ser presentado en las tres convocatorias sagradas anuales (Éx. 23:16; 34:20–24; Dt. 16:10, 16–17; 2 Cr. 35:8; Esd. 3:5).

Las tres subcategorías del sacrificio de paz (Lv. 7:12–16) sugieren las ocasiones o razones para presentar ese sacrificio: (1) La *ofrenda de gratitud* (*tôdâh*, “confesión” o “reconocimiento”) era la forma más común (7:12–15; 22:29), casi sinónima del sacrificio de paz (cf. 2 Cr. 29:31; Jer. 17:26; 2 Cr. 33:16). Era presentado como un reconocimiento ante otros de la liberación efectuada por Dios o de su bendición recibida en respuesta a la oración (Sal. 56:12–13; 107:22; 116:17–19; Jer. 33:11). (2) La *ofrenda votiva* (“voto” Lv. 7:16; RVR60) era una expresión ritual de un voto (cf. 27:9–10), o el cumplimiento de un voto como el que se realizaba al término de la consagración de un nazareo (Nm. 6:17–20). Aunque frecuentemente era un sacrificio de paz, podía también ser un holocausto (Lv. 22:17–20). La ofrenda votiva no debe confundirse con la *tôdâh*, u ofrenda de acción de gracias, que se presentaba en reconocimiento por la liberación divina en respuesta a una petición o salmo de lamento con su “voto de alabanza” (cf. Ronald B. Allen, *Praise! A Matter of Life and Breath*, “¡Alabanza! Asunto de Vida y Aliento”. Nashville: Thomas Nelson Publisher, 1980, págs. 38–39). (3) La *ofrenda voluntaria* se presentaba para expresar devoción o gratitud a Dios por alguna bendición inesperada (7:16; 22:18–23). El holocausto podía presentarse también como ofrenda voluntaria (22:17–20).

La estructura formal de la ley del sacrificio de paz, como la del holocausto, era determinada por los tipos de animales sacrificados. La exclusión del sacrificio de aves puede explicarse con base en que su tamaño pequeño no permitía partirlas de manera que quedara lo suficiente como para tener una comida de comunión después de quemar en el altar aunque fuera una porción mínima. (Incluso en el caso de la ofrenda por el pecado presentada con aves, el sacerdote no recibía porción alguna.)

(1) El sacrificio de paz del ganado vacuno (3:1–5). **3:1.** A Diferencia del holocausto, un animal del **ganado vacuno** presentado como **sacrificio de paz** podía ser **macho o hembra** (i.e., vaca o toro). Pero el animal debía ser **sin defecto** (cf. 1:3; 22:17–25).

3:2. El ritual del sacrificio de paz emulaba al del holocausto hasta llegar al punto del uso y la distribución de las piezas de los animales diseccionados. Estos procedimientos idénticos eran cuatro: (a) presentación del animal por el adorador, (b) la imposición de la **mano** del adorador sobre la víctima, (c) el adorador degollaba al animal **a la puerta del tabernáculo de reunión** (i.e., en el atrio interior, al norte del altar del holocausto), y (d) la manipulación de la **sangre** era hecha por el sacerdote, quien la rociaba **sobre el altar alrededor**. En el caso del sacrificio de paz, la imposición de la mano probablemente incluía la explicación que el adorador daba en cuanto a la razón por la que presentaba el animal, ya fuera alabando en forma explícita al Señor al reconocer que había recibido respuesta a una petición, o dando testimonio del cumplimiento de un voto, o expresando gratitud voluntaria en el tiempo de la cosecha, etc.

3:3–4. La preparación de la **ofrenda** por parte del adorador (desollarla, cortarla y lavarla) también seguía aparentemente el mismo procedimiento del holocausto, pero el ritual difería en cuanto a las porciones del animal que el sacerdote incineraba en el altar. Sólo se quemaba sobre el altar la **grosura** que cubría **los intestinos**, ambos **riñones** y la que estaba **sobre los ijares**, así como la que cubría **el hígado**, (cf. la descripción más fisiológica de estas partes hecha por Harrison, *Leviticus*, “Levítico” pág. 57). Debido a que “la grosura” era sinónimo de lo mejor (cf. Gn. 4:4; 45:18), puede simbolizar la dedicación a Dios de los mejores y más profundos afectos del adorador.

3:5. La grosura del sacrificio de paz era quemada por el sacerdote en **el altar, sobre el holocausto**, i.e., encima de las cenizas del holocausto continuo del sacrificio de la mañana, o quizá en los restos ardientes del holocausto del mismo adorador que precedía al sacrificio de paz. Esta grosura, como el holocausto entero (cf. 1:9, 13, 17) y la porción de la oblación para memorial (cf. 2:2, 9), era un **olor grato para Jehová**, simbolizando con esto la aceptación divina del sacrificio.

(2) El sacrificio de paz del rebaño (3:6–16). **3:6–11.** En el caso de la ofrenda de **cordero** (v. 7), la flexibilidad del sacrificio de paz se ve de nuevo en que era igualmente aceptable tanto el **macho** como la **hembra, sin defecto** (v. 6). El ritual era el mismo que cuando se ofrecía un becerro o vaca, excepto porque **la cola entera** (v. 9) se incluía en **la grosura incinerada sobre el altar**. La principal raza de ovejas que había en Palestina era la que se conoce como de cola gruesa (*ovis laticaudata*) que tiene varias vértebras caudales adicionales para sostener la grasa corporal que se deposita en la cola, que en los animales maduros puede pesar de 22 a 33 kgs. (Harrison, *Leviticus*, “Levitico”, pág. 59).

La indicación del v. 11 (también v. 16) de que la grosura del sacrificio de paz era quemada **sobre el altar** como **vianda**, no se debe tomar en el sentido primitivo pagano en el que los adoradores compartían las comidas con el Señor (cf. Sal. 50:12–13). **Jehová** recibía la grosura sobre el altar en el caso de las ofrendas por el pecado (Lv. 4:8–10, 19, 26, 31, 35) y por la culpa (7:4–5), en las cuales no había comida de comunión.

3:12–16. El sacrificio de paz—de **cabra**—aparentemente permitía que fuera macho o hembra y seguía el mismo procedimiento del cordero, excepto por la porción de la cola.

(3) Prohibición sumaria. **3:17.** Basado en el principio general que aparece como clímax del v. 16—“toda la grosura es de Jehová”—se estableció un estatuto perpetuo para todo israelita: **ninguna grosura ni sangre comeréis**. Esta ordenanza se reafirma en 7:23–27 con más detalle, siendo el juicio divino directo el castigo por violarla. Harrison explica las razones dietéticas de la prohibición de comer la grosura (*Leviticus*, “Levitico”, pág. 58).

La **singularidad** del sacrificio de paz residía en la comida de comunión que el adorador y su familia ingerían ante el Señor (cf. 7:15). Era esencialmente un acto voluntario en el que el adorador aceptaba las viandas de parte de Dios como muestra de su fidelidad pactal y rendía al Señor el reconocimiento o alabanza agradecida por las bendiciones recibidas en el pasado, ya fuera en respuesta a la oración, o inesperadamente, o bien, de bendiciones normales, como el caso de levantar buenas cosechas.

La **tipología** del sacrificio de paz describe la comunión que el creyente del N.T. tiene con Dios y con sus hermanos en la fe con base en la muerte de Cristo en la cruz (cf. 1 Jn. 1:3). Este es un aspecto de la obra de Cristo por la cual hizo “la paz mediante la sangre de su cruz” (Col. 1:20). De hecho, “él es nuestra paz” (Ef. 2:14).

d. *Ley de la ofrenda por el pecado (4:1–5:13)*

La ofrenda por el pecado (4:1–5:13) y la ofrenda por la culpa (5:14–6:7) eran claramente distinguibles a pesar de que tenían algunas similitudes bien definidas. Tradicionalmente eran llamadas “ofrendas de olor no grato”. No obstante, esta descripción no es muy adecuada a la luz de 4:31, donde se indica que la grosura de la ofrenda por el pecado era quemada “sobre el altar en olor grato a Jehová”. (V. el comentario en “1.

Normas generales para el pueblo acerca de los sacrificios [1:1–6:7].”) Las ofrendas por el pecado y por la culpa se describen mejor como ofrendas expiatorias.

Los mismos rituales especiales de consagración, terminación de un voto de consagración y purificación que requería un holocausto, primero exigían que se hiciera una ofrenda por el pecado. Asimismo, se exigía que se ofrendara un macho cabrío por el pecado de la nación en cada día de cada una de las fiestas anuales, pero no junto con el holocausto diario, semanal o mensual.

(1) Introducción. **4:1–2.** Antecedida por una fórmula literaria que indica que era revelación divina—**habló Jehová a Moisés**, cláusula que no se vuelve a repetir sino hasta 5:14 (apoyando así la unidad del tema de 4:1–5:13)—esta introducción identifica la ocasión en que debía presentarse la ofrenda por el pecado—**cuando alguna persona pecare por yerro en alguno de los mandamientos de Jehová sobre cosas que no se han de hacer**.

La palabra “cuando” (*kī*) introduce una declaración amplia y general en que se omite la cláusula principal de la oración debido a que los requisitos variaban de un caso a otro, dependiendo del estado de cada pecador dentro de la teocracia (4:3, 13, 22, 27).

El pecado en general que ameritaba la ofrenda por el pecado, era calificado de dos maneras: el que era hecho “por yerro” (sin intención), o el que era en contra de “alguno de los mandamientos de Jehová” (podía incluir tanto los pecados de omisión como los de comisión; cf. Nm. 15:22–23). Cualesquiera que fueren los actos a los que se refieren las expresiones y ejemplos que siguen, queda claro que por un pecado de afrenta (Nm. 15:30, lit., “con arrogancia”—i.e., pecar con el propósito deliberado de desobedecer a Dios—no había sacrificio que el individuo pudiera presentar (pero V. el comentario de Lv. 16 acerca de los rituales del día de la expiación). Por lo tanto, David, e.g., se refugió en la misericordia de Dios después de cometer el pecado con Betsabé, que él después confesó como rebelión contra Dios (Sal. 51:1, 3, 16–17).

Más específicamente, la ofrenda por el pecado era para los cometidos “sin intención” (*bišgāgāh*, “en ignorancia”). Aunque este término a veces se refiere claramente a pecados cometidos por ignorancia o de manera inadvertida (Lv. 4:2, 22, 27), también se usaba con respecto al homicidio imprudencial (Nm. 35:11, 15; cf. Jos. 20:3, donde el acto es más ampliamente definido como “sin querer” [BJ]). El contraste en Números 15:22–31 es simplemente entre pecados cometidos con una actitud de desafío hacia Dios y su ley, y los que no se hacen de manera desafiante. Por lo tanto, el término *bišgāgāh* es suficientemente amplio como para abarcar a todos los pecados no hechos en espíritu de rebelión contra el Señor y sus estipulaciones pactales—ya fueran pecados por ignorancia (Lv. 4), o sin intención (cap. 5), o con intención, pero sin actitud de desafío (Nm. 15:22–29). Para tales pecados se prescribía la ofrenda por el pecado.

La estructura de la ley de la ofrenda por el pecado (i.e. la porción básica del ritual Lv. 4; cf. 6:24–30) se organizaba de acuerdo a la condición del ofrendante (sacerdote, miembro de la congregación, gobernante, o persona ordinaria). También la variedad de sacrificios aceptables se presenta en orden descendente de acuerdo con su valor—un becerro por el

lit. literalmente

sacerdote (4:3) o la nación (v. 14), un macho cabrío por un líder de tribu (vv. 22–23), una cabra (v. 28) o cordero (v. 32) por una persona común, dos aves para un pobre (5:7), e incluso una ofrenda de flor de harina para los más pobres (5:11–13). La diferencia entre los sacrificios no dependía de la naturaleza del pecado, sino de la condición social y/o económica del pecador. La información suplementaria del cap. 5 trata de algunas de las ofensas que requerían la ofrenda por el pecado (5:1–6) y las concesiones que se hacían a los pobres (5:7–13).

(2) La ofrenda por el pecado para un sacerdote (4:3–12). **4:3.** El **sacerdote ungido**, en realidad era el sumo sacerdote, quien era el único que era ungido en la cabeza (8:12). Como representante del pueblo ante Dios, su **pecado** traería culpa sobre el pueblo. Entonces tenía que ofrecer a **Jehová, por su pecado ... un becerro sin defecto para expiación**. Es destacable que se usa el mismo término hebr. (*hattāt*), que significa tanto “pecado” como “ofrenda por el pecado”.

4:4. El ritual de la ofrenda por el pecado seguía el mismo patrón general que el de las otras ofrendas, pero con diferencias peculiares en los detalles relacionados con la manipulación de la sangre y la distribución o eliminación de las porciones del cadáver. Así, la víctima sacrificial se presentaba **a la puerta del tabernáculo de reunión** y después de la imposición de manos, era degollada **delante de Jehová**, sin duda al lado norte del altar (cf. v. 33, “en el lugar donde se degüella el holocausto”).

4:5–7. La manipulación de la sangre en el ritual de la ofrenda por el pecado seguía uno de tres procedimientos básicos, dependiendo de la posición del adorador en la teocracia israelita. El procedimiento para el sumo sacerdote (vv. 5–7) o para toda la congregación israelita (vv. 16–18), era más detallado que el segundo y modificado procedimiento para el líder tribal (v. 25) o de un miembro ordinario de la comunidad (v. 30). Un tercero y más detallado procedimiento se observaba en el ritual especial del día de expiación (16:6–19). El simple procedimiento de la ofrenda por el pecado de aves de una persona pobre tenía un marcado contraste con lo anterior (5:9).

Cuando se ofrecía por el pecado del sumo sacerdote (4:5–7 y de manera similar por la nación; cf. vv. 16–18), el **sacerdote** llevaba **la sangre ... al tabernáculo de reunión** (comúnmente llamado el lugar santo, v. 5), mojaba **su dedo** en el tazón de **la sangre**, y rociaba (un término técnico del sacrificio que significa “rociar o salpicar”) **siete veces delante de Jehová, hacia el velo del santuario** (que separaba el lugar santo del santísimo), untaba algo de **la sangre sobre los cuernos del altar del incienso aromático**, y luego regresaba al atrio exterior, donde vertía **el resto de la sangre del becerro al pie del altar del holocausto**. Este último acto aparentemente no tenía ningún significado sacrificial y era un simple medio de deshacerse del resto de la sangre.

4:8–10. La incineración de las grosuras sobre **el altar del holocausto** era paralela a la del **sacrificio de paz** (cf. 3:3–4).

4:11–12. La eliminación del cadáver seguía dos tipos de ritual, dependiendo de si el sacrificio era por el sacerdote (o incluso por toda la comunidad que representaba) o por otros. Al sacerdote no se le permitía comer la carne de su sacrificio (o el de la comunidad; 6:30), de modo que todas las porciones que no se quemaban en el altar (el resto del **becerro**) eran eliminadas, sacándolas **del campamento a un lugar limpio** (al depósito ritual de las **cenizas**), donde eran quemadas **al fuego sobre la leña**. Aunque no se menciona la eliminación del animal en el caso de la ofrenda por el líder (cf. 4:26) o por una

persona ordinaria (cf. vv. 31, 35), se dice claramente en 6:26 que se le daba al sacerdote oficiante como alimento que debía comer en un lugar santo. Aunque no se hace mención de la expiación o perdón en favor del sacerdote que pecaba, sin duda el perdón se concedía bajo las mismas condiciones que para el pueblo (cf. 4:20, 26, 35).

(3) La ofrenda por el pecado por toda la comunidad israelita. **4:13–21**. Los pecados corporativos, nacionales y teocráticos fueron muy comunes a través de la historia de Israel (e.g., Nm. 14). Algunas veces estos eran sin intención, de modo que se exigía presentar una ofrenda por el pecado (e.g., Nm. 15:22–26). La nación era representada por **los ancianos de la congregación**, quienes presentaban **un bocerro por la expiación**, imponían **sus manos sobre la cabeza del bocerro** y lo degollaban **en presencia de Jehová**. El resto del ritual era idéntico al de la ofrenda por el pecado del **sacerdote**: la manipulación de la **sangre** (Lv. 4:16–18), la incineración de la grosura **sobre el altar** (vv. 19–20), y la eliminación del cadáver **fuera del campamento** (v. 21). El resultado de esta ofrenda por el pecado era **la expiación** y el perdón (v. 20).

(4) La ofrenda por el pecado de un líder. **4:22–26**. Después de que un **jefe** de tribu o representante de clan (*nāśî*, “un exaltado”; cf. Éx. 16:22; Nm. 34:18) pecare por **yerro**, tenía que traer **un macho cabrío sin defecto**. El ritual difería en el aspecto de la manipulación de la sangre, porque en lugar de llevar la sangre al tabernáculo, **el sacerdote** simplemente tomaba parte de ella y **con su dedo** la ponía **sobre los cuernos del altar del holocausto**, derramando **el resto de la sangre al pie del altar**. Después de la incineración de las grosuras **sobre el altar**, **el sacerdote** oficiante recibía la carne del sacrificio como alimento para él y su familia (cf. Lv. 6:26, 29). Cuando se observaba este procedimiento con fe, el pecado del líder era expiado y él era perdonado.

(5) La ofrenda por el pecado de un miembro de la comunidad. **4:27–35**. Como su líder, una persona común debía traer una ofrenda cuando pecaba sin intención, ya fuera **una cabra sin defecto** (v. 28) o **un cordero, hembra sin defecto** (v. 32). Todo el ritual sacrificial para ambos animales era idéntico al de la ofrenda por **el pecado** de un líder (cf. vv. 22–26). Es significativo que la grosura quemada **sobre el altar** era de **olor grato a Jehová**, destacando la aceptación de Dios de la ofrenda por el pecado, la que producía (cuando era presentada con fe) **la expiación** y perdón (vv. 31, 35).

(6) Tres tipos de ofensas que requerían una ofrenda por el pecado (5:1–6). La relación de los vv. 1–13 con su contexto ha sido ampliamente discutida por los eruditos. Algunos inician con estos vv. la ley de la ofrenda por la culpa. Otros consideran a los vv. 1–13 como una transición entre la ofrenda por el pecado y la de la culpa, que ellos ven como prácticamente la misma. Sin embargo, hay muchas razones para reconocer una clara distinción entre estas dos ofrendas. Por ejemplo, la víctima animal aquí tenía que ser “una cordera o una cabra” (v. 6), que coincide con la típica ofrenda por el pecado (4:28, 32), mientras que la ofrenda por la culpa demandaba un carnero (5:15, 18; 6:6). El pago de una compensación adicional, que era la característica distintiva de la ofrenda por la culpa, no estaba incluido aquí. El sacrificio que se discute aquí es claramente llamado “ofrenda por ... el pecado” (5:6–9, 11–12). Por lo tanto, los vv. 1–13 deben considerarse como una sección suplementaria acerca de la ofrenda por el pecado.

La primera sección (vv. 1–6) proporciona ilustraciones de cuatro pecados que exigían la ofrenda por el pecado. Los cuatro casos tenían que ver con pecados producto de la negligencia o quizás del olvido, y caían en la categoría general de pecados no premeditados, o sin intención (aunque el término *bišgāgāh* no aparece en los vv. 1–6).

5:1. En esta instancia, **alguno que fuere testigo que vio, o supo, y no lo denunciare**, pudo haber retenido la información por negligencia.

5:2–3. Aquí se dan dos ejemplos de una contaminación ceremonial accidental por contacto con animal muerto (v. 2; cf. 11:24–28, 30–40), y por contacto con **inmundicia de hombre** (5:3; cf. caps. 12–15).

5:4. El ejemplo final tiene que ver con jurar **a la ligera; con sus labios hacer mal o hacer bien** (un merismo por “cualquier cosa”), quizás se refiere a una promesa de hacer algo que inmediatamente se olvidaba.

5:5–6. Una vez que el ofensor del caso anterior llegaba a estar consciente de su culpa, era responsable de confesar su pecado y de traer **a Jehová por su pecado que cometió, una hembra de los rebaños, una cordera o una cabra como ofrenda de expiación**.

(7) Concesiones a los pobres de la ofrenda por el pecado (5:7–13). **5:7–10.** Un pobre que no tuviera **lo suficiente para presentar un cordero** como ofrenda por el pecado, debía traer **dos tórtolas o dos palominos, el uno para la expiación, y el otro para holocausto**. Este ritual de sacrificio era semejante al del holocausto de aves (cf. 1:14–17), excepto porque el sacerdote rociaba **de la sangre de la expiación sobre la pared del altar**. Parece ser que el ave era quemada sobre el altar de la misma manera que se hacía con el holocausto (1:16–17). La segunda ave era ofrecida en **holocausto conforme al rito**, y el resultado era que se lograba la **expiación** y el perdón.

5:11–13. Una persona extremadamente pobre, que ni siquiera pudiera obtener las dos aves para la ofrenda por el pecado y el holocausto, se le permitía traer **la décima parte de un efa**, (ca. de 2.2 litros), **de flor de harina para la expiación**. En contraste con la flor de harina que se traía como oblación (cf. 2:1–3), y que era principalmente una ofrenda dedicatoria, el ofrendante no debía poner **sobre ella aceite, ni ... incienso, porque era expiación**. **El sacerdote** quemaba parte de la ofrenda **para memoria de él** en el altar, tal como lo hacía con la oblación. El resultado era que se lograba la expiación y el perdón. Lo que sobraba de flor de harina se entregaba al sacerdote oficiante como en el caso de la oblación. Este ejemplo de un sacrificio incruento por el pecado—tomando en cuenta que era quemado **en el altar sobre las ofrendas** (cruentas) **encendidas** (5:12)—fue quizás lo que el autor de Hebreos tenía en mente cuando escribió: “*Y casi todo* (énfasis del autor) es purificado, según la ley, con sangre; y sin derramamiento de sangre no se hace remisión (He. 9:22).

El *propósito distintivo* de la ofrenda por el pecado era hacer la expiación y proveer el perdón para los pecados específicos cometidos sin intención y sin afrentar a Dios, por los que (en contraste con la ofrenda por la culpa) no se exigía restitución. Dios aceptaba el sacrificio de animales como pago de rescate por el pecado particular que lo había ocasionado, quitando así su ira del pecador y (finalmente) poniéndola sobre Cristo en la cruz.

La *tipología* de la ofrenda por el pecado enfatiza la muerte de Cristo como un sacrificio vicario y satisfactorio que provee el perdón de pecados (2 Co. 5:21; Ef. 1:7). La identificación personal con él por medio de la fe produce la experiencia del perdón.

e. *Ley de la ofrenda por la culpa (5:14–6:7)*

La ofrenda por la culpa se exigía siempre que alguna persona cometía una “falta” (5:15, *ma'al*)—un acto de apropiarse indebidamente de algo (ya fuera de Dios o de otro hombre) o negarse a dar algo a alguien que le correspondiera legítimamente (cf. Nm. 5:12, 19; Jos. 7:1; 22:20; 2 Cr. 26:16, 18; 28:22–23). Cuando un pecado podía ser cuantificado para determinar el valor de la restitución económica, el transgresor tenía que traer no sólo el carnero de la ofrenda por la culpa, sino también la compensación en plata o especie, además de pagar la multa correspondiente del 20 por ciento (Lv. 5:16; 6:5). Los ejemplos dados en esta sección se relacionan con la apropiación no intencional de un objeto sagrado (5:14–16) o de un servicio (cf. 14:12, 24), presuntas transgresiones de los mandatos divinos (5:17–19) y la violación de los derechos de propiedad de terceros (6:1–7; cf. 19:20–22; Nm. 5:6–10). Es obvio que no importaba, que algunos de esos pecados fueran sin intención (cf. el comentario de Lv. 4:1–2), debido a que las faltas listadas en 6:2–5 eran pecados intencionales que se cometían contra el hombre, aunque no eran pecados de afrenta contra el Señor (cf. Nm. 15:30). Entonces, la ocasión más común para presentar la ofrenda por la culpa era cometer una ofensa que causara algún tipo de daño o pérdida, ya fuera sin intención o deliberadamente, contra Dios o contra el hombre.

(1) La ofrenda por la culpa por violación no intencional de bienes sagrados (5:14–16). **5:14–15.** La primera categoría de pecados que exigían la ofrenda por la culpa estaban vinculados con la violación o apropiación indebida pero no intencional de **las cosas santas de Jehová**. Esto puede referirse al uso inadecuado de la carne del sacrificio que los adoradores comían después de una ofrenda de paz; al uso incorrecto de las partes “más santas” de la oblación o de las ofrendas por el pecado y la culpa que se reservaban únicamente para los sacerdotes (2:3, 10; cf. 22:14–16); no presentar a Dios las ofrendas o sacrificios debidos como diezmos, primicias o cosas dedicadas a él (cf. cap. 27); no cumplir los votos de dedicación (Nm. 6:11–12); o negarse a prestar un servicio debido a Dios (cf. Lv. 14:24). El animal prescrito era normalmente un **carnero sin defecto** (5:15, 18; 6:6), y un cordero en el caso de que se tratara de un leproso que había sido limpiado (14:12, 21); un ave era permitida en el caso de los pobres, 14:30), o en la reconsagración de un nazareo que se hubiere contaminado (Nm. 6:12). Ese carnero debía tener un valor conforme a la **estimación en siclos de plata** que, según la tradición judía, al menos era de dos siclos.

5:16. La restitución en compensación por la propiedad afectada más un 20 por ciento de multa, se entregaba además del sacrificio del **carnero**. Debido a que, en este caso, el pecado era contra Dios, la restitución se entregaba a su representante, **el sacerdote**. El ritual de este sacrificio no se describe aquí, pero se resume en 7:1–6. Los resultados de la ofrenda por la culpa incluían la **expiación** y el perdón.

(2) La ofrenda por la culpa por presuntas transgresiones de los mandatos divinos. **5:17–19.** Estos vv. parecen referirse a una transgresión más definida de **alguna de todas aquellas cosas que por mandamiento de Jehová no se han de hacer**, mientras que los

vv. 15–16 tienen que ver con numerosos pecados sin intención. La frase **aun sin hacerlo a sabiendas** puede referirse a un acto cometido en ignorancia, pero que más tarde la persona se sentiría **culpable** por ello. Wenham (*Leviticus*, “Levitico”, págs. 107–108) llega a la conclusión de que el ofrendante sólo sospechaba que había transgredido la ley debido a su sentido de culpabilidad, pero no estaba seguro de ello. Quizá esta es la razón por la que en este caso aparentemente no se exigía la compensación adicional y la multa.

(3) La ofrenda por la culpa por violación de derechos de propiedad. **6:1–7**. Mientras que 5:14–19 tenía que ver con daños en contra de “las cosas santas de Jehová” (5:15) y los mandamientos de Jehová (5:17), el pasaje de 6:1–7 se relaciona con el asunto de defraudación de una persona, aunque esto se considera también como **prevaricación contra Jehová**. Los pecados enlistados en los vv. 2–3 parecen estar relacionados con ciertos tipos de malversación, robo, extorsión y negarse a devolver **lo perdido** a su dueño (cf. Nm. 5:6–10). En tales casos, y debido a que la violación era contra los derechos de propiedad del hombre, la restitución y multa debían entregarse **a quien pertenece ... en el día** que el ofensor presentara su ofrenda por la culpa (RVR60 la **expiación**, Lv. 6:5). Si el afectado ya no vivía, y no tenía ningún familiar que le sobreviviera, la restitución y multa debían pagarse al **sacerdote** (cf. Nm. 5:8–10). Otra vez, el resultado de la ofrenda por la culpa era **la expiación** y perdón (Lv. 6:7).

La *característica distintiva* de la ofrenda por la culpa era la restitución y multa que eran pagadas a la parte ofendida, ya fuera Dios o el hombre. El **carnero** de la ofrenda por la culpa no era parte de la restitución, sino expiación ante Dios por el pecado.

La *tipología* de la ofrenda por la culpa remarca el mismo aspecto de la muerte de Cristo, que hizo la restitución por el daño o afectación provocada por el pecado. Isaías previó la muerte de Cristo como una ofrenda por la culpa (Is. 53:10).

2. NORMAS ADICIONALES PARA LOS SACERDOTES ACERCA DE LOS SACRIFICIOS (6:8–7:38)

Esta sección complementa el manual de sacrificios (1:1–6:7) y contiene otros detalles administrativos para los sacerdotes acerca del ritual de los sacrificios, especialmente el procedimiento para la distribución y eliminación de la carne y otras partes del sacrificio que no se consumían en el altar. Mientras que la sección principal acerca de los sacrificios fue dirigida “a los hijos de Israel” (1:2; 4:2), esta sección (a excepción del apéndice, 7:22–38) se dirige “a Aarón y a sus hijos”, i.e., los sacerdotes (6:9, 25). El interés principal de la sección es identificar qué personas, lugares y porciones eran aceptables a Dios como comidas sacrificiales.

Puesto que en esta sección se tratan las mismas cinco ofrendas, hay algo de traslape con lo que se enseñó en 1:1–6:7, por lo que sólo se destacan los aspectos novedosos. A.F. Rainey ha demostrado claramente que los sacrificios del A.T. se enlistaron en tres diferentes órdenes (*Sacrifice*, “Sacrificio”, *The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible*, “Enciclopedia Pictórica Zondervan de la Biblia” 4:201–203): (1) *El orden didáctico* (ofrendas de holocausto, oblación, de paz, por el pecado y por la culpa) que se siguió en 1:1–6:7. (2) *El orden administrativo* (i.e., orden de inventario: ofrendas de holocausto, de oblación, por el pecado, por la culpa y de paz) que se sigue en 6:8–7:38 (cf. Nm. 7:87–88).

Este orden refleja la frecuencia relativa de los sacrificios (si las ofrendas expiatorias—por el pecado y por la culpa—se agrupan juntas), así como las diferencias en la utilización de las porciones ofrecidas en sacrificio. El holocausto, que se menciona primero, era totalmente consumido en el altar; las ofrendas de oblación, por el pecado y por la culpa, se quemaban parcialmente en el altar y eran consumidas en forma parcial por los sacerdotes; la ofrenda de paz, mencionada al último, era quemada en parte sobre el altar y consumida en parte por los sacerdotes y por el adorador y su familia en una fiesta de comunión. (3) *El orden de procedimiento*, que es en el que en realidad se presentaban los sacrificios (ofrendas por el pecado y/o la culpa, holocausto, oblación y de paz) es evidente en numerosos pasajes como Levítico 8:14–32 (cf. Éx. 29:10–34); Levítico 14:12–20; 15:14–15, 29–30; Números 6:16–17 (nótese el contraste con el orden administrativo en Nm. 6:14–15) y 2 Crónicas 29:20–35.

a. *Normas sacerdotales del holocausto (6:8–13)*

6:8–13. Debido a que ninguna parte del holocausto podía ser comida por el sacerdote o el adorador, esta breve sección trata sólo acerca de la responsabilidad de los sacerdotes de tener el cuidado apropiado al manejar las cenizas y el fuego del altar.

Las brasas del holocausto de la tarde debían permanecer **toda la noche ... sobre el altar, y el fuego** debía mantenerse ardiendo. En la **mañana**, vistiendo las ropas apropiadas para cada tarea, el sacerdote debía quitar **las cenizas del altar** y luego llevarlas **fuerza del campamento**, a un **lugar ceremonialmente limpio**.

Los sacerdotes eran responsables de mantener continuamente **el fuego** ardiendo **en el altar**.

b. *Normas sacerdotales de la oblación (6:14–23)*

6:14–18. Estos vv. añaden poca información al procedimiento descrito en el cap. 2. Las palabras **cosa santísima** (6:17) señalan la carne del sacrificio que podían comer sólo los sacerdotes (**todos los varones de los hijos de Aarón**, v. 18). (Al holocausto, que no podía comerse, nunca se le llama “santo” o “cosa santísima”).

6:19–23. La oblación ordinaria (i.e., diaria; cf. He. 7:27) no se mencionó en Levítico 2. Debía ser preparada por el heredero del **sacerdote ungido** (sumo, 6:22) y la mitad se ofrecía a **la mañana y la mitad a la tarde** (v. 20). Debido a que el sacerdote **no** podía comer su propia ofrenda, ésta debía ser **enteramente quemada** sobre el altar (v. 23).

c. *Normas sacerdotales de la ofrenda por el pecado (6:24–30)*

6:24–30. Este párrafo delinea (a) el procedimiento por el que debía ser consumida la carne de la ofrenda por el pecado por **el sacerdote** (v. 26) y sus familiares varones (v. 29); (b) el ritual para reconsagrar las vestiduras que accidentalmente hubieran tenido contacto con la **sangre** del sacrificio o los utensilios tocados por la **carne** del sacrificio (vv. 27–28); y (c) la restricción de comer la carne de la ofrenda por el pecado del sacerdote o de la comunidad (que se identifica por el ritual de meter la **sangre ... en el tabernáculo de reunión**, v. 30).

d. *Normas sacerdotales de la ofrenda por la culpa (7:1–6)*

7:1–6. Aquí se da una explicación más amplia del procedimiento para el sacrificio que la que aparece en 5:14–6:7. **El lugar** (7:2) donde se degollaba a las víctimas es igual al del **holocausto** (en el lado norte del altar, 1:11). El procedimiento para el manejo de la **sangre**

(7:2) y la incineración **sobre el altar** (vv. 3–5) es igual al de la ofrenda de paz (cap. 3). Comer la carne del sacrificio (7:6) se asemeja al ritual de la ofrenda por el pecado (cf. 6:26, 29).

e. *Resumen de las ofrendas expiatorias y dedicatorias para los sacerdotes (7:7–10)*

7:7–10. Este párrafo menciona las primeras cuatro ofrendas (**por el pecado ... por la culpa ... holocausto** y oblación) y resume lo que **el sacerdote** recibía de cada una. Las oblaciones cocidas se destinaban **al sacerdote** que oficiaba (v. 9) mientras que las que no eran cocidas, eran compartidas por **todos** los sacerdotes (v. 10).

f. *Normas sacerdotales de la ofrenda de paz (7:11–21)*

La característica distintiva de la ofrenda de paz era la comida de comunión que la acompañaba. Debido a que las normas sacerdotales tenían que ver principalmente con la distribución de la carne de los animales del sacrificio, es natural que muchos detalles de esta comida se encuentren solamente aquí.

7:11–15. En el caso de una ofrenda de gratitud—la más común de las ofrendas de paz (cf. 22:29–30)—el sacrificio de **acción de gracias** (7:12; cf. el comentario del cap. 3) debía acompañarse por **una parte** de cada una (7:14) de tres oblaciones sin levadura (descritas en el v. 12). Puesto que las ofrendas debían ser **sin levadura**, el sacerdote aparentemente presentaba “una parte para memorial” sobre el altar, para acompañar la grasa del animal de la ofrenda de paz (cf. 2:9, 11–12). Luego, **el sacerdote** oficiante retenía el resto para sí (7:14). Sin embargo, las **tortas de pan leudo** (v. 13) aparentemente eran para la comida de comunión y no para el sacerdote que oficiaba. Las porciones del sacerdote de la ofrenda de paz se explican en los vv. 28–34. La porción de la **carne** de este **sacrificio de paz en acción de gracias** que se destinaba a la comida de comunión debía comerse **en el día que fuere ofrecida** (v. 15). Los participantes en la comida de comunión eran el adorador y su familia. Podía incluir también (Dt. 12:12, 18–19) a un levita de su comunidad y al pobre (que no pudiera ofrecer por él mismo la ofrenda de paz). Esta comida debía consumirse en un lugar señalado por Dios (Dt. 12:6–26).

7:16–18. Sin embargo, en el caso de una ofrenda de paz por un **voto** o sacrificio **voluntario ... y lo que de él quedare**, la podían comer **al día siguiente**. Pero lo que sobrare después de dos días debía ser **quemado en el fuego**. Comer de la **carne ... al tercer día** anulaba toda la ofrenda y hacía que el infractor quedara sujeto al castigo divino. (Para el ritual especial del sacrificio de paz en la terminación de un voto nazareo, V. Nm. 6:13–20.)

7:19–21. (Cf. 19:5–8.) La regla general para comer **carne**, era que tanto ésta como quien la comiera, debían estar ceremonialmente limpios. **La persona** ceremonialmente **inmunda** (cf. caps. 11–15; 22) que comiera la **carne del sacrificio de paz** debía ser **cortada de entre su pueblo** (i.e., por medio de la muerte; cf. 7:21, 25, 27; 17:4, 9; 18:29; 19:8; 20:8, 17–18; 22:3; etc.).

g. *Normas adicionales dirigidas a los israelitas (7:22–36)*

(1) La prohibición de comer grosura o sangre. **7:22–27.** El principio presentado en 3:17 se desarrolla aquí con más detalle. Comer **grosura** de un animal limpio, ya sea que hubiere muerto por causa natural o que hubiera sido muerto por un animal salvaje (7:24), o que hubiera sido inmolado en sacrificio (v. 25), estaba prohibido bajo pena de un juicio divino

directo (ser cortado **de su pueblo**). Los restos de los animales que no se ofrendaban como sacrificio podían comerse, pero debido a que esto producía una inmundicia temporal (11:39–40; 17:15), preferiblemente se daba a un no israelita (Dt. 14:21). A la grosura de tal animal podría dársele **cualquier otro uso** aparte del de comida, ya fuera para alumbrarse, dar lustre a objetos o para cualquier otro propósito doméstico. La segunda prohibición tiene que ver con comer carne de la que la sangre no había sido drenada (cf. 1 S. 14:33). La amenazante pena era de nuevo el juicio divino.

(2) La parte de los sacerdotes del sacrificio de paz. **7:28–34**. Este párrafo complementa los vv. 11–21 en relación con la comida comunal que era compartida por el adorador y su familia. Como con otras ofrendas (excepto el holocausto), el sacerdote recibía porciones escogidas para alimentarse. **El pecho** del sacrificio de paz debía mezclarse **como sacrificio mecido delante de Jehová**. Los eruditos judíos interpretan esta acción como una acción de lado a lado, que dedicaba la ofrenda al Señor. Por otra parte, ellos consideraban la “ofrenda elevada” de la **espaldilla derecha** (v. 32) como un movimiento de arriba hacia abajo. La **espaldilla derecha** era dada al **sacerdote** oficiante (vv. 32–33) mientras que **el pecho** era dado a todo el cuerpo de sacerdotes (v. 34) y sus familias—a tus hijos y a tus hijas (Nm. 18:11–12).

(3) Resumen de la porción de las ofrendas para los sacerdotes. **7:35–36**. Estos vv. aparecen para resumir toda la sección de 6:8–7:34. Inmediatamente después de su investidura al servicio sacerdotal, los **sacerdotes** empezaban a recibir **la porción ... de las ofrendas ... como estatuto perpetuo en sus generaciones**.

h. Conclusión de las leyes acerca de los sacrificios (7:37–38)

7:37–38. Este párrafo conclusivo probablemente se refiere a toda la sección de los primeros siete caps. del libro, los cuales incluyen tanto el manual de sacrificios dirigido a **los hijos de Israel** (1:1–6:7) como las normas adicionales dirigidas a los sacerdotes (6:8–7:36). Aquí se sigue el orden administrativo de listar los sacrificios debido a que este fue el orden que se acababa de seguir en las normas sacerdotales. La adición de la ofrenda de las **consagraciones** (que probablemente se refiere a un sacrificio de paz especial de un carnero, 8:22–29) anticipa el cap. 9, que registra la ordenación de Aarón y sus hijos. El recordatorio de que estas normas eran las que **mandó Jehová a Moisés en el monte de Sinaí** indica que el sistema sacrificial era parte de la responsabilidad pactal conferida en ese monte (cf. 1:1).

B. La inauguración del sacerdocio y el sistema sacrificial (caps. 8–10)

Estos caps., junto con 24:10–23 contienen las únicas secciones puramente narrativas de Levítico (cf. el comentario de 1:1). Para acercarse a Dios, un adorador judío necesitaba no sólo una ofrenda (caps. 1–7) sino también la mediación de un sacerdote (cf. He. 5:1–4). De esta manera, la institución del sacerdocio para dirigir el ritual de los sacrificios era el siguiente paso para poner en práctica la comunión de Israel con el Dios santo. El Señor ya había constituido un sacerdocio hereditario a través de Aarón y sus descendientes (Éx. 29:9).

1. LA ORDENACIÓN DE AARÓN Y SUS HIJOS (CAP. 8)

Levítico 8 es una *descripción* narrativa que cumple y presupone un conocimiento previo de la *prescripción* mosaica registrada en Éxodo 29. Por consiguiente, hay una estrecha semejanza entre estos dos caps.

a. *Preparación para el servicio de ordenación (8:1–4)*

8:1–4. La expresión característica de la revelación divina (**habló Jehová a Moisés**) no sólo señala el principio de una nueva sección, sino también indica la función continua de Moisés como mediador del pacto (caps. 8–10). **Moisés** recibió un doble mandato divino: (a) Tomar a **Aarón y a sus hijos** junto con los accesorios necesarios para la ordenación (8:2), y (b) reunir a **toda la congregación** (quizá un cuerpo de ancianos que representaban a todo Israel; cf. 9:1) **a la puerta** (atrio interior o cerco) del tabernáculo (8:3). La obediencia de Moisés (**hizo ... como Jehová le mandó**) establece el patrón literario normal de los temas de mandato y obediencia que se repiten a través de estos caps. (excepto en 10:1–3).

b. *Investidura de Aarón con las ropas de sumo sacerdote (8:5–9)*

8:5–9. Moisés primero **lavó con agua ... a Aarón y a sus hijos** probablemente en el lavacro de bronce o fuente (cf. Éx. 30:17–21), y luego vistió a **Aarón** con las prendas de sumo sacerdote. Las prendas del sumo sacerdote eran un uniforme que señalaba la función u oficio mediador de Aarón más bien que su personalidad individual (Éx. 28:1–39; 29:5–6; 39:1–26 describen la vestidura del sumo sacerdote).

c. *Unción de Aarón y el tabernáculo con aceite (8:10–12)*

8:10–11. Moisés consagró **el tabernáculo y todas las cosas que estaban en él, y** también **el altar del holocausto y la fuente** de bronce, rociándolos con **el aceite de la unción** (cf. Éx. 30:26–29; 40:9–11). La receta para preparar el aceite de la unción, y la prohibición contra su uso secular, se dieron en Éxodo 30:22–25, 31–33.

8:12. Moisés enseguida **derramó del aceite de la unción sobre la cabeza de Aarón ... para santificarlo** (cf. Éx. 29:7; 30:30; 40:13). El propósito de estas unciones era consagrar el tabernáculo (Lv. 8:10), los diversos artículos del mobiliario sagrado (vv. 10–11) y al sacerdote que ministraba en el santuario (v. 12), como lo más sagrado ante el Señor (cf. Éx. 30:29).

d. *Investidura de los hijos de Aarón con la ropa sacerdotal (8:13)*

8:13. En conformidad con el mandato del Señor, Moisés también puso las prendas sagradas (cf. Éx. 28:40–43; 29:8–9) a cada uno de los cuatro **hijos de Aarón** (Lv. 10:1, 6; cf. Éx. 6:23).

e. *Presentación de los sacrificios para la consagración del sacerdote (8:14–29)*

Moisés enseguida llevó a cabo las tareas sacrificiales prescritas para el sacerdote (caps. 1–7) mientras que Aarón y sus hijos asumían la función de israelitas ordinarios presentando sus sacrificios. Tanto esta narración (8:14–29), como la prescripción de Éxodo 29:10–34, enlistan los sacrificios en el orden de su procedimiento (cf. el comentario de 6:8–7:38).

8:14–17. **El becerro de la expiación** fue presentado primero (cf. Éx. 29:10–14), y **Aarón y sus hijos pusieron sus manos sobre la cabeza del becerro.** Debido a que Aarón aún no había sido ordenado para representar a Israel en su función mediadora como sacerdote, esta ofrenda por el pecado debió haber sido ofrecida a favor de Aarón y sus hijos, más bien que por el pueblo de Israel. También el propósito básico de esta ofrenda por

el pecado era purificar **el altar**, consagrándolo **para reconciliar sobre él**. El ritual de esta ofrenda por el pecado sigue generalmente al establecido en Levítico 4:3–12, excepto porque aquí la sangre se untaba **sobre los cuernos del altar** del holocausto en lugar de sobre el altar del incienso (4:6–7). Como era normal con la ofrenda por el pecado del sacerdote, la **piel**, el cadáver y el **estiércol** del animal eran quemados **al fuego fuera del campamento**.

8:18–21. Moisés, a continuación, ofreció **el carnero del holocausto** (cf. Éx. 29:15–18) en conformidad con el ritual prescrito (Lv. 1:10–13), excepto que **Moisés** aparentemente llevó a cabo todas las etapas del ritual, menos la imposición de las **manos**.

8:22–29. La última ofrenda en la secuencia era una ofrenda de paz llamada **el carnero de las consagraciones** (cf. Éx. 29:19–28). El ritual generalmente correspondía al prescrito para el sacrificio de paz (Lv. 3:6–11; 7:28–34). La diferencia más obvia, por supuesto, era el uso de la sangre hecho por **Moisés** al untar **de la sangre** del carnero **sobre el lóbulo de la oreja derecha de Aarón, sobre el dedo pulgar de su mano derecha, y sobre el dedo pulgar de su pie derecho**. De la misma forma lo hizo con los **hijos de Aarón**. **Moisés** también **roció** parte de esta **sangre** sobre **Aarón, sus hijos** y sus vestiduras (8:30).

Un procedimiento singular tuvo lugar cuando **Moisés** colocó **la grosura** del carnero con su **espaldilla derecha ... en las manos de Aarón y ... de sus hijos** (vv. 25–27). Esto parecía simbolizar, a los ojos de todo el pueblo, laantidad del oficio al cual habían sido designados los sacerdotes. En la parte de arriba de la **ofrenda mecida** que era consumida **en el altar** (v. 28) se colocaba **una torta sin levadura, y una torta de pan de aceite, y una hojaldre tomada del canastillo de los panes sin levadura** que habían sido preparados para esa ocasión (v. 26). **El pecho** del carnero, que era la porción de la ofrenda para **Moisés** como sacerdote oficiante, fue **mecida delante de Jehová** y aparentemente retenida por **Moisés** como alimento (cf. Éx. 29:26).

f. *Consagración de Aarón y sus hijos con el aceite de la unción y la sangre del sacrificio (8:30)*

8:30. Esta consagración hecha por **Moisés** fue prescrita en Éxodo 29:20–21 (cf. Lv. 8:23–24).

g. *El confinamiento de siete días que acompañaba la ordenación de Aarón y sus hijos (8:31–36)*

8:31–32. **Moisés** indicó a Aarón y a **sus hijos** que comieran el resto del carnero de las consagraciones, junto con lo que quedaba del **pan del canastillo de las consagraciones** para luego consumir en el fuego todo lo que sobrare.

8:33–35. A Aarón y sus hijos se les exigió permanecer en el atrio interior del **tabernáculo de reunión ... día y noche por siete días** para completar los **días** de sus **consagraciones**.

8:36. El cap. se resume con la declaración de obediencia de **Aarón y sus hijos a todas las cosas que mandó Jehová por medio de Moisés**.

2. INICIO DEL SISTEMA SACRIFICIAL PÚBLICO (CAP. 9)

Esta descripción de la inauguración formal de todo el sistema sacrificial israelita reproduce la prescripción para el ritual del día de expiación debido a que en las dos ocasiones los sacrificios fueron presentados tanto para los sacerdotes como para el pueblo.

Sin embargo, aquí los sacrificios de paz del pueblo reemplazaron la ceremonia del macho cabrío, haciendo de esta ocasión una fiesta en lugar de un ayuno.

a. *Prescripción de las ofrendas por Aarón y el pueblo (9:1–4)*

9:1–4. Habiendo completado la ordenación de **Aarón y sus hijos**, éste fue instruido para iniciar sus deberes sacerdotales de ofrecer sacrificios, primero por él mismo y luego por el pueblo (cf. He. 9:7). La expresión **el día octavo** claramente se refiere al día posterior a los siete días del confinamiento en la ordenación de Aarón (8:33–35). De acuerdo con la tradición judía del Talmud, la semana anterior a la ordenación sacerdotal comenzaba en el vigésimo tercer día del doceavo mes. Así, este octavo día de las ceremonias de ordenación era el mismo primer día del primer mes mencionado en Éxodo 40:2, 17 cuando el tabernáculo fue erigido. Así que **Aarón** inmediatamente inició sus deberes sacerdotales ofreciendo el primero de los sacrificios por los líderes tribales durante doce días consecutivos (Nm. 7:10–88; cf. Bernard J. Bamberger, *Leviticus*, “Levítico”, en *The Torah: A Modern Commentary*, “La Tora: Comentario Actualizado”, 3:65–66). A pesar de las ofrendas iniciales a favor de Aarón y sus hijos (Lv. 8:14–29) y sus subsecuentes ofrendas diarias por el pecado durante los siete días de confinamiento (Éx. 29:35–37), era todavía necesario que Aarón presentara tanto una ofrenda por el pecado como un **holocausto** para sí mismo (Lv. 9:2). El pueblo (representado por **los ancianos**) debía traer animales en ofrenda por “el pecado”, holocausto, oblación y **sacrificio de paz** (vv. 3–4). Todo el sistema sacrificial se ubica en su contexto teológico cuando Moisés expresó la razón de esas ofrendas: **porque Jehová se aparecerá hoy a vosotros** (cf. v. 6). Dios instituyó los sacrificios para que el pueblo escogido pudiera, a pesar de su pecaminosidad innata, tener acceso a él que es el Dios santo a través de la expiación, y para que él morara entre ellos y fuera su Dios (cf. el importante pasaje de Éx. 29:42–46).

b. *Preparación para las ofrendas (9:5–7)*

9:5–7. Después de instruir a **toda la congregación** (aparentemente sinónimo del término “ancianos” del v. 1), **Moisés** delegó sus funciones sacerdotales a **Aarón** invitándolo a iniciar los sacrificios (**acércate al altar, y haz tú la expiación**).

c. *Descripción de las ofrendas de Aarón (9:8–14)*

9:8–14. Auxiliado por sus **hijos** (quienes habían asumido la función de adoradores ordinarios según el ritual del sacrificio), Aarón ofreció un **becerro** como ofrenda de **la expiación ... por él**. Debido a que Aarón había pecado previamente, haciéndose un becerro de oro (Éx. 32), es irónico que en este punto él ofreciera como su primera ofrenda por el pecado, un becerro, como para expiar dicho pecado. El ritual sigue al prescrito en Levítico 4:3–12, excepto porque la sangre fue untada de nuevo (cf. 8:15) **sobre los cuernos del altar** del holocausto en lugar del altar del incienso. De la misma manera, Aarón ofreció su **holocausto** (cf. 8:18–21).

d. *Descripción de las ofrendas por el pueblo (9:15–22)*

9:15–22. Al ofrecer un **macho cabrío que era para la expiación del pueblo** (v. 15), un becerro y un cordero (cf. v. 3) por su **holocausto** (v. 16), con una oblación (v. 17) y **el buey y el carnero** por su **sacrificio de paz** (v. 18), Aarón ofreció prácticamente todos los tipos de sacrificios animales (excepto las aves, que eran una concesión para los pobres) que se podían presentar bajo el sistema sacrificial. La bendición de Aarón al pueblo al finalizar

los sacrificios (v. 22) está vinculada en la tradición judía con la que aparece en Números 6:24–26.

e. *Aparición de la gloria divina (9:23–24)*

9:23–24. Después que Moisés y Aarón entraron **en el tabernáculo de reunión** (ya fuera para que Moisés instruyera a Aarón, o para identificarlo a los ojos del pueblo como el ministro del santuario, o para que ellos tuvieran comunión con Dios) y **salieron y bendijeron al pueblo ... la gloria de Jehová se apareció a todo el pueblo**. Así se realizó el propósito explícito del acercamiento del pueblo a Dios por medio de los sacrificios (cf. vv. 4, 6). Esta visible y gloriosa manifestación de la presencia del Señor, junto con el **fuego sobrenatural** que **consumió** por entero los sacrificios que ardían parcialmente **sobre el altar**, indicaba su aprobación de los sacrificios.

3. LAS CONSECUENCIAS DE LA PRÁCTICA SACERDOTAL ERRÓNEA (CAP. 10)

Justo en el primer día de su sumo sacerdocio, Aarón tuvo que enfrentar el trágico deceso de sus dos hijos mayores. Mientras que en los caps. 8–9 la obediencia de Aarón a las instrucciones divinas produjo el fuego de Dios que consumió los sacrificios como aprobación generosa, en el cap. 10 la acción hecha en ignorancia o con osadía,—sin mandato divino—produjo el fuego de Dios que consumió a los transgresores en un juicio inmediato.

a. *La práctica sacerdotal errónea y muerte inmediata de Nadab y Abiú (10:1–3)*

10:1–3. Los dos **hijos** mayores de **Aarón** (cf. Éx. 6:23; 28:1; 1 Cr. 6:3), ya fuera por ignorancia u osadía, **ofrecieron delante de Jehová fuego extraño, que él nunca les mandó**. Este incidente interrumpió el patrón regular de los dos caps. anteriores en los que se hizo todo conforme a los mandamientos del Señor (cf. Lv. 8:36). No se dice por qué su ofrenda de incienso era inaceptable. Quizá usaron carbones en sus incensarios que provenían de otro lugar aparte del altar (cf. 16:12) o quizás ofrecieron el fuego en el momento incorrecto del día (Éx. 30:7–9). Puede ser que pretendieran entrar en el lugar santísimo, usurpando así el derecho reservado exclusivamente al sumo sacerdote en el día de expiación (cf. Lv. 16:12–13). El mandato que prohibía a los sacerdotes beber “vino ni sidra” (10:9) puede sugerir que la embriaguez fue un posible factor que produjo su pecado. De cualquier modo, actuaron en contra de la voluntad de Dios y su juicio inmediato es un ejemplo dramático de lo que significaba “ser cortado de su pueblo” (cf. Nm. 15:30). La moraleja de la historia, como la resume Moisés, es que los que tienen el privilegio de estar más cerca de Dios deben asumir la responsabilidad especial de reflejar su gloria y santidad.

b. *El retiro de los cadáveres de Nadab y Abiú (10:4–5)*

10:4–5. En obediencia al mandato de Moisés, dos primos de Aarón llevaron los cadáveres de sus hijos **fuera del campamento**, como hacían con las partes inútiles de los animales sacrificados.

c. *Mandato acerca del lamento por Nadab y Abiú (10:6–7)*

10:6–7. En obediencia al mandato de Moisés, **Aarón** y los dos **hijos** que le quedaban—**Eleazar e Itamar**—, se abstuvieron de manifestar las expresiones normales de lamento y duelo, aunque al resto del pueblo se le permitió expresar lamento por Nadab y Abiú. Esto

estaba en armonía con la posterior prohibición de que los sumos sacerdotes participaran en los funerales de sus familiares (21:10–12).

d. *La confirmación del Señor a Aarón de que continuara ejerciendo sus deberes como sumo sacerdote (10:8–11)*

10:8–11. Únicamente aquí en el libro de Levítico se dice que **Jehová** habló directamente **a Aarón** sin la mediación de Moisés. La prohibición de beber **vino ni sidra** probablemente tenía el objeto de que los sacerdotes conservaran sus mentes despejadas para cumplir con su responsabilidad de discernir **entre lo santo y lo profano, y entre lo inmundo y lo limpio**, y estar así preparados **para enseñar a los hijos de Israel** las reglas reveladas por Dios **por medio de Moisés**, así como para poder tomar decisiones en casos difíciles (cf. Dt. 17:9–11). La tarea de los sacerdotes de enseñar a los israelitas la vida de santidad preparó un terreno propicio para las enseñanzas de Levítico 11–15.

e. *El mandato de Moisés acerca del uso correcto de las porciones de los sacrificios (10:12–15)*

10:12–15. Moisés dio instrucciones **a Aarón** y a los dos **hijos** que le quedaban, acerca de las porciones de los sacrificios que les eran dadas como alimento (cf. 6:26; 7:12–15).

f. *La ira de Moisés por la utilización indebida del cadáver de la ofrenda por el pecado (10:16–18)*

10:16–18. Moisés ... se enojó contra Eleazar e Itamar al descubrir que habían **quemado** la totalidad del animal ofrecido como ofrenda por el pecado del pueblo (cf. 9:15) en lugar de comer las porciones prescritas, como se había indicado (debido a **que la sangre no fue llevada dentro del santuario**, 10:18; si ésta hubiese sido introducida en el santuario, entonces los restos del animal hubiesen sido convenientemente quemados “fuera del campamento”, 4:12, 21).

g. *La satisfacción de Moisés por la explicación de Aarón (10:19–20)*

10:19–20. La explicación de Aarón por la conducta de sus hijos (en la que aparentemente participó) parece vincular la tragedia de Nadab y Abiú (**a mí me han sucedido estas cosas**) con las irregularidades en el procedimiento de la ofrenda por el pecado. Aarón preguntó a su hermano: **si hubiera yo comido hoy del sacrificio de la expiación, ¿sería esto grato a Jehová?** Aparentemente, o tenía un miedo real a comer la porción “muy santa” (v. 17) inmediatamente después de la muerte de sus hijos, o estaba embargado por la tristeza y sin darse cuenta llevó a cabo incorrectamente el procedimiento del sacrificio. Si así fue, esto parecería ser un caso en el que él debía traer su propia ofrenda por el pecado por una violación al ritual, si bien esto no se indica en el pasaje. De cualquier modo, Moisés **se dio por satisfecho** con la explicación de Aarón.

C. *Leyes referentes a la impureza (caps. 11–15)*

Los conceptos de “inmundo” y “limpio” no son equivalentes a “sucio” y “reluciente” (Bamberger, *Leviticus*, “Levítico”, pág. 101), tampoco están directamente relacionados con un concepto higiénico de esterilización o contagio, si bien existían ciertos grados de contagio ceremonial. Aunque las leyes relacionadas con la inmundicia tuvieron providencialmente muchos resultados higiénicos, sin embargo, este no era su propósito primordial. La distinción entre lo inmundo y lo limpio no era tampoco un asunto entre lo

“pecaminoso” o lo “no pecaminoso”, porque mucha de la contaminación ritual sobrevenía de manera accidental, por enfermedad, por procesos físicos, así como por otras acciones que eran apropiadas e incluso recomendables (Bamberger, *Leviticus*, “Levítico”, pág. 102).

En realidad había tres estados ceremoniales: santo, limpio (puro) e inmundo (impuro). Así, la limpieza ceremonial era simplemente un estado neutral entre lo impuro y lo santo (cf. Wenham, *Leviticus*, “Levítico”, págs. 18–25). El propósito de las leyes de impureza era esencialmente teológico y religioso—para exponer la obediencia a las leyes del legislador pactal de Israel, porque él las había ordenado. Sin embargo, esto no excluye una justificación divina en la selección de animales limpios e impuros, incluyendo razones higiénicas en al menos, ciertos casos.

Una de las tareas de los sacerdotes era enseñar a la gente a distinguir “entre lo inmundo y lo limpio” (10:10–11). De esta forma, era de suma importancia contar con la revelación divina acerca del tema de la impureza ceremonial en relación con la dieta (cap. 11), las enfermedades (caps. 13–14), y otros tipos de impureza física (caps. 12; 15). Debido a que estos caps. tienen que ver con asuntos que incluyen tales responsabilidades de los sacerdotes, se dirigen a “Moisés y a Aarón” (11:1; 14:33; 15:1).

1. LEYES ACERCA DE LA COMIDA Y LOS ANIMALES PUROS E IMPUROS (CAP. 11)

Este cap. (casi idéntico a Dt. 14:3–20) contiene la mayor parte de la legislación dietética levítica (cf. Lv. 17).

a. *Definición de animales puros e impuros (11:1–23)*

¿Por qué Dios desaprobaba ciertos animales como alimento? ¿Era esto simplemente una prueba arbitraria de obediencia religiosa? Sin duda que parte de la razón era, al menos en la providencia de Dios, la consideración higiénica (Harrison, *Leviticus*, “Levítico”, págs. 124–126 da una explicación más amplia de este punto de vista). Pero la razón primordial parece haber sido teológica—enseñar simbólicamente la posición de Israel como pueblo santo (separado) de Dios. Es impactante el hecho de que los dos caps. principales acerca de los alimentos impuros sean a la vez introducidos (Dt. 14:1–2) o concluidos (Lv. 11:44–45) con la afirmación de que Israel fue elegido para ser pueblo santo de Dios. La triple clasificación de los animales en impuros, puros y aptos para el sacrificio parece ser un paralelismo con la distinción de la humanidad entre impuros (los excluidos del campamento de Israel), los limpios (israelitas comunes cuando no estaban contaminados), y el sacerdocio (los que ofrecían sacrificios en el santuario; Wenham, *Leviticus*, “Levítico”, pág. 170).

Los conceptos principales de este cap. son: (1) no debían comer los animales impuros, si bien no se declara ningún castigo por la violación de este mandato. (2) Todos los animales muertos, fueren impuros o puros (a menos que fueren sacrificados ceremonialmente en el tabernáculo), hacían ceremonialmente inmundos a quienes tocaran sus cadáveres, pero esto era sólo temporal si se lavaban con agua y esperaban hasta la noche. (3) Los artículos domésticos tocados por ciertos cuerpos de animales muertos también quedaban inmundos (cf. vv. 32–38).

11:1–8. Los animales que hay sobre la tierra es la primera de las tres principales categorías de animales (cf. Gn. 1:20–25). Los animales puros o comestibles de este grupo son enlistados en el pasaje paralelo de Deuteronomio 14:4–5: el buey, la oveja, la cabra, el ciervo, la gacela, el corzo, la cabra montés, el íbice, el antílope y el carnero montés. Todos los demás animales de este tipo eran no comestibles e inmundos. Sólo los primeros tres de la anterior lista, ya domesticados, eran animales aptos para el sacrificio. Únicamente eran

limpios los animales de la tierra que tenían pezuña hendida y que rumiaran. **El camello** (Lv. 11:4), **el conejo** (i.e. tejón, nota mar. BLA, v. 5) y **la liebre** (v. 6) eran inmundos, porque ninguno de ellos tiene **pezuña** (vv. 4–6). Por ejemplo, el camello tiene una capa de tejido en la base de su pie que impide que tenga pezuñas. Es verdad que el tejón y la liebre no “rumian” en el sentido científico moderno, pero los movimientos de sus mandíbulas y meticulosidad de su masticado caían dentro del significado práctico de la frase hebrea. Por otra parte, **el cerdo** (probablemente el cerdo salvaje) estaba descalificado porque **no rumia**.

11:9–12. El segundo grupo era el de los **animales que viven en las aguas**. Sólo los peces que tenían **aletas y escamas** eran comestibles. Toda otra comida del mar era **abominación** (una palabra más fuerte para referirse a lo inmundo v. 12) y no podía consumirse.

11:13–23. El tercer grupo incluía las criaturas que vuelan, tanto **aves** (vv. 13–19) como insectos (vv. 20–23). Veinte especies de aves (incluyendo al **murciélagos** que no es estrictamente un ave) estaban prohibidas. Estas eran aparentemente aves de rapiña (las que entonces violaban la prohibición fundamental de comer carne con su sangre; cf. cap. 17). Aunque no se nombran, los animales limpios que se podían comer eran palomas, tórtolas, codornices y gorriones. Los únicos insectos voladores comestibles eran cuatro especies de langostas (11:22).

b. *Contaminación por contacto con animales muertos (11:24–40)*

11:24–28. Tocar el cadáver de cualquier animal inmundo de la tierra—incluyendo los que andan **sobre sus garras** (lit. “manos”, v. 27), por ejemplo, gatos, perros y osos—hacían a la persona ceremonialmente inmunda y tenía que lavarse y esperar hasta la **noche**. El concepto de ser **inmundo hasta la noche**, no sólo restringía la participación en el culto, sino también la convivencia dentro de la comunidad.

11:29–38. Se incluye un grupo especial de **animales**, los que **se mueven sobre la tierra** (lit. “pululan”, i.e., que aparecen en enjambre y se mueven de manera errática). La misma palabra hebr. se trad. “insecto” en el v. 20. De hecho, los animales que “pululan” pueden caer en cualquiera de las tres categorías principales, dependiendo de si se mueven en la tierra, el agua o el aire. Todas esas criaturas son inmundas y si se las encontraba muertas dentro de un recipiente doméstico o si sus cadáveres llegaban a tocar cualquier **cosa**, ese objeto quedaba inmundo y debía ser destruido o purificado. Se exceptuaba de lo anterior a una **fuente o cisterna** (v. 36), quizás por la apremiante necesidad de suministros de agua.

11:39–40. Incluso los cadáveres de animales limpios hacían inmunda a la persona que los tocaba y le exigía seguir el procedimiento de lavarse y esperar (practicar el baño ritual y esperar **hasta la noche** para estar ceremonialmente limpia, cf. el comentario de los vv. 24–28).

mar. margen, lectura marginal

BLA Biblia de las Américas

lit. literalmente

trad. traducción, traductor

c. *Resumen y conclusión teológica (11:41–47)*

11:41–47. El conjunto completo de leyes dietéticas se resume haciendo una repetición de ejemplos escogidos (vv. 41–43). Como pueblo de Dios, Israel debía distinguir entre los animales limpios e inmundos, así como el Señor los había distinguido como pueblo entre otras naciones. Estas normas dietéticas debían servir como un recordatorio perpetuo de la santidad de Dios y su gracia al escoger a Israel (v. 45).

2. LEYES ACERCA DEL PARTO (CAP. 12)

a. *Período de impureza posnatal (12:1–5)*

Debido a que en tiempos antiguos se consideraba la infecundidad como una gran desgracia (e.g., Gn. 15; 1 S. 1), y a veces incluso como un juicio divino (Lv. 20:20; Dt. 28:18), puede parecer extraño que el proceso de tener un hijo hiciera que una madre estuviera inmunda, especialmente por un período tan prolongado de tiempo (de cuarenta a ochenta días). Sin embargo, no era el nacimiento en sí (al bebé no se le consideraba inmundo), sino el flujo de sangre posnatal (Lv. 12:5, 7), lo que causaba la inmundicia ceremonial. El razonamiento que hay detrás de ello puede ser que el cuerpo que sangraba o descargaba fluidos se consideraba incompleto y, por lo tanto, esto lo volvía inmundo (cf. Wenham, *Leviticus*, “Levítico”, pág. 188). Otra sugerencia es que tales descargas contenían materia muerta (Harrison, *Leviticus*, “Levítico”, pág. 161).

12:1–5. Si la **mujer** daba a luz un hijo, quedaba **inmunda** por **siete días** (v. 2), seguidos de otros **treinta y tres días** antes de que pudiese purificarse (v. 4). En el caso de que fuese niña se debía observar un período de tiempo doble (**dos semanas** más otros **sesenta y seis días**, v. 5). Sólo durante el período de siete o catorce días ella podía transmitir su impureza a otros (i.e., **conforme a los días de su menstruación será inmunda**, v. 2; cf. 15:19–24), pero ella seguía individualmente impura por el resto del tiempo, y no podía entrar al **santuario** hasta que transcurrieran los cuarenta u ochenta días de su **purificación**. No se dice la razón por la que la mujer quedaba inmunda el doble de tiempo por tener una hija, pero quizás las descargas de fluidos en la etapa posnatal eran más prolongadas en el caso de una hija, o probablemente la razón era que algún día la hija estaría sujeta a las descargas del cuerpo asociadas con su condición de mujer y sus partos.

b. *Las ofrendas de purificación por el nacimiento de un hijo (12:6–8)*

12:6–8. Dar a luz un hijo no era un pecado, más bien era el cumplimiento de un mandato divino (Gn. 1:28). De esa manera, la necesidad de dar una ofrenda por el pecado para hacer **expiación**, era sólo un asunto de purificación ritual. Para poder ser declarada ceremonialmente **limpia** (12:7), la madre presentaba **un cordero de un año para holocausto, y un palomino o una tórtola** en ofrenda por el pecado (v. 6). Si se trataba de una persona pobre, debía traer **dos** palomas, una para **holocausto** y otra como ofrenda por el pecado. María, la madre de Jesús, recibió esta concesión (Lc. 2:22–24).

3. LEYES ACERCA DE ENFERMEDADES INFECCIOSAS DE LA PIEL Y PLAGAS EN LAS CASAS (CAPS. 13–14)

Los caps. 13–14 tienen que ver con el diagnóstico, tratamiento y limpieza ceremonial de infecciones de la piel en la gente (13:2–46; 14:1–32) y la plaga que aparecía en las ropas

y otros artículos similares (13:47–58. La RVR95 incluye una nota mar. donde se refiere a la plaga de los vestidos como “moho” u “hongos” en Lv. 13:49) así como en las casas (14:33–53. La RVR95 incluye una nota mar. donde se refiere a esta plaga como “salitre” en Lv. 14:34). Esta curiosa agrupación de tan diversos contagios se puede explicar por el hecho de que todos ellos se designan con la misma palabra hebr., *šārā‘at* (que tradicionalmente se trad. como “lepra”), la cual es suficientemente amplia como para incluir cualquier forma de decoloración de una superficie o formación de escamas, ya sea en las personas, o en los objetos donde aparece el moho u otras plagas.

La anormalidad de dichas condiciones rompía la plenitud física que era necesaria para la adoración levítica y convertía en inmundos a los contaminados, ya fueran personas u objetos varios. La palabra hebr. que se utiliza para describir las enfermedades de la piel en estos caps. debe ser mucho más amplia que la que describe al mal de Hansen (lepra), pero la pregunta es si alguna vez se refiere a “la lepra”; esto no se sabe con absoluta certeza. La opinión de la medicina actual parece coincidir en que la lepra (mal de Hansen) *no* es la enfermedad cutánea que se trata en estos caps. Algunos interpretan la evidencia arqueológica para desmentir la posibilidad de que existía una condición de lepra que se hubiera extendido ampliamente en el antiguo Cercano Oriente (V. S.G. Browne, *Leprosy in the Bible. “La Lepra en la Biblia”*. Londres: Christian Medical Fellowship, 1970). Un erudito ha identificado en el cap. 13 los siguientes padecimientos de la piel: psoriasis (vv. 2–28), favo (vv. 29–37) y vitílico (leucodermia, vv. 38–39; E.V. Hulse, *The Nature of Biblical ‘Leprosy’ and the Use of Alternative Medical Terms in Modern Translations of the Bible*, “Naturaleza Bíblica de la ‘Lepra’ y el Uso Alternativo de Términos Médicos en las Traducciones Modernas de la Biblia”, *Palestine Exploration Quarterly*, 107 julio-diciembre, 1975:87–105; cf. Wenham, *Leviticus*, “Levítico”, págs. 194–197).

Por otra parte, Harrison cree que el mal de Hansen debe ser definitivamente incluido en el término genérico *šārā‘at* (*Leviticus*, “Levítico”, págs. 136–139). Es posible que las formas avanzadas de lepra no se describan en el cap. 13 debido a que evidentemente éste se refiere sólo al diagnóstico temprano. La gente con lepra avanzada viviría aislada fuera del campamento israelita.

a. *Diagnóstico y tratamiento de enfermedades cutáneas (13:1–46)*

13:1–46. Se dan descripciones similares de la mayoría de los 21 casos (no tipos) de enfermedades cutáneas mencionadas en esta sección: (a) una descripción preliminar de los síntomas (e.g., vv. 2, 7, 9, 12, etc.); (b) una inspección o reinspección de parte del sacerdote (e.g., vv. 3, 10, 13, 15, etc.); (c) una declaración de síntomas específicos detectados por el sacerdote (vv. 3, 11, 13, 15, etc.); (d) el diagnóstico de parte del sacerdote para determinar si era **inmundo** (vv. 3, 8, 11, 15, etc.) o **limpio** (vv. 6, 13, 17, 23, etc.); (e-1) si fuere diagnosticado **inmundo**, se debía seguir el proceso de reclusión de los vv. 44–46 (cf. v. 11b); (e-2) si la inspección inicial no resultara en un diagnóstico definitivo, se debía

imponer al enfermo una reclusión de siete días (e.g., vv. 4, 21, 31) a la que debía seguir otra inspección (vv. 5, 26) y el diagnóstico o, en ciertos casos, una segunda semana de reclusión (e.g., vv. 6, 33).

Esta sección puede bosquejarse como sigue: (a) introducción (v. 1), (b) la primera serie de pruebas de enfermedad cutánea (vv. 2–8), (c) la segunda serie de pruebas de enfermedad cutánea (vv. 9–17), (d) la tercera serie de pruebas de enfermedad cutánea en las cicatrices (vv. 18–23), (e) la cuarta serie de pruebas de enfermedad cutánea en quemaduras (vv. 24–28), (f) la quinta serie de pruebas de enfermedad cutánea en el cuero cabelludo o barba (vv. 29–37), (g) identificación de un padecimiento cutáneo que se consideraba ceremonialmente limpio (vv. 38–39), (h) la relación de las enfermedades cutáneas con la calvicie (vv. 40–44), e (i) tratamiento de quienes eran diagnosticados como ceremonialmente inmundos (vv. 45–46) (cf. Wenham, *Leviticus*, “Levítico”, pág. 194).

El sacerdote no funcionaba como médico, ni era el encargado de dar el tratamiento. Actuaba más bien como un funcionario de salud pública que aislabía a la persona que sufría de un padecimiento cutáneo contagioso. En ese contexto, no importaba si la enfermedad sólo provocaba impureza ceremonial o si sólo requería aislamiento para prevenir el contagio. El paciente se dejaba para que los procesos curativos naturales (o sobrenaturales) lo restablecieran de su padecimiento, tiempo durante el cual debía permanecer **fuerza del campamento** (v. 46), actuando como si estuviera de luto y con la responsabilidad de advertir a cualquiera que pasara cerca de él que estaba **¡inmundo!** (v. 45) El significado del aislamiento no era sólo prevenir el posible contagio de otros, sino simbolizar la separación de la persona del campamento santo donde moraba el Señor de Israel (Nm. 5:1–4; cf. Dt. 23:10–14).

b. *Diagnóstico y tratamiento de la lepra [moho] de la ropa y de artículos personales (13:47–59)*

13:47–59. Al igual que los padecimientos cutáneos infecciosos, el moho puede desfigurar la superficie de ciertos artículos, provocando que se descamen o despellejen. Esta sección contiene tres casos en los que los artículos enmohecidos se diagnostican como inmundos (vv. 47–52, 53–55, 56–57). Cuando **hubiere plaga de lepra** (v. 47) en la ropa o artículos personales similares, se debían **mostrar al sacerdote** (v. 49), quien aislaría **la cosa plagada por siete días** (v. 50), después de lo cual, si se **hubiere extendido la plaga**, se la consideraba **inmunda** (v. 51) y debía ser **quemada** (v. 52). Si la **plaga** no se hubiere **extendido** (v. 53), el artículo debía ser lavado y aislado otros **siete días** (v. 54), después de lo cual, se seguiría considerando inmundo y se debía quemar, a menos que la **plaga** se hubiere desvanecido—luego, sólo la parte contaminada se cortaba y quemaba (v. 56), y el resto del artículo debía ser lavado de nuevo para que quedara limpio (v. 58). El mandato completo se resume en el v. 59.

c. *Limpieza ritual de una persona que quedaba curada de una enfermedad cutánea infecciosa (14:1–32)*

Después de que sanaba una persona (fuere por medios naturales o en respuesta a la oración; cf. Nm. 12:13) que había sido previamente considerada inmunda y había vivido fuera del campamento de Israel, ésta podía ser readmitida a la comunidad y podía acercarse al tabernáculo para adorar a Dios. La readmisión y el ritual de limpieza constaba de dos etapas: (a) la presentación de una ofrenda de dos aves fuera del campamento (Lv. 14:3–7) seguida de un lavamiento ceremonial (v. 8), y (b) una serie de sacrificios en el santuario

ocho días después (vv. 10–20; el ritual alterno de sacrificio para la persona pobre aparece en vv. 21–32).

14:1–2. Esta introducción identifica a **Moisés** como el mediador de las normas para la limpieza ceremonial.

14:3–7. El sacrificio de las dos aves que se hacía fuera del campamento (cf. vv. 49–53) era el mismo ritual que se realizaba para “hacer la expiación” por una casa) guarda alguna semejanza con el ritual de los dos machos cabríos que se celebraba en el día de expiación (cf. 16:7–9, 15–19). Wenham (*Leviticus*, “Levitico”, págs. 208–209) considera que las **dos avecillas vivas, limpias** representaban a un israelita sanado, como lo establece el hecho de que se rociaba la **sangre** de una de las aves sobre él. El ave sacrificada simbolizaría así la muerte de la cual había escapado la persona y el ave liberada simbólicamente se llevaba la enfermedad cutánea contaminante. También podía representar la vida dentro de la comunidad a la cual la persona era reintroducida. La utilización de **madera de cedro, grana e hisopo** (14:4, 6) no se explica, pero está asociada con la purificación en otros lugares del A.T. (e.g., Nm. 19:6; Sal. 51:7). Esas cosas debían mojarse juntamente con la **avecilla viva en la sangre de la avecilla muerta** (Lv. 14:6) y que se usaba para rociar siete veces a la persona que se purificaba. Después de que el individuo era declarado **limpio**, se liberaba a la **avecilla viva** en el campo.

14:8a. Para simbolizar su limpieza de la inmundicia, la persona lavaba **sus vestidos**, se cortaba **todo su pelo** y se bañaba (cf. v. 9).

14:8b–9. A continuación, la persona limpia pasaba en el campamento un período de **siete días** en una semicuarentena, pero **fuera de su tienda**. En el **séptimo día**, repetía el procedimiento de bañarse y cortarse el cabello (de la **¡cabeza ... barba y cejas!**)

14:10–11. Los rituales de sacrificio para la expiación y purificación comenzaban en el **octavo día**, cuando **el sacerdote** presentaba a la persona curada y limpia con sus ofrendas **delante de Jehová**. Este ritual especial incluía ofrendas de los cuatro tipos de sacrificios ordenados (por la culpa, por el pecado, holocausto y oblación: V. el comentario de los caps. 1–7 para una explicación adicional de lo que sigue). El alcance de esas ofrendas y el uso de sangre y aceite manifiestan una mayor reminiscencia de la ordenación de Aarón y sus hijos (cap. 8), que de cualquier otro ritual.

14:12–18. El sacrificio por **la culpa** estaba conformado por la ofrenda de un **cordero**. El hecho de que se admitiera a este animal (carnero joven) en lugar de un carnero maduro (cap. 5) posiblemente se debía a una reducción, tanto como fuera posible, del costo de la ofrenda, porque la inmundicia contraída no era necesariamente culpa de la persona (cf. Nm. 6:12 para encontrar una situación semejante en el rompimiento accidental del voto nazareo). Se requería normalmente una ofrenda por la culpa después de que una persona defraudaba a Dios o al hombre (cf. Lv. 5:14–6:7). Quizá la persona que era excluida del campamento era vista como culpable de haber negado a Dios un servicio, o por no rendirle la adoración debida. O tal vez que él sospechaba que su padecimiento era resultado de un pecado no identificado, que requería de una ofrenda por la culpa (5:16–19; la ausencia de la compensación del veinte por ciento sugiere esta opción).

Los aspectos inusuales de esta ofrenda por la culpa eran: poner algo de **sangre** sobre el **lóbulo de la oreja derecha ... sobre el pulgar de su mano derecha y sobre el pulgar de su pie derecho** (14:14; cf. 8:23–24) y esparcir **aceite ... siete veces delante de Jehová** y aplicar algo de aceite **encima de la sangre** que había sido puesta sobre la oreja y los pulgares derechos del pie y la mano de la persona (14:17), y **lo que quedare del aceite**, se

derramaría sobre su **cabeza**. El resultado de toda esta serie de rituales en favor de la persona era hacer **expiación por él delante de Jehová**.

14:19–20. El proceso sacrificial se completaba con la ofrenda **por el pecado** (una cordera, v. 10) y un holocausto (v. 19, el otro cordero del v. 10), acompañados por una oblación (v. 20).

14:21–32. Un ritual de sacrificio alternativo era prescrito como concesión para el **pobre**. El proceso era el mismo que el que se acaba de describir (vv. 10–20) excepto que las **dos tórtolas o dos palominos** (v. 22) eran sustituidas por los corderos en las ofrendas **por el pecado y holocausto**, reduciendo así la cantidad de harina necesaria para la oblación que era, no obstante, normalmente presentada junto con las aves de las ofrendas por el pecado y por la culpa.

d. Diagnóstico, tratamiento y limpieza de lepra [salitre] en las casas (14:33–53)

14:33–53. Esta sección es en realidad, una extensión de la ley acerca de la ropa y artículos personales (cf. 13:47–59), que aparentemente incluía los materiales de que estaban hechas las tiendas. Esta extensión abarca las casas hechas de **piedras y barro** (14:42), y tendría efecto después de que los israelitas entraran **en la tierra de Canaán** (v. 34). Los procedimientos del diagnóstico, tratamiento y limpieza de casas permanentes eran similares a los que se seguían con las personas o prendas, incluyendo los períodos de cuarentena (v. 38). En su tratamiento, las partes infectadas de la casa eran quitadas y reemplazadas (vv. 39–42). **Si la plaga volviere, la casa entera** debía ser destruida (vv. 43–45). Pero si el tratamiento tenía éxito, la casa era purificada con el ritual de dos aves, similar al que se presentaba por una persona curada (vv. 48–53; cf. vv. 3–7).

e. Resumen (14:54–57)

14:54–57. Estos vv. concluyen las normas acerca del *šārā ‘at*—**plaga de lepra y de tiña** (cf. la introducción de los caps. 13–14).

4. LEYES REFERENTES A LA IMPUREZA PROVOCADA POR FLUJOS DE LA PERSONA (CAP. 15)

Este cap. define cuatro casos de contaminación ceremonial; i.e., un caso crónico y otro periódico en hombres y de la misma manera en las mujeres. Los cuatro casos probablemente se refieren a flujos de los órganos sexuales (aunque algunos intérpretes consideran que los vv. 2–12 se refieren a hemorroides). Para saber las posibles razones por las que estos flujos eran causa de contaminación ceremonial, V. el comentario de 12:1–5.

a. Purificación del flujo crónico del hombre (15:1–15)

15:1. La fórmula de la revelación divina es nuevamente dirigida a **Moisés** y a **Aarón** (cf. 11:1; 13:1; 14:33).

15:2–12. El **flujo** crónico o prolongado del hombre descrito en esta sección era probablemente el causado por la gonorrea. La mayor preocupación aquí era la contaminación ceremonial del hombre y sus consecuencias, porque los objetos y personas que tocare no sólo llegarían a contaminarse, sino también sucedería lo mismo con otros objetos que se convertirían en focos secundarios de contaminación como **su cama** (“jergón”, vv. 4–5), su silla (v. 6), su cuerpo (v. 7), su saliva (v. 8), su montura (v. 9) o cualquiera otra cosa que hubiera **estado debajo de él** (o sujetado a tener contacto con su flujo, v. 10). En ese sentido, su inmundicia era más infecciosa que la de la lepra (caps. 13–14) o

la de los animales inmundos (cap. 11), que se limitaban a un contacto directo. Sin embargo, debido a que un **hombre** con un flujo crónico no era excluido del campamento (cf. 13:45–46), su inmundicia era aparentemente menos seria (aunque ceremonialmente más infecciosa) que la asociada con las enfermedades cutáneas. Una probable conclusión que se puede sacar de esto, es que el propósito de las normas acerca de la inmundicia no era primordialmente higiénico, sino religioso y teológico.

15:13–15. El rito de purificación después del cese del flujo en el hombre, consistía en esperar un período de **siete días**, después de lo cual debía bañarse y lavar **sus vestidos**. En **el octavo día** debía hacer expiación, presentando la ofrenda menos cara—**dos tórtolas o dos palomitos ... uno como ofrenda por el pecado y el otro como holocausto**.

b. Purificación del flujo periódico del hombre (15:16–18)

15:16–18. El segundo caso relacionado con los varones era el flujo periódico o **emisión de semen**, quizá la emisión nocturna o durante la relación sexual. Para este caso, no se exigía ningún sacrificio y la inmundicia se quitaba simplemente lavándose y esperando **hasta la noche** (cf. el comentario de 11:24–28). Es de notarse que aunque la relación sexual normal entre esposo y esposa (15:18) hacía que ambos cónyuges estuvieran ceremonialmente **inmundos**, no constituía un pecado—no había ninguna culpa en ello y no se requería de ningún sacrificio. Así que los flujos crónicos que demandaban una ofrenda por el pecado no estaban necesariamente relacionados con el pecado personal.

c. Purificación del flujo periódico de la mujer (15:19–24)

15:19–24. El tercer caso relacionado con la inmundicia ceremonial era originado por el **flujo de sangre** que se da durante el período menstrual de la mujer. Aunque este era un flujo periódico más bien que crónico (cf. vv. 25–27), la mujer era considerada inmunda por **siete días**, en el mismo sentido que el hombre con flujo crónico y con la posibilidad latente de convertirse en foco de contaminación (cf. vv. 2–12). Debido a que la relación sexual entre la pareja estaba prohibida durante la menstruación de la mujer (18:19; 20:18), 15:24 probablemente quiere decir que si la menstruación de la mujer se iniciaba mientras estaba en la relación sexual con su esposo, entonces él quedaría inmundo como ella y sería foco de contaminación ceremonial (como en los vv. 2–12).

d. Purificación del flujo crónico de la mujer (15:25–30)

15:25–27. Sin embargo, en el cuarto caso, el **flujo** crónico de la mujer aparte del período de menstruación provocaba una contaminación más prolongada, hasta que el **flujo** cesaba. La descripción del flujo es suficientemente amplia como para atribuirle una variedad de causas. Las mismas normas para evitar contaminar a otros surtían efecto en este caso (v. 27). La mujer que estaba en la multitud y que fue sanada por Jesús padecía de flujo crónico (Mr. 5:25–34; Lc. 8:43–48). A la luz de las normas levíticas acerca de contaminar a otros, ¡sin duda que ella se sintió atemorizada cuando Jesús reveló su presencia a los que la estaban empujando!

15:28–30. En **el octavo día** después de que cesara su flujo, la mujer tenía que presentar **dos tórtolas o dos palomitos en ofrenda por el pecado y holocausto** igual que como tenía que hacer un hombre con flujo crónico (vv. 13–15).

e. Resumen (15:31–33)

15:31–33. Estos vv. declaran que el propósito de esta ley era—**a fin de que no mueran por sus impurezas por haber contaminado mi tabernáculo que está entre ellos**—y luego vuelve a enumerar las reglas (vv. 32–33).

D. *Ley del día de expiación (cap. 16)*

La celebración anual del día de expiación era la única de las fiestas anuales de Israel (cf. Lv. 23) en que se observaba ayuno completo (V. El comentario del v. 29; cf. Hch. 27:9). En otros pasajes se dan instrucciones adicionales sobre esa fiesta (Éx. 30:10; Lv. 23:26–32; 25:9; Nm. 29:7–11), pero Levítico 16 contiene la explicación más completa de ese ritual.

Wenham señala: “El propósito principal de las ceremonias del día de expiación era limpiar el santuario de la contaminación introducida en él por los adoradores inmundos (cf. 16:16, 19) … [de modo que] fuera posible que la presencia de Dios permaneciera entre su pueblo” (*Leviticus*, “Levitico”, pág. 228). Es cierto que la limpieza de “el santuario y el tabernáculo de reunión y el altar” (v. 20) era un elemento teológico significativo del día de expiación que se cumplía por medio del ritual de la manipulación de la sangre del macho cabrío que se sacrificaba por el pueblo (vv. 15–19). Pero la consumación de la ofrenda por el pecado con el ritual del macho cabrío vivo incluía una remoción sustitutoria de los pecados del pueblo (v. 22) que se identificaban como “todas las iniquidades de los hijos de Israel … todos sus pecados” (v. 21), de modo que quedaran “limpios de todos [sus] pecados” (v. 30). Por supuesto que Aarón y su casa eran los objetos iniciales de los rituales especiales de los sacrificios expiatorios (vv. 6, 11–14). Así que el ritual expiatorio especial desviaba la ira de Dios por todos los pecados del pueblo durante el año transcurrido.

La variedad de pecados que eliminaba el ritual del día de expiación es asombrosa. Uno podría esperar que ciertos pecados no se incluyeran—los que ya se habían expiado por medio de sacrificios individuales o los pecados deliberados para los que no había sacrificio específico y cuyo castigo prescrito era la pena capital, i.e., “cortar” al culpable del pueblo (cf. el comentario de 17:3–7). Pero no existe dicha limitación en el cap. 16. Aparentemente el único factor limitante para que tuviera efectividad ese día de expiación era el hecho de que el individuo no tuviera fe o una genuina actitud de penitencia, algo que también debía tener en los sacrificios individuales (cf. *Introducción*: “El significado de los sacrificios del A.T.”).

1. INTRODUCCIÓN (16:1–2)

16:1. Este v. coloca la enseñanza acerca del día de expiación en un contexto histórico específico. **Habló Jehová a Moisés** (cf. 1:1; 4:1; etc.) **después de la muerte de los dos hijos de Aarón, cuando se acercaron delante de Jehová y murieron**. Nadab y Abiú fueron consumidos por el fuego proveniente de la presencia de Dios debido a que se acercaron a él de una manera indebida (10:1–2). En contraste, el cap. 16 expone la ocasión *adecuada*, la manera de prepararse, y el ritual prescrito por el cual el sumo sacerdote debía acercarse a Dios y *no morir*.

16:2. Dios no reveló las ordenanzas sacerdotales directamente a **Aarón** y sus hijos, sino que más bien habló por medio de **Moisés**. La restricción de que **no en todo tiempo** podía entrar **en el santuario** es, en el contexto, una indicación de que sólo podía entrar en dicho lugar en esa ocasión anual. El hecho de entrar **detrás del velo** expondría al sumo sacerdote a la presencia de la gloria Shekiná de Dios que estaba **en la nube sobre el propiciatorio** (cf. Éx. 25:10–22, esp. v. 22; 40:34–38). El **propiciatorio** obviamente funcionaba como la

cubierta del arca, pero el término hebr. *kappōret* (relacionado con *kipper*, “expiar”, V. el comentario de 1:4) sugiere la connotación de “un lugar de propiciación”, semejante al vocablo gr. *jilastērion* (que se trad. “sacrificio de propiciación” en Ro. 3:25, NVI95). (V. “Croquis del tabernáculo” en el Apéndice, pág. 323.)

2. PREPARACIÓN DEL SUMO SACERDOTE Y LOS ANIMALES PARA LAS CEREMONIAS (16:3–5)

16:3–5. En preparación para el ritual del día de expiación, los animales escogidos debían traerse al área del **santuario**. Para el sumo sacerdote y su familia, **un becerro para expiación, y un carnero para holocausto;** y para la comunidad israelita, **dos machos cabríos para expiación, y un carnero para holocausto.** El sumo sacerdote primero se bañaba **con agua**. Luego, para mostrar su posición de siervo del Señor, se vestía de ropa **santa de lino**—camisa, **calzoncillos ... cinto y mitra**—prendas aún más sencillas que las de un sacerdote ordinario (cf. Éx. 39:27–29).

3. DECLARACIÓN SUMARIA DE LAS CEREMONIAS (16:6–10)

16:6–10. Antes de presentar una descripción más detallada de los rituales del **día de expiación**, se presenta un panorama de los aspectos principales de las ceremonias: (a) la ofrenda de un becerro por el pecado del sumo sacerdote y **su casa** (cf. vv. 11–14, 24–25, 27), (b) la ofrenda de **dos machos cabríos** por el pecado del pueblo, incluyendo la selección por **suertes** del macho cabrío que se iba a liberar (vv. 7–8) y el sacrificio del **macho cabrío sobre el cual cayere la suerte por Jehová** (cf. vv. 15–19, 24–25); y (c) el ritual de enviar al **macho cabrío** al desierto (cf. vv. 20–22).

4. DESCRIPCIÓN DETALLADA DE LAS CEREMONIAS (16:11–28)

a. *Ofrenda por el pecado del sumo sacerdote (16:11–14)*

Este párrafo explica los pasos del ritual de aspersión de la sangre del becerro sacrificado por el sumo sacerdote “para expiación suya” (v. 11). Esta ceremonia es muy semejante al ritual prescrito en 4:3–12 para la ofrenda ordinaria por el pecado del sumo sacerdote. La diferencia entre ambas estriba en el *lugar* donde la sangre era esparcida. En lugar de hacerlo enfrente del velo y sobre el altar del incienso (como en 4:6–7), la sangre aquí se introducía al lugar santísimo y se rociaba “hacia el propiciatorio” (16:14).

16:11. El propósito de la ofrenda por el pecado del sumo sacerdote era llevar a cabo la **reconciliación por sí y por su casa**. El mismo sacerdote debía estar limpio de contaminación de pecado antes de que pudiera funcionar como mediador para presentar la “**expiación por el pueblo**” (v. 15).

16:12–13. El sumo sacerdote debía entrar al lugar santísimo tres veces, la primera con **un incensario lleno de brasas de fuego del altar** del holocausto. Sobre esas brasas debía quemar un **perfume** preparado especialmente para el uso del tabernáculo (cf. Éx. 30:34–36). Esto aparentemente creaba una cortina de humo que le impedía fijar su mirada en la

trad. traducción, traductor

gloria Shekiná de Dios que se posaba sobre el **propiciatorio**, desviando así la ira de Dios que caería sobre él.

16:14. Aarón debía entrar detrás del velo una segunda ocasión con algo **de la sangre del becerro** para rociar **el propiciatorio al lado oriental** y luego hacerlo otras **siete veces** (ya sea al frente del arca o sobre la tierra). El uso del resto de la sangre del becerro se indica en los vv. 18–19.

b. Ofrenda por el pecado del pueblo (16:15–17)

16:15. La ofrenda por el pecado del pueblo consistía de dos “machos cabríos” (v. 5), uno de los cuales era seleccionado por suertes para ser del Señor y otro que sería soltado (v. 8). Este proceso de selección es omitido aquí debido a que la explicación sumaria (vv. 7–8) es suficiente. El macho cabrío que se soltaba de nuevo es el sujeto de los vv. 20–22, pero antes, se instruyó al sumo sacerdote que degollara al **macho cabrío** del Señor **en expiación por el pecado del pueblo** y para manipular la sangre dentro del lugar santísimo (su tercera entrada) **como hizo con la sangre del becerro** (cf. v. 14).

16:16–17. El mismo ritual debía representarse en el **tabernáculo de reunión**, quizá a través de la aspersión de la sangre hecha siete veces ante el altar del incienso, y luego untando la sangre sobre los cuernos del altar (como se indica en Éx. 30:10). Se dice que el ritual combinado de la aspersión de la sangre (en el lugar santísimo y en el tabernáculo de reunión) hacía **expiación**, no sólo por el sumo sacerdote, **su casa y por toda la congregación de Israel** (Lv. 16:17), sino también por “el santuario y el tabernáculo de reunión y el altar” (v. 20; cf. v. 16). Así que, el propósito de la ofrenda por el pecado era proveer expiación en favor de Israel, limpiando el lugar donde residía la presencia de Dios de la contaminación producida por los pecados del pueblo. De manera alterna, puede ser que el animal fuera sacrificado para hacer expiación en favor de ellos y la sangre se rociaba para purificar el santuario. El lugar de la presencia de Dios necesitaba ser limpiado **a causa de las impurezas de los hijos de Israel, de sus rebeliones y de todos sus pecados** (v. 16).

c. Limpieza del altar (16:18–19)

16:18–19. No sólo debía purificarse simbólicamente el lugar santísimo y el resto del tabernáculo de reunión de la contaminación producida por los pecados de Israel, sino que también debía purificarse el **altar que estaba delante de Jehová**. Aunque algunos eruditos han identificado a éste como el altar del incienso (e.g. Harrison, *Levitcus*, “Levítico”, pág. 173), más probablemente se trataba del altar del holocausto que en otros lugares se describe como el que está “delante de Jehová” (cf. 1:3, 5, etc.; cf. Wenham, *Levitcus*, “Levítico”, pág. 401). La limpieza se lograba al poner una mezcla de algo **de la sangre del becerro y de la sangre del macho cabrío ... sobre los cuernos del altar**, y rociando **la sangre ... sobre él** (o encima o a los lados) ... **siete veces** (16:19). El propósito de esta acción era santificarlo **de las inmundicias de los hijos de Israel**.

d. Liberación del macho cabrío al desierto (16:20–22)

16:20–22. Es significativo que el sumo sacerdote *completara* la expiación por **el santuario y el tabernáculo de reunión y el altar** antes de traer al **macho cabrío vivo** sobre cuya **cabeza** imponía las **dos manos** y confesaba **sobre él todas las iniquidades de los hijos de Israel, todas sus rebeliones y todos sus pecados** y los colocaba simbólicamente **sobre la cabeza del macho cabrío**. Aunque algunos eruditos sostienen que los pecados ya expiados y perdonados eran puestos sobre la cabeza del macho cabrío,

es mejor entender que la contaminación del pecado del pueblo sobre el santuario había sido removida por la ceremonia de aspersión de la sangre, pero que el acto de enviar al **macho cabrío** vivo al **desierto** (como parte de la ofrenda por el pecado) realizaba la expiación en el sentido de que limpiaba a los israelitas de sus pecados.

La identificación del macho cabrío vivo liberado como Azazel (vv. 8, 10, 26) necesita aclararse debido a que el término hebr. ‘ăzā’zēl (que aparece sólo en estos vv. del A.T.) ha sido trad. al menos en cuatro maneras distintas: (a) como una referencia al macho cabrío mismo—“macho cabrío de escape” o “macho cabrío de partida”; (b) como nombre propio, Azazel, y se refiere a los poderes del mal, o a un demonio del desierto, incluso a Satanás, de modo que los pecados de Israel eran devueltos a su fuente original; (c) como un término con el significado de “precipicio rocoso” (u otro lugar similar), del cual el macho cabrío era empujado de espaldas para matarlo; y (d) como un término abstracto que significa “completa destrucción, total remoción”, o algo semejante (cf. C.L. Feinberg., *The Scapegoat of Leviticus 16*, “El macho cabrío de Levítico 16”, *Bibliotheca Sacra*, 115. Octubre-diciembre, 1958:320–333; Carl Schultz, *Theological Wordbook of the Old Testament*. “Compendio de Palabras Teológicas del A.T.” Chicago: Moody Press, 1980, 2:658–659). El sondeo de la opinión de los eruditos sólo refuerza la incertidumbre acerca de la etimología exacta y el uso correcto de este término. Sin embargo, la significancia de la función del macho cabrío al quitar el pecado del pueblo y llevarlo al desierto se expone claramente en el cap. 16.

e. *Purificación del sumo sacerdote y la incineración del holocausto y la ofrenda por el pecado (16:23–25)*

16:23–25. Después de que el sumo sacerdote se quitaba y dejaba las **vestiduras de lino** en el tabernáculo de reunión, se bañaba (para asegurar su pureza ceremonial) y luego se ponía su esplendorosa ropa habitual de sumo sacerdote para el ritual de incineración. Enseguida sacrificaba la ofrenda de **holocausto** consistente en un carnero (v. 3) **por sí** y el **holocausto** de un segundo carnero (v. 5) **por el pueblo**, junto con la **grosura del sacrificio por el pecado** (aparentemente se refiere tanto al becerro del sumo sacerdote como al macho cabrío del pueblo). Es de notarse que aquí eran los holocaustos los que hacían la expiación por el sumo sacerdote y por el pueblo (cf. 1:4). Aparentemente los sacrificios complementarios de Números 29:8–11 se ofrecían como el siguiente evento en las ceremonias del día de expiación.

f. *Purificación de otros participantes y la eliminación del sobrante de la ofrenda por el pecado (16:26–28)*

16:26–28. La limpieza ceremonial continua, tanto de los participantes como del santuario mismo, era asegurada por (a) la purificación del que **hubiere llevado el macho cabrío** al desierto, (b) la incineración de la **piel**, cadáver y **estiércol** del becerro y el **macho cabrío inmolados por el pecado** en un lugar **fuera del campamento**, y (c) la purificación del hombre que eliminaba esas cosas.

5. INSTITUCIÓN DEL DÍA DE EXPIACIÓN COMO CEREMONIA ANUAL (16:29–34)

16:29–34. El ritual del **día de expiación** debía repetirse anualmente **en el mes séptimo** (Tishri, octubre-noviembre), **a los diez días del mes**. Aparentemente, las ceremonias se consideraban ineffectivas en sí mismas si no iban acompañadas de una genuina penitencia

por parte del pueblo, que tenía que afligirse a sí mismo (generalmente esto se interpreta como que incluía el ayuno, Is. 58:3, 5; cf. Lv. 23:27, 32; Nm. 29:7) y no se debía realizar **ninguna obra** debido a que ese era **día de reposo**. La significancia de la ceremonia se resume en Levítico 16:33–34, y su observancia anual se confirma en el v. 34, donde aparece la afirmación histórica de que **Moisés ... hizo** el ritual del primer día de expiación **como Jehová le mandó**.

El libro de Hebreos revela el cumplimiento de los sacrificios típicos del día de expiación al señalar que el sacrificio de Cristo, cuando murió en la cruz por los pecados de la gente, no fue anual, sino una vez y para siempre (He. 9:11–12, 24–26; 10:12).

II. Andar en santidad delante de Dios a través de la separación (caps. 17–27)

A. Leyes del sacrificio y acerca de comer carne (cap. 17)

Este cap. de alguna manera complementa los caps. 1–7 debido a que explica la significancia de la sangre de los sacrificios (17:11) y además trata otros asuntos relativos que se discutieron con anterioridad (cf. 7:26–27; 11:39–40). Tiene que ver, no con la función de los sacerdotes (aunque se incluyen en la introducción, 17:2) sino con los potenciales errores de los laicos acerca del sacrificio de animales y el consumo de carne.

1. INTRODUCCIÓN (17:1–2)

17:1–2. Aquí se señala que comienza una nueva sección del libro con la típica oración introductoria **habló Jehová a Moisés** (cf. 1:1; 4:1; 6:1; 7:28; 11:1; 15:1; 16:1–2; 18:1–2; 19:1–2). Los mandatos particulares de parte del Señor (17:2) se introducen con la oración “cualquier varón de la casa de Israel” (vv. 3, 8, 10, 13) lo que marca una cuádruple división en el cap.

2. EL REQUISITO DE MATAR LOS ANIMALES DOMÉSTICOS EN EL TABERNÁCULO (17:3–7)

17:3–7. Esta prohibición es contra la práctica de matar animales sin ofrecerlos antes al Señor. Cuando esta legislación se instituyó en el desierto de Sinaí, los israelitas tenían una dieta básica de maná, pero también consideraban que las hembras domesticadas eran demasiado valiosas por la leche que producían y los productos derivados de ella, como para consumirlas con regularidad como alimento. De esta manera, la palabra **sacrificios** se debe entender en el amplio sentido de cualquier sacrificio de **buey o cordero o cabra**. Aquí se proscribe toda muerte de animal aparte de los sacrificios ceremoniales, hasta que los israelitas se establecieran en la tierra de Canaán en la que el problema de estar esparcidos por ella hubiera exigido una modificación de esta ley (Dt. 12:20–28).

Quienes desearan comer la carne de animales domesticados mientras estaban en el desierto, primero debían ofrecerlos como **sacrificios de paz** (Lv. 17:5; cf. 7:11–34). Esto no sólo aseguraba que las necesidades alimenticias de los sacerdotes quedaran satisfechas, sino que también evitaba la posibilidad de presentar **sacrificios a los demonios** (quizá esta es una referencia a la idolatría de la imagen del macho cabrío que se practicaba en el delta oriental del bajo Egipto; cf. Harrison, *Leviticus*, “Levitico”, pág. 180). Si un animal podía sacrificarse sólo en el santuario, entonces la persona culpable de ofrecer un sacrificio pagano no podía justificarse argumentando que lo había hecho exclusivamente para comer. El castigo por violar esta ley era que sería **cortado ... de entre su pueblo** (17:4, como en todas las violaciones mencionadas en este cap: vv. 9–10, 14; cf. Éx. 30:33, 38; Lv. 7:20–21; 20:17–18; Nm. 15:30–31). Esto probablemente preveía un inminente y directo castigo

divino más que una ejecución judicial realizada por intervención humana (cf. Wenham, *Leviticus*, “Levítico”, págs. 241–242), aunque posiblemente se refiera a ser desterrado de la nación por Dios.

3. REQUISITOS PARA OFRECER SACRIFICIOS EN EL TABERNÁCULO (17:8–9)

17:8–9. Este requisito es similar al anterior, pero señala con más claridad a quienes ofrecieran **holocausto o sacrificio** de paz en otro lugar distinto al **tabernáculo de reunión**. Las razones de esto eran quizás las mismas del párrafo anterior, y el castigo por no acatarlo era el mismo—el violador debía ser **cortado de su pueblo**.

4. LA PROHIBICIÓN DE COMER SANGRE (17:10–12)

17:10–12. De las siete prohibiciones de comer sangre que hay en el Pentateuco (Gn. 9:4; Lv. 3:17; 7:26–27; 17:10–14; 19:26; Dt. 12:15–16, 23–24; 15:23), ésta (Lv. 17:10–14) es la más clara y establece su justificación conceptual. El v. 11 presenta dos razones para la prohibición de comer sangre: (1) **la vida de la carne en la sangre está** (la sangre es indispensable para mantener la vida, así que la sangre se identifica virtualmente con la vida del animal); por lo tanto, abstenerse de comer sangre demuestra respeto por el carácter sagrado de la vida. (2) La sangre hace **expiación** por las **almas** (Dios ha escogido la sangre del sacrificio como rescate por la vida humana, así que la vida de una víctima sustitutoria se entrega en la muerte). Por lo tanto, abstenerse de comer sangre demuestra respeto por laantidad de ese elemento como medio de realizar la expiación. El hecho de que Dios dijo **yo os la he dado para hacer expiación sobre el altar por vuestras almas**, excluye el punto de vista de que la sangre era intrínsecamente eficaz. Su valor expiatorio residía en el hecho de que Dios “la había dado” con ese propósito; él la había escogido como símbolo idóneo de las realidades de la expiación y el perdón. De nuevo, el castigo por violar esa prohibición era ser cortado **de entre su pueblo** (cf. el comentario del v. 4).

5. APLICACIÓN DE ESTOS REQUISITOS A LA PRÁCTICA DE CAZAR ANIMALES (17:13–16)

El sujeto de esta pasaje ahora cambia del tema de la sangre de animales domésticos útiles para el sacrificio, al tema de los animales limpios que fueran atrapados durante las cacerías. Debido a que los animales salvajes no eran aceptables para el sacrificio del santuario (porque no le costaba nada al adorador), sólo era aplicable la prohibición de comer sangre, no lo referente a los sacrificios en el tabernáculo de reunión. (¡Hubiera sido muy difícil perseguir y hacer que un antílope o gacela entrara en el santuario para sacrificarlo!)

17:13–14. La instrucción acerca de cómo manejar la sangre de los animales salvajes (debían derramar **su sangre** y cubrirla **con tierra**) se amplió después para incluir a los animales domésticos que ya no tenían que ser sacrificados en el santuario (cf. Dt. 12:15–16, 22–24).

17:15–16. Después de que **cualquier persona** hubiere comido del cadáver, no de un animal inmundo, sino de un animal limpio, pero que fuera **animal mortecino** o que hubiera sido **despedazado por fiera**, debía lavar **sus vestidos** y bañarse **con agua** y esperar **hasta la noche** para de nuevo quedar ceremonialmente **limpia** (cf. el comentario de 11:24–28). La razón probable de que ese cadáver provocara inmundicia ceremonial era que su sangre tal vez no se había drenado completamente (cf. 1 S. 14:32–35; Ez. 4:14; 44:31; Hch. 15:20). Además, el simple hecho de tocar un cadáver era causa de contaminación (cf. Lv. 11:39–40). Esta ley fue modificada después por la restricción de que tales animales muertos

sólo podían consumirlos los forasteros o extranjeros (cf. Dt. 14:21), pero una afirmación previa, “a los perros la echaréis” (Ex. 22:31), debía tomarse lit., por lo que no era aplicable a los forasteros.

B. *Leyes acerca de la ética pactal y el rechazo de las prácticas paganas (caps. 18–20)*

1. LEYES PARA REGULAR LAS RELACIONES SEXUALES (CAP. 18)

El cap. 18 establece el marco para el resto del libro de Levítico. No sólo introduce el importante tema de la responsabilidad que tenía Israel hacia el Dios santo para seguir siendo su pueblo santo y, por tanto, diferenciarse de las naciones paganas (cf. la importante afirmación inicial [vv. 2–5] y la conclusiva [vv. 24–30]), sino que la estructura de este cap. también reproduce la forma común en que se concertaban los pactos de vasallaje en el antiguo Cercano Oriente (cf. K.A. Kitchen, *The Bible in its World: The Bible and Archaeology Today*, “El mundo de la Biblia: La Biblia y la Arqueología Hoy”. Downers Grove, Ill., InterVarsity Press, 1978, págs. 81–85): (a) preámbulo—“yo soy Jehová vuestro Dios” (Lv. 18:2), (b) perspectiva histórica—“la tierra de Egipto, en la cual morasteis” (v. 3), (c) mandato básico—“mis estatutos guardaréis” (v. 4), (d) promesa de bendición—“vivirá en ellos” (v. 5), (e) mandatos específicos (vv. 6–23), y (f) maldiciones por la desobediencia (vv. 24–30). (V. también “El pacto mosaico comparado con los tratados de vasallaje”, en el Apéndice, pág. 322.) Las prohibiciones específicas de Levítico 18 se basan en los principios de la santidad del matrimonio y la necesidad de lograr la estabilidad en la vida familiar. A estos principios se oponían tanto el libertinaje sexual de la cultura pagana como la prostitución de las religiones falsas, especialmente entre los cananeos.

a. *Introducción a la ética basada en el pacto (18:1–5)*

18:1–5. La frase **Yo soy Jehová vuestro Dios** forma un preámbulo dentro del formato de concertación del pacto del cap. 18. Pero en sus otras cinco menciones del cap. (vv. 4–6, 21, 30) es más una motivación para que las personas guardaran leyes específicas. Una frase casi idéntica introduce a los diez mandamientos (Ex. 20:2; Dt. 5:6). De esta manera, la exhortación para evitar las costumbres de otras naciones (específicamente **Egipto** y **Canaán**, Lv. 18:3) nace de la persona de Dios y de la relación pactal de Israel con él. El sistema integrado de leyes físicas y espirituales de origen divino para proveer una vida feliz y significativa a Israel, se expresa en forma condensada como **estatutos** y **ordenanzas**. La motivación para observar esos reglamentos se afirma claramente—**los cuales haciendo el hombre, vivirá**, i.e., disfrutará la vida por **ellos**.

La obediencia a las leyes de Dios produce en su pueblo vidas felices y realizadas (cf. 26:3–13; Dt. 28:1–14). Por ejemplo, las restricciones maritales y sexuales de Levítico 18 constituyen una base para la vida familiar estable y feliz. (Sin embargo, una persona no regenerada o de mentalidad legalista sólo experimenta la maldición de la ley; cf. Gá. 3:10.)

b. *Prohibición contra las uniones incestuosas (18:6–18)*

18:6–18. El principio general de esta sección se presenta en el v. 6: **ningún varón se llegue a pariente próxima alguna** (aparte de su esposa), **para descubrir su desnudez** (el hebr. usa este eufemismo para referirse a la relación sexual). La intención primordial de

lit. literalmente

este pasaje es prohibir los matrimonios ilegítimos, asumiendo que el adulterio estaba prohibido (cf. v. 20; pero contrátese lo que dice Harrison, *Leviticus*, “Levítico”, pág. 186). También se da por sentada la prohibición de casarse con extranjero(a) (que fue prohibido en Dt. 7:3–6; cf. 1 R. 11:1–2). Sin embargo, si alguien que no fuera israelita (como Rut) se convertía al Señor, le era permitido casarse con un israelita.

De esta sección pueden extraerse las siguientes leyes. Un hombre no podía casarse con su **madre** (Lv. 18:7) o su **hermana** (o media hermana, que es de primer grado de consanguinidad según la genética moderna, v. 9). La prohibición de casarse con la hija se daba por sentada y por ello no se menciona (cf. Gn. 19:30–38). Tampoco era permitido casarse con una nieta (segundo grado de consanguinidad, Lv. 18:10) o con una **tía** (hermana del padre o de la madre, vv. 12–14). También se prohíbe la unión con la viuda de un pariente cercano, i.e., la madrastra (v. 8), media hermana (v. 11), tía por matrimonio (v. 14), **nuestra** (v. 15), cuñada (v. 16), hijastra (v. 17), ni la hija de ésta (v. 17). La razón evidente que hay detrás de estas prohibiciones de casarse con las personas con tal parentesco político, era que ellas habían llegado a ser una sola carne (Gn. 2:24) con el pariente consanguíneo con quien habían estado unidas, y por lo tanto, se les consideraba como parte de la familia extendida (cf. Wenham, *Leviticus*, “Levítico”, págs. 254–258, para ver ejemplos de las relaciones más difíciles de identificar).

c. *Prohibición de caer en las perversiones sexuales de los cananeos (18:19–23)*

18:19. V. 15:19–24; 20:18; 2 S. 11:4.

18:20. En el A.T., el adulterio se describe como el **acto carnal** que comete una mujer casada o desposada, con un hombre distinto de su esposo. Ese pecado no incluía la relación sexual entre un hombre casado y una mujer soltera, que era considerado un crimen menos grave (Éx. 22:16–17; Dt. 22:28–29).

18:21. Moloc era la deidad nacional de los amonitas (1 R. 11:7; cf. 2 R. 23:10; Jer. 32:35). Probablemente aquí se refiere al sacrificio de niños que se le rendía, incinerándolos vivos (2 R. 3:27; Dt. 12:31; 18:10; cf. el severo castigo que se prescribió por hacer esto en Lv. 20:2–5), aunque el contexto admite la interpretación de Snaith que dice que se refiere a la dedicación de niños para que practicaran la prostitución sagrada (*Leviticus and Numbers*, “Levítico y Números”, pág. 125).

18:22–23. También se prohíbe la homosexualidad (cf. Gn. 19; Lv. 20:13; Jue. 19:22; Ro. 1:26–27; 1 Co. 6:9) y el bestialismo (cf. Éx. 22:19; Lv. 20:15–16; Dt. 27:21).

d. *Advertencia final contra la desobediencia de las leyes pactales (18:24–30)*

18:24–30. Esta sección equivale a la sección de maldiciones de la concertación de un pacto. Por causa de las cosas que se acababan de explicar (esp. vv. 19–23), Dios había planeado el exterminio de los cananeos. Los israelitas desobedientes sufrirían el mismo castigo que sus antecesores. La vívida imagen expresada con las palabras **y la tierra vomitó a sus moradores** (vv. 25, 28) muestra cuán abominables (vv. 26, 29–30) eran esas prácticas a los ojos de Dios. El cap. concluye como empezó: **Yo Jehová vuestro Dios.**

2. LEYES PROMOTORAS DE LA SANTIDAD PRÁCTICA ANTE DIOS Y EL PRÓJIMO (CAP. 19)

“La diversidad de material que hay en este cap. refleja la diferencia en estilo de vida. Todos los aspectos de la vida humana están sujetos a las leyes de Dios” (Wenham, *Leviticus*, “Levítico”, pág. 264). La santidad de Dios (v. 2) es la piedra angular que sostiene la práctica de la santidad que promovían estas leyes. Aunque la justificación conceptual

específica que hay detrás de algunos de los mandatos (e.g. v. 19) puede no ser clara para el intérprete moderno, las exigencias éticas de este cap. no son arbitrarias, sino que se basan en el trato justo, humanitario y sensible para las personas de edad avanzada, los discapacitados, los pobres, los extranjeros, los trabajadores y otros grupos. Estos mandatos incluso van más allá de la conducta y tocan las motivaciones internas del individuo (cf. vv. 17–18). También es de notarse que en el cap. 19 se incorporan los principios básicos de los diez mandamientos, aunque no en el mismo orden y no siempre con el mismo énfasis. Las frases “Yo Jehová” y “Yo soy Jehová vuestro Dios” se mencionan diecisésis veces en el cap. y marcan la mayoría de sus párrafos.

a. *Introducción (19:1–2)*

19:1–2. Este cap. no se dirige a unos cuantos ascetas, sino a toda **la congregación de los hijos de Israel**, i.e., a toda la nación. La motivación que subyace en él, necesaria para alcanzar la santidad, se expresa en lo que puede considerarse como el lema de Levítico—**Santos seréis, porque santo soy yo Jehová vuestro Dios**. Esta declaración une para siempre la ética con la teología. La moralidad del ser humano debe descansar al fin y al cabo en la inmutable naturaleza de Dios. “Cada afirmación bíblica acerca de Dios conlleva una exigencia para los hombres de imitarlo en la vida cotidiana” (R.E. Clements, *Leviticus*, “Levítico”, *The Broadman Bible Commentary*, “El comentario bíblico Broadman”, 2:51). Dios llamó a Israel a ser una nación santa (Éx. 19:6).

b. *Requerimientos religiosos (19:3–10)*

19:3–4. El honrar a los padres y el día de reposo resume toda la ley e ilustra el principio de que la santidad comienza en el hogar. Un hijo que aprende a temer (como en el v. 14) a **su madre y a su padre**, probablemente temerá a Dios y huirá de los **ídolos** y los **dioses de fundición**.

19:5–8. Esta ley tiene que ver con la utilización correcta de la carne de la **ofrenda de paz** (cf. 7:15–20). La severidad del castigo (**tal persona será cortada de su pueblo**) indica la seriedad que tenía esa falta al ritual.

19:9–10. El rebusco (lo que sobra de la cosecha) en los extremos de los campos y las uvas caídas de las viñas debían dejarse **para beneficio del pobre y para el extranjero** (23:22; Dt. 24:19–22; cf. Rut 2).

c. *La actitud de un buen prójimo (19:11–18)*

19:11–18. Esta serie de prohibiciones son con el fin de promover la armonía y santidad entre los mismos israelitas (la relación con **tu prójimo**, vv. 13, 15–18), pero el mandato de amar al **prójimo como a sí mismo** (v. 18; cf. Mt. 5:43; 19:19; 22:39; Mr. 12:31, 33; Lc. 10:27; Ro. 13:9; Gá. 5:14; Stg. 2:8) se amplifica en Levítico 19:34 para incluir a los extranjeros: “y lo amarás como a ti mismo”.

Las leyes promovían la honestidad con objeto de que la reputación de Dios no fuese empañada (vv. 11–12); así como la no explotación de los débiles, los jornaleros y los discapacitados (vv. 13–14). La impartición de **justicia** en los tribunales debía ser igual tanto para el **pobre** como para el **grande** (vv. 15–16) y toda su conducta en relación con otros debía ser motivada por el amor genuino (vv. 17–18).

d. *Leyes varias (19:19–37)*

19:19. Esta sección (vv. 19–37) se define, tanto al principio como al final, con la expresión: **Mis estatutos guardarás (Guardad, pues, todos mis estatutos)**. Las mezclas prohibidas de animales con otras especies, de las semillas y los vestidos (v. 19), sugieren la idea de que el hombre no debía confundir las cosas que Dios ha diferenciado.

19:20–22. Según el siguiente cap., “si un hombre cometiere adulterio con la mujer de su prójimo”, ambos “indefectiblemente serán muertos” (20:10). Sin embargo, el **hombre** y la **sierva** que se mencionan en estos vv. no debían morir, porque ella continuaba siendo legalmente una esclava que no había sido **rescatada** ni liberada. No obstante, debía haber un castigo (quizá el pago de una compensación a su dueño o a su prometido por los daños ocasionados) y se debía presentar una ofrenda por la **culpa** para hacer la **expiación**.

19:23–25. Los primeros frutos de los **árboles frutales** debían ser entregados al Señor en el **cuarto año** como ofrenda de **alabanzas a Jehová**; las cosechas escasas de los primeros **tres años** no debían presentarse a Dios. Aparte de los frutos del campo (Éx. 23:19; Lv. 23:10; Dt. 26:1–15), la ley de los primeros frutos incluía a los animales (Éx. 34:19–20; Dt. 15:19) y a los hijos (Éx. 13:2; Nm. 8:16–18).

19:26–31. Estas prohibiciones parecen tener relación con las costumbres religiosas paganas que debían evitarse, incluyendo los ritos paganos de duelo (vv. 27–28), la prostitución sagrada (v. 29, en contraste con la adoración correcta a **Jehová**, v. 30) y la nigromancia (v. 31).

19:32–34. Por otra parte, debía mostrarse respeto y amor a los ancianos (v. 32) y a cada **extranjero** residente en el país (vv. 33–34).

19:35–36. La honestidad en las transacciones comerciales ejemplifica la **santidad práctica** que el Señor esperaba (cf. Dt. 25:13–16; Pr. 11:1; 16:11; 20:10, 23; Am. 8:5; Miq. 6:11; y V. el comentario de Os. 12:7.)

19:37. Este resumen es un recordatorio de 18:4, 30.

3. LEYES QUE DEMANDABAN LA PENA CAPITAL (CAP. 20)

El cap. 20 complementa y refuerza al cap. 18, enfatizando los castigos por diversas faltas. Mientras que las leyes de los caps. 18–19 se dirigen a transgresores potenciales y prohíben actos específicos, las leyes del cap. 20 se dirigen a la comunidad y explican los castigos que ameritaban los crímenes especificados. Excepto por los vv. 19–21, los crímenes que se identifican en este cap. eran castigados con la pena de muerte (cf. Éx. 21:12–17). Aunque en apariencia severo, este castigo era esencial para impedir que el pecado contaminara la vida comunitaria del pueblo de Dios. Los delitos públicos más graves contra la vida, la religión y la familia, eran los que acarreaban la pena máxima, entre los que se encuentran el homicidio premeditado (Éx. 21:12, Nm. 35; Dt. 19), el secuestro (Éx. 21:16; Dt. 24:7), el adulterio (Lv. 20:10; Dt. 22:22), la homosexualidad (Lv. 20:13), la blasfemia (24:13–16, 23), la idolatría (Dt. 13:6–10), y una desobediencia persistente a la autoridad (Dt. 17:12; 21:18–21).

El método de ejecución de la pena capital era por lapidación—dos veces especificado—(Lv. 20:2, 27) y la hoguera (v. 14, entendido por la tradición judía ¡como el acto de echar plomo caliente por la garganta!). Sin embargo, la expresión más severa de la pena capital se encuentra en los vv. 3, 5–6 (cf. vv. 17–18)—“[Yo] lo cortaré de entre su pueblo”. Esta expresión de un juicio divino directo parecía, al menos en este caso, ser mediada por el proceso de ejecución del criminal del v. 2—“el pueblo de la tierra lo apedreará”. Wenham sugiere que el juicio divino ocurría además de la sentencia judicial, debido a que sugiere

una separación del individuo de su pueblo, incluso después de la muerte (*Leviticus*, “Levítico”, pág. 278; cf. págs. 242, 285).

a. *Pecados religiosos que ameritaban la pena capital (20:1–6)*

20:1–6. La sección acerca de la adoración a **Moloc** (vv. 1–5) es una extensión de 18:21. El pecado de nigromancia (20:6) también se prohíbe en 19:31.

b. *Exhortación a practicar la santidad (20:7–8)*

20:7–8. Incluso en medio de la lista de crímenes que ameritaban la pena capital, **Dios** de manera misericordiosa y motivado por su propia santidad, extendía exhortaciones a su pueblo para que viviera la moralidad que exigía el pacto.

c. *Pecados familiares que ameritaban la pena capital (20:9–21)*

20:9–21. Acerca de la pena capital por la desobediencia a los padres (v. 9), cf. Éxodo 21:17. Levítico 20:10–17 es básicamente similar a 18:6–23 excepto por la adición del castigo (y la prohibición de tener relación sexual con la mujer durante su menstruación; cf. 15:19–20). No queda claro cuál era el castigo de 20:19–21.

d. *Exhortación a practicar la santidad (20:22–26)*

20:22–26. La exhortación y advertencia de los vv. 22–24 son similares a las de 18:24–30. La adición del tema de distinguir entre lo **limpio** y lo **inmundo** (20:25) está teológicamente relacionada con el hecho de que Dios había **apartado** a Israel de entre **los pueblos** (vv. 24, 26), y ellos debían ser **santos** porque él es santo (v. 26).

e. *Un pecado religioso que ameritaba la pena capital (20:27)*

20:27. V. el v. 6 y 19:31.

C. *Leyes referentes a la santidad de los sacerdotes y de los sacrificios (caps. 21–22)*

1. RESTRICCIONES PERSONALES PARA EJERCER EL MINISTERIO SACERDOTAL (CAP. 21)

a. *Introducción (21:1a)*

21:1a. Si la santidad de Dios era fundamento y motivación para que toda la asamblea, de Israel buscara la santidad (cf. 19:2), cuanto más debería ser cierto esto para los **sacerdotes** que ministraban en el altar (21:1–9) y especialmente, para el sumo sacerdote que fungía como mediador entre Dios y los hombres (vv. 10–15).

b. *Restricciones con respecto al duelo y matrimonio de los sacerdotes ordinarios (21:1b–9)*

A los hijos de Aarón se les imponían diversas restricciones personales para promover en ellos la pureza sacerdotal.

21:1b–4. Los sacerdotes debían evitar la inmundicia ceremonial derivada del contacto con un muerto, excepto en el caso de un **pariente cercano** (relación consanguínea dentro de su familia, pero no parientes políticos [v. 5]). No obstante, este permiso de tocar el cuerpo muerto no les fue permitido en el caso de Nadab y Abiú (10:3–7), probablemente porque sus muertes sobrevinieron por juicio divino.

21:5–6. Como todos los israelitas (19:27–28; cf. Dt. 14:1), los **sacerdotes** debían evitar las costumbres paganas de hacer lamento por un muerto. Tal asociación con las prácticas paganas los haría inmundos y profanaría **el nombre de su Dios**, inhabilitándolos para presentar **ofrendas** en el altar.

21:7–8. Por las mismas razones, los **sacerdotes** debían evitar casarse con prostitutas y personas divorciadas, pero podían casarse con viudas (contrástese v. 14). Es obvio que la reputación de la esposa del sacerdote podía reflejarse en la aptitud del esposo para ministrar las cosas santas. La motivación y medio de alcanzar la santidad se encuentran en la afirmación divina **yo Jehová que os santifico**, i.e., el Señor quien los santifica, es **santo**. La triple repetición de esta o una frase similar, marca las tres secciones principales de este cap. (cf. vv. 15, 23).

21:9. No sólo la mala reputación de la esposa del **sacerdote** (vv. 7–8), sino también la de su hija, afectaba su aptitud para el servicio sacerdotal. Tal prostitución (fuere religiosa en un santuario pagano, o no religiosa) ameritaba la pena de muerte: **quemada será al fuego**.

c. *Restricciones con respecto al duelo y matrimonio del sumo sacerdote (21:10–15)*

21:10–12. Se esperaba que el **sumo sacerdote** cumpliera con normas más altas, porque había sido distinguido entre sus colegas por haber recibido el **aceite de la unción** sobre su **cabeza** y sus **vestiduras**. De modo que no debía contaminarse, **ni por su padre ni por su madre** (v. 11, contrástese con el v. 2). Tampoco podía mostrar las expresiones normales de duelo (e.g., rasgar sus vestidos, etc., v. 10), y debía alejarse de las prácticas paganas (v. 5). El v. 12 significa que no debía dejar el **santuario** para asistir a un funeral, no que debía vivir allí.

21:13–15. El sumo sacerdote tenía una restricción absoluta de casarse con una mujer que no fuera virgen, incluyendo una **viuda** (algo que sí era permitido a los sacerdotes ordinarios, v. 7). Esta era una salvaguarda para asegurar que su primer hijo (el siguiente sumo sacerdote en potencia) era realmente suyo y por tanto, del linaje sacerdotal.

d. *Restricciones a los sacerdotes por defectos físicos (21:16–23)*

21:16–21. Los sacerdotes con deformaciones o defectos físicos no estaban autorizados a fungir como tales en lo que se refiere a ofrecer sacrificios. Las anormalidades referidas en este pasaje son más bien ejemplos, que una lista exhaustiva de ellas (cf. una lista comparable de defectos en animales en 22:20–25). La plenitud ceremonial del sistema levítico encontraba su expresión física en la plenitud y normalidad de sus ministros (cf. Wenham, *Leviticus*, “Levítico”, págs 23–25, 169–171).

21:22. Sin embargo, a los sacerdotes discapacitados se les aseguraba su porción no sólo **del pan ... y de las cosas santificadas** (la porción de los sacerdotes de las ofrendas de paz), sino también **de lo muy santo** (la porción para los sacerdotes de todas las ofrendas ordinarias).

21:23. Este resumen remarca de nuevo la función del Señor, quien santifica todo.

e. *Conclusión (21:24)*

21:24. Esta conclusión indica que Moisés obedeció el mandato de Dios (v. 1 “habla a los sacerdotes”), obviamente en presencia de **Aarón** y **todos los hijos de Israel**.

2. NORMAS SACRIFICIALES PARA LAS OFRENDA SANTAS (CAP. 22)

a. *Introducción (22:1–2)*

22:1–2. De nuevo Jehová dio leyes a **Moisés** para **Aarón y sus hijos** acerca del respeto que debían tener por **las cosas santas**, probablemente un término amplio que abarca todos los deberes sacerdotales, incluyendo los diezmos, primeros frutos y sacrificios (cf. Nm. 18:8–19). Las ofrendas de oblación, por el pecado y por la culpa sólo las podían comer los varones del linaje sacerdotal (Lv. 6:16, 26; 7:6); pero en las otras ofrendas santas podían participar los miembros de sus hogares. El tema central es que los sacerdotes no debían profanar el **santo nombre** del Señor a través del uso inadecuado de lo que el pueblo había ofrecido.

b. *Restricciones a los sacerdotes referentes a comer de las ofrendas sagradas (22:3–9)*

22:3–9. La inmundicia ceremonial impedía al sacerdote presentar o comer de una ofrenda sagrada. El castigo por no obedecer esta norma era severo—debía ser **cortado** de la **presencia** de Dios. Algunas fuentes de contaminación ceremonial que impedían al sacerdote comer de las ofrendas sagradas eran que padeciese de alguna enfermedad cutánea contagiosa (cf. caps. 13–14), o que **padeciere flujo** (cf. cap. 15), o que hubiere tocado cadáver (cf. 11:39). El recordatorio para que el sacerdote cumpliera con esas normas enfatiza la圣idad de Dios y su plan para promover la圣idad de su pueblo (22:9).

c. *Restricciones para personas que no eran sacerdotes, referentes a comer de las ofrendas sagradas (22:10–16)*

22:10–13. Aquí se clarifican las leyes acerca de quiénes podían comer de la comida **sagrada**. La familia del **sacerdote** sí podía, pero ¿quiénes eran considerados como parte de la familia de éste? Aparentemente calificaba en esta categoría cualquier miembro permanente de su casa, incluyendo un **esclavo** (v. 11) o una **hija** viuda, o divorciada pero sin hijos, que hubiera vuelto a la casa paterna (v. 13). No obstante, en esta clasificación no se incluía al **huésped** ni al **jornalero**, quienes no residían permanentemente en la casa (v. 10), o a una **hija** que viviere en casa de su esposo (v. 12).

22:14–16. El procedimiento por la violación inconsciente de estas leyes (**el que por yerro comiere cosa sagrada**), era restituir al **sacerdote** lo tomado y añadir a ello un veinte por ciento de multa. El pago que se hacía (v. 14) puede referirse a esta restitución o a un carnero en ofrenda por la culpa (cf. 5:14–6:7). Los sacerdotes eran responsables de supervisar el consumo de las **cosas santas** para evitar tales violaciones (22:15–16).

d. *Restricciones y limitaciones acerca de los sacrificios (22:17–30)*

22:17–21. La sección acerca de las restricciones de los sacrificios de animales comienza con una declaración general acerca del **holocausto** y la ofrenda de paz.

22:22–25. La prohibición de presentar animales deformes o defectuosos en sacrificio se explica en términos similares a aquellos que impedían a los sacerdotes (con defectos) el ofrecer sacrificios (21:18–20). Esto era algo probablemente intencional. Wenham argumenta que los animales para el sacrificio “son los sacerdotes del reino animal”, i.e., los gentiles están representados en los animales inmundos, e Israel en los animales limpios; los sacerdotes están representados en los animales para el sacrificio (*Leviticus*, “Levitico”, pág. 290: cf. pág. 170). La única excepción en la que se admitía un animal con ciertos defectos era en el caso de la ofrenda voluntaria (22:23).

22:26–28. Aquí se presentan restricciones con respecto a los animales jóvenes. No eran aceptables para el sacrificio antes del **octavo día**. Tampoco se les debía degollar en el **mismo día** que sus “madres”.

22:29–30. Aquí se expresa un recordatorio acerca del tiempo límite para comer una ofrenda de gratitud. Debía comerse **en el mismo día**.

e. *Declaración pactal final (22:31–33)*

22:31–33. Esta conclusión enfatiza la santidad y gracia divinas (**os saqué de la tierra de Egipto**; cf. el comentario de Dt. 4:20) como motivación para procurar la santidad en las vidas de los miembros del pueblo de Dios (cf. 18:24–30; 19:36–37; 20:22–26).

D. *Leyes referentes a la fiestas establecidas del Señor (cap. 23)*

El sistema levítico incorporaba ocasiones individuales y nacionales para presentar sacrificios y adorar a Dios. Gran parte de los caps. 1–7 incluyen las ocasiones individuales para presentar sacrificios. El cap. 23 está estructurado siguiendo los festivales nacionales anuales de Israel. Aunque otros pasajes ofrecen más detalles de algunos de estos días de reunión señalados (e.g. la pascua en Éx. 12–13 y el día de expiación en Lv. 16), el cap. 23 es el relato más completo acerca de las fiestas, desde la perspectiva de sus relaciones dentro del calendario festivo anual de Israel. Las leyes de este cap. se presentan desde la perspectiva de un adorador ordinario. Números 28–29 explican las mismas fiestas (no se menciona allí la gavilla de los primeros frutos de la siega de cebada como en Lv. 23:9–14), pero más desde la perspectiva de los sacerdotes, debido a que ofrece un programa más detallado acerca de esas ofrendas especiales. Una vez que Israel hubiera entrado en la tierra de Canaán, las tres grandes fiestas del año (la de los panes sin levadura que acompañaba a la pascua, la fiesta de las semanas [Pentecostés], y la fiesta del recogimiento o tabernáculos, como se ve en Éx. 23:14–17; 34:18–25; Dt. 16:1–6), debían ser ocasiones para que todos los israelitas peregrinaran hasta el santuario central. Así, el término hebr. básico para “fiesta” (*hag*; e.g. Lv. 23:6, 34, 39; Dt. 16:16; 2 Cr. 8:13) incluye la idea de una peregrinación, y puede trad. correctamente como “fiesta de peregrinación” (cf. Wenham, *Leviticus*, “Levítico”, pág. 303). Otra palabra hebr. (*mô ‘ēd*, “reunión señalada, tiempo fijado”) aparece en pl. cuatro veces en Levítico 23, y cada una de ellas se trad. “fiestas solemnes” (vv. 2, 4, 37, 44).

El número exacto de fiestas anuales discutidas en este cap. es algo que se ha debatido. Si se asume una distinción entre la fiesta de los panes sin levadura y la pascua (vv. 4–8), y no se cuenta la fiesta de los primeros frutos (vv. 9–14) como una celebración separada, entonces son seis. Una división más natural del calendario así como la estructura del cap. agrupa las fiestas anuales en: (a) *fiestas de primavera* (el inicio del verano): la pascua y panes sin levadura, incluyendo la ofrenda de la gavilla meciada (a veces llamada de los primeros frutos, pero que realmente no era una fiesta separada), seguida por la fiesta de las semanas (Pentecostés) cincuenta días después, y (b) *las fiestas de otoño*, del séptimo mes (trompetas, día de expiación, y tabernáculos).

trad. traducción, traductor

pl. plural

1. MANDATO INTRODUCTORIO (23:1–4)

23:1–4. En este cap., **Jehová** instruyó a su pueblo para reservar ciertas fechas en sus agendas para rendirle una adoración pública nacional y presentar sacrificios. La palabra hebr. *mô ‘ēd*, (pl. *mô ‘ādîm*; “fiestas solemnes”) puede referirse al *lugar* de reunión (como en *’ōhel mô ‘ēd*, el tabernáculo de reunión) pero aquí significa un *tiempo* señalado de reunión (vv. 2, 4, 37, 44). La referencia al **día ... de reposo** (v. 3) es parentética, debido a que el resto del cap. tiene que ver con las fiestas anuales más bien que con el descanso sabático semanal. Su mención es quizás un recordatorio de todo el sistema sabático del cual formaban parte las fiestas semanales y anuales (V. cap. 25). Para un israelita, el sábado semanal era un tiempo de descanso (Éx. 20:8–11; cf. Gn. 2:1–3) y ocasión para evocar su redención de la esclavitud en Egipto (Dt. 5:15; Lv. 23:43).

2. FIESTAS DE PRIMAVERA (23:5–22)

Después de la introducción, el cap. 23 se divide en dos secciones, cada una concluye con la frase “yo Jehová vuestro Dios” (vv. 22, 43). Cada una de estas secciones se divide a su vez en dos subsecciones que se identifican con la afirmación: “estatuto perpetuo es por vuestras edades en dondequiera que habitéis” (vv. 14, 21, 31, 41).

a. *La pascua y la fiesta de los panes sin levadura* (23:5–14)

23:5. La **pascua de Jehová** debía sacrificarse **en el mes primero** (Abib, llamado después Nisán), **a los catorce días del mes, entre las dos tardes** para conmemorar la salida de Israel de Egipto (Dt. 16:1–7), particularmente la redención efectuada cuando el ángel pasó sobre Egipto y no tocó a los primogénitos que vivían en las casas donde los dinteles de las puertas se habían rociado con la sangre del cordero pascual (Éx. 12:1–13:10). El primer aniversario de la pascua se celebró en Sinaí (Nm. 9:1–5) pero no se hizo de nuevo hasta que Israel acampó en Gilgal, después de cruzar el Jordán y llegar a la tierra prometida (Jos. 5:10–12).

23:6–8. La **fiesta de los panes sin levadura** de **Jehová** debía empezar la mañana después de que el cordero pascual había sido sacrificado y debía durar **siete días** (del día **quince** al **veintiuno**). Se le llamaba de esa manera porque conmemoraba la presurosa huida de Egipto cuando Dios ordenó a Israel no leudar sus panes (Éx. 12:14–20). El primero y el último día de esa semana debía ser un tiempo de **santa convocatoria** en la que no se debía hacer **ningún trabajo** ordinario (como la agricultura o el comercio). Parece probable que en esa ocasión, la carencia de levadura daba a entender la ruptura entre Dios, nuevo sustentador de Israel, y el viejo sustentador, Egipto. La continuidad fue rota debido a que Dios no permitía que los israelitas usaran el proceso normal de leudar el pan (utilizando el trozo de una hogaza vieja como levadura para el nuevo pan).

23:9–14. Este párrafo es considerado por muchos como la descripción de una tercera y distinta fiesta (la cebada era sin duda la gavilla que era mecida, porque esa fiesta se celebraba en marzo o abril, que era cuando se segaba la cebada. El trigo no estaba listo para cosecharse sino hasta después, en junio o julio). Este pasaje prescribe una ceremonia singular (mecer una gavilla de cebada **delante de Jehová**) en un día específico (**el día siguiente del día de reposo** [v. 11], normalmente el dieciseisavo día, después del descanso del quinceavo día [pero algunos eruditos ubican la gavilla en el vigésimo primer día, e.g. Wenham, *Leviticus*, “Levítico” pág. 304]). Aun así, parece más natural considerar ese día

como parte especial de la fiesta de los panes sin levadura que se estaba celebrando en ese momento. Después de que los israelitas entraran a la tierra, esa **gavilla** de grano (los **primeros frutos** de la **siega**) debía ser mecida ante el Señor por el **sacerdote** como una ofrenda dedicatoria. Además, debía presentarse ante Jehová, como parte de esa dedicación, un holocausto de un cordero de un año (v. 12), junto con una doble porción de una oblación y una libación de **vino** (v. 13). A los israelitas se les restringía de participar en la cosecha de cebada de cualquier manera hasta que presentaran esa **ofrenda**. La afirmación de que esta ordenanza era un **estatuto perpetuo** (v. 14) parece unir la celebración de ocho días de la pascua, la fiesta de los panes sin levadura y la de los primeros frutos.

b. *La fiesta de las semanas (23:15–22)*

La fiesta de las semanas (cf. Nm. 28:26; Dt. 16:10) era conocida en tiempos del N.T. como el día de Pentecostés (Hch. 2:1; gr. *pentēkostē*, “cincuentena”) porque se celebraba siete semanas más un día (50 días), después de mecer la gavilla de cebada durante la fiesta de los panes sin levadura (Lv. 23:15–16). También se le llamaba “la fiesta de la siega” (Éx. 23:16; cf. 34:22) y “día de las primicias” (Nm. 28:26). Siendo una fiesta veraniega temprana, al final de la cosecha de trigo (cf. Éx. 34:22), era distinta, pero a la vez guardaba alguna relación con la celebración de los primeros frutos. El lapso de tiempo señalado, cincuenta días, une esta ofrenda de los primeros frutos al final de la cosecha de trigo en el comienzo del verano, con la anterior ofrenda de los primeros frutos al inicio de la siega de cebada de primavera. No hay tal secuencia de tiempo para vincular estas fiestas con las del otoño, que simplemente se señalan como ocasiones que se celebraban en días específicos del séptimo mes (cf. Lv. 23:23, 27, 34). De las tres fiestas principales (cf. Dt. 16:1, 3, 6; Lv. 23:42–43), sólo a la fiesta de las semanas no se le identifica en el A.T. con la conmemoración de alguna situación previa en la historia de Israel. Sin embargo, la tradición judía suplió tal ocasión al vincularla con el día en que Moisés recibió las tablas de la ley en el monte Sinaí.

23:15–17. Después de identificar los detalles acerca del tiempo de esta fiesta (vv. 15–16a), el aspecto clave de presentar una ofrenda de **nuevo grano a Jehová** se explica como el acto de traer **dos panes** de pan *leudado* como **ofrenda mecida ... para Jehová**. Este era el único momento de todo el año en que se ofrecía al Señor pan leudado, aunque dicho pan no se quemaba en el altar. Ese pan se leudaba con una porción de levadura del pan de la anterior cosecha de cebada, enfatizando así la estrecha relación entre las cosechas de cebada y de trigo, así como las fiestas asociadas con ellas.

23:18–20. Las ofrendas de esa fiesta—más elaboradas que las de la fiesta de los panes sin levadura (cf. v. 12)—consistían de un holocausto de siete **corderos de un año ...**, **un becerro** y **dos carneros** con una cantidad suficiente de oblaciones y **libaciones**, además de **un macho cabrío por expiación**, y **dos corderos de un año en sacrificio de paz**. Unos pedazos de estos corderos junto con **el pan de las primicias** (cf. v. 17) debían presentarse al **sacerdote** para **ofrenda mecida** y como su porción por haber llevado a cabo la ceremonia.

23:21. El día de la fiesta era señalado específicamente como **santa convocatoria** en el que **no** se debía hacer trabajo de siervo. La fiesta de las semanas, junto con aquellas vinculadas a ella (vv. 4–14), debía celebrarse como **estatuto perpetuo en dondequieras que habitéis por vuestras generaciones**.

23:22. Este recordatorio de dejar los rebuscos de la **siega** ... para el pobre parece, en principio, pertenecer a un contexto más legislativo. Sin embargo, la omisión de la referencia a la viña y las uvas (contrástese con 19:1–10), que eran cosechadas posteriormente en el año y antes de la fiesta de los tabernáculos, sirve, no obstante, como un lema de la cosecha al final de la siega de trigo y cebada. Así como las necesidades de los sacerdotes eran satisfechas con la carne de los sacrificios (cf. 23:20), así también las necesidades de los pobres debían serlo dejando los rebuscos de los campos (cf. Dt. 14:27–29; 16:11).

3. FIESTAS DE OTOÑO (23:23–43)

Las tres últimas “fiestas solemnes de Jehová” se realizaban en el séptimo mes (Tishri, octubre-noviembre), marcaban el fin del año agrícola y preveían las dos temporadas de lluvia que comenzaban en el año nuevo. Ese mes llegó a ser el primero del año nuevo del calendario civil judío que fue adoptado en tiempos posexílicos.

a. *La fiesta de las trompetas (23:23–25)*

23:23–25. Las trompetas de plata sonaban el primer día de *cada* mes (Nm. 10:1, 10), pero **en el mes séptimo, al primero del mes** había una **conmemoración al son de trompetas** que probablemente era un recordatorio especial de que se acercaba el día de expiación (cf. Lv. 23:26–32). La fiesta de las trompetas era **día de reposo y santa convocatoria** en la que no se realizaba ningún **trabajo** de oficio y en que se debían presentar ofrendas especiales **a Jehová** (cf. Nm. 29:1–6).

b. *El día de expiación (23:26–32)*

23:26–28. El **día de expiación** se realizaba a **los diez días del mes séptimo**. Los aspectos principales y los detalles del sacrificio de ese gran día ya se han explicado (cf. 16:1–28; Nm. 29:7–11). El énfasis de Levítico 23 reside en cómo un israelita ordinario debía observar ese día. Los vv. 26–28 resumen los aspectos generales de esta fecha: **tendréis santa convocatoria, y afigiréis vuestras almas, y ofreceréis ofrenda encendida a Jehová**. Además, debían abstenerse de realizar cualquier **trabajo**. Debían presentar en el santuario no sólo las ofrendas especiales del ritual expiatorio (16:3–28), sino también las correspondientes a esa fiesta (Nm. 29:8–11). La prohibición de trabajar en ese día era absoluta (cf. Lv. 23:30–31), en contraste con la prohibición de dedicarse a hacer cualquier trabajo de su oficio (e.g., v. 7). Parece que esa prohibición restringía incluso las actividades domésticas menores, como encender un fuego o cocinar (cf. Éx. 16:23–30; Nm. 15:32–36).

23:29–31a. El significado de la expresión “**afigiréis vuestras almas**” (cf. v. 32) probablemente incluye el ayuno y quizás otros ejercicios de penitencia, tales como vestir de cilicio y ceniza (Is. 58:3, 5). El castigo para la persona que violara estas reglas de afigirse a sí misma y abstenerse de todo trabajo era severo—**será cortada de su pueblo**—situación que se consideraba como un juicio directo de Dios (**yo destruiré a la tal persona de entre su pueblo**).

23:31b–32. Aquí se afirma claramente la importancia que tenía ese día como **estatuto perpetuo** (cf. v. 21) y se reitera su carácter de **día de reposo**.

c. *La fiesta de los tabernáculos (23:33–43)*

23:33–34. La fiesta de los tabernáculos era la última y más importante del año, y duraba **siete días** (del día **quince** al veintiuno del **mes séptimo**). Esta fiesta funcionaba no sólo

como acción de gracias por la cosecha agrícola al final de la siega de los frutos de otoño (v. 39, por ello se le llamaba “la fiesta de la cosecha”, Éx. 34:22; Dt. 16:13–15), sino que también era una celebración que conmemoraba la providencia divina durante el período de cuarenta años de peregrinaje en el desierto entre Egipto y Canaán, cuando los israelitas vivieron en tiendas (de allí el nombre fiesta de los tabernáculos o “chozas”, Lv. 23:43).

23:35–36. Tanto en el primero como en el **octavo día** (el día final de las fiestas anuales después de los **siete días** de la fiesta de los tabernáculos), los israelitas debían tener una **santa convocatoria** y no realizar ningún **trabajo** de su oficio. Las ofrendas que debían presentar ese día eran las más impresionantes y elaboradas de todo el año (cf. Nm. 29:12–38).

23:37–38. Esta sección parentética indica que las ofrendas programadas en las **fiestas solemnes de Jehová** (cf. Nm. 28–29) se debían presentar adicionalmente a las **ofrendas semanales** (las de los días de reposo) y las **ofrendas voluntarias** de individuos. Estas debían presentarse además de las ofrendas especiales de la luna nueva de cada mes (Nm. 28:11–15; 29:6; etc.).

23:39–43. Después de la digresión de los vv. 37–38, se describe de nuevo el calendario de la fiesta de los tabernáculos (v. 39) y la explicación de los detalles de fiestas en acción de gracias (vv. 40–43). Los frutos escogidos de **árbol hermoso, ramas de palmeras, ramas de árboles frondosos, y sauces de los arroyos** eran quizás los materiales que servían para construir los **tabernáculos** en los que el pueblo debía vivir durante **siete días** como recordatorio de las tiendas en las que vivieron cuando emigraron **de Egipto**. La importancia de esa fiesta se indica por medio de la declaración: **será estatuto perpetuo**. La afirmación divina **yo Jehová vuestro Dios**, cierra la sección de las fiestas del séptimo mes (cf. v. 23).

4. CONCLUSIÓN SUMARIA (23:44)

23:44. En obediencia al mandato de Dios (v. 2), **habló Moisés a los hijos de Israel sobre las fiestas solemnes de Jehová**.

El ciclo anual de las fiestas solemnes a Jehová es considerado por muchos como la estructura *típica* del programa de Dios con respecto al futuro de Israel como nación. Las fiestas relacionadas de la primavera e inicio del verano, se consideran como tipos de los eventos que Cristo realizó en su primera venida: (a) su muerte en la cruz como el Cordero pascual (1 Co. 5:7), (b) el andar del cristiano en santidad y su ruptura total con su antigua forma de vivir, prefigurada en la ausencia de levadura (1 Co. 5:7–8) (otros creen que el pan sin levadura prefiguraba la humanidad impecable de Cristo), (c) la resurrección de Cristo, que se tipifica por los primeros frutos de la cosecha de cebada (1 Co. 15:20–23), y (d) la venida del Espíritu Santo en cumplimiento de la fiesta de Pentecostés (Hch. 2; cf. Jl. 2:28). El intervalo en el calendario festivo antes de que llegaran las fiestas de otoño puede representar el actual período entre los dos advenimientos de Cristo, durante el cual el Rey mesiánico de Israel está en el cielo. Por otra parte, las fiestas de otoño prefiguran eventos asociados con su segunda venida: (a) La futura reunión de Israel al final del período de la tribulación (fiesta de las trompetas; Mt. 24:29–31), (b) la conversión nacional de Israel en la segunda venida de Cristo, basada en la muerte del Mesías en su primera venida (día de expiación: He. 9:23–28; Zac. 12:10–13:1; Ro. 11:26–27), y (c) la bendición de Dios sobre Israel en la tierra durante el milenio (fiesta de los tabernáculos, Zac. 14:9–20).

E. Normas ceremoniales y morales (cap. 24)

1. EL MINISTERIO DIARIO Y SEMANAL EN EL TABERNÁCULO DE REUNIÓN (24:1–9)

Aarón y su hijos debían encargarse a diario y cada semana, del ministerio de cuidar los artículos menores del mobiliario del tabernáculo—el mantenimiento diario de las lámparas del candelero de oro (vv. 2–4) y la preparación y suministro semanal del “pan de la proposición” (Éx. 25:30) que ponían sobre la mesa de oro puro (Lv. 24:5–9).

Es difícil explicar la transición que el libro hace entre la explicación del calendario festivo, que llegaba a su punto culminante en la fiesta de los tabernáculos (23:33–43), y la explicación del mantenimiento de los artículos menores del mobiliario del tabernáculo, pero ciertamente ilustra la fidelidad que siempre deben manifestar los creyentes (como sacerdotes del N.T.), tanto en la rutina de la vida diaria como en las experiencias espirituales más álgidas. Quizá el propósito de esta aparente digresión (antes de retomar los asuntos referentes al calendario santo en el cap. 25) era eliminar la noción de que la presencia de Dios se limitaba a las ocasiones especiales de culto, pero no era así, ya que los dos muebles estaban estrechamente relacionados con la continua presencia de Dios que habitaba en medio de Israel. Entre las grandes fiestas de Israel, se debía mantener sin interrupción la comunión cotidiana con Dios en el tabernáculo de reunión.

a. *Atención diaria del candelero* (24:1–4)

24:1–4. A Moisés se le especificó todo lo relativo al **candelero** de oro; tanto su diseño (Éx. 25:31–39), como su fabricación (Éx. 37:17–24) y su ubicación (Éx. 40:24–25). El combustible para sus lámparas debía ser de **aceite puro de olivas machacadas** (cf. Éx. 27:20–21; porque era más puro y de mejor calidad que el aceite de olivo refinado), que debía ser provisto de tal manera que **las lámparas** ardieran **continuamente**, debido a que éstas suministraban la única luz que había dentro del lugar santo.

b. *Atención semanal de la mesa del pan de la proposición* (24:5–9)

24:5–9. El **pan** colocado **sobre la mesa limpia delante de Jehová** se llamaba “el pan de la proposición” (Éx. 25:30). Este párrafo complementa el relato de Éxodo 25:23–30 (cf. Éx. 37:10–16) que enseña pocas cosas acerca del pan en sí. El pan consistía de doce hogazas, aparentemente de gran tamaño a juzgar por los detalles de la receta que se da para prepararlo (Lv. 24:5) y era colocado en dos hileras. El **incierto** era colocado sobre la mesa, al lado del pan, para luego quemarlo sobre el altar como memorial (cf. 2:2, 9, 16) cada día de reposo, cuando el pan viejo era reemplazado por el nuevo y se daba a los sacerdotes como su porción regular de alimento.

2. UN CASO DE BLASFEMIA Y LA LEY DIVINA BASADA EN ÉL (24:10–23)

Esta breve sección narrativa (que junto con los caps. 8–10 constituyen las únicas porciones narrativas de Lv.) es un recordatorio de que la legislación de Levítico fue dada en un contexto histórico específico para satisfacer las exigencias de situaciones históricas específicas.

a. *Blasfemia de un hijo de matrimonio mixto* (24:10–12)

24:10–12. Un **hijo** nacido de un matrimonio mixto (de madre **israelita** pero de padre **egipcio**) riñó con un israelita y **blasfemó el Nombre**. Evidentemente su pecado no consistió en simplemente mencionar el nombre pactal del Señor (Jehová), sino en hacer mal uso de él como parte de una maldición (Éx. 20:7). Debido a la incertidumbre del pueblo en

cuanto a su condición de residente extranjero o en cuanto al castigo que ameritaba su pecado, decidieron ponerlo en la cárcel, **hasta que les fuese declarado por palabra de Jehová** lo que debían hacer en ese caso. Esta es una de las cuatro instancias en que Moisés tuvo que esperar a recibir más revelación divina antes de manejar correctamente una situación dada (cf. Nm. 9:6–14; 15:32–36; 27:1–11).

b. *La revelación de Dios acerca de ese caso (24:13–22)*

24:13–14. En ese caso de blasfemia, Dios mismo pronunció la sentencia: muerte por lapidación (cf. 1 R. 21:10, 13; Mt. 26:65–66; Hch. 6:11–15; 7:54–58). **Todos los que** habían oído al hombre blasfemar debían poner **sus manos sobre la cabeza de él**, como testigos de cargo. También para librarse de cualquier culpa que se produjera en ellos simplemente por haber oído la blasfemia (cf. Wenham, *Leviticus*, “Levitico”, pág. 311). **Toda la congregación** debía apedrearlo, procedimiento que no se describe con claridad en el A.T. (V. la sugerencia de Harrison a este respecto, *Leviticus*, “Levitico”, págs. 221–222).

24:15–16. Se dice que la ley divina basada en ese caso era aplicable por igual tanto al **extranjero como al natural**. Los extranjeros que vivían en Israel y que por ello disfrutaban de ciertas bendiciones del pacto, no debían repudiar al autor del pacto.

24:17–22. Esta digresión prescribía mandatos para otras situaciones que se aplicaban de igual manera al israelita y al extranjero, presentando otro vínculo que tenía que ver con la pena capital en el caso de homicidio (vv. 17, 21). La así llamada *lex talionis* (ley del talión [lit. “garra” o “mano”]—**rotura por rotura, ojo por ojo, diente por diente**) indica que el castigo debía ser medido o establecido con base en la ofensa hecha (cf. Éx. 21:23–25; Dt. 19:21; pero cf. Mt. 5:38–39). Excepto en caso de homicidio, la restitución impuesta debía entenderse en términos de una compensación equivalente.

c. *Ejecución del blasfemo (24:23)*

24:23. Los israelitas obedecieron el mandato del Señor transmitido por medio de **Moisés y sacaron del campamento al blasfemo y lo apedrearon**.

F. *Leyes referentes a los años especiales (cap. 25)*

1. *EL AÑO SABÁTICO (25:1–7)*

25:1–7. Así como la gente debía trabajar seis días y luego descansar el día de **reposo**, así también **la tierra** en la que vivían la debían trabajar por **seis años** (v. 3) y luego dejar que descansara en el **séptimo año**, llamado también año sabático (v. 4). Durante ese año no se podía sembrar, podar, segar ni cosechar (vv. 4–5). Cualquier fruto espontáneo de la **tierra** podía recogerlo y comerlo cualquier persona (no sólo el dueño de la tierra), pero no debía hacerse una cosecha organizada o venderse el producto del campo a otros (vv. 6–7; cf. Éx. 23:11). Así que durante una séptima parte del tiempo, los dueños de tierras y los desposeídos se encontraban en igual condición, viviendo de lo que la tierra producía sin cultivarla. Entonces, el año sabático traía consigo una suspensión de toda actividad agrícola normal. Un segundo propósito de ese año se explica en el pasaje complementario (Dt. 15:1–11); i.e., la cancelación de todas las deudas. También en ese período se liberaba a los esclavos (Dt. 15:12–18; Éx. 21:2–6; pero V. el comentario de Lv. 25:39–55).

lit. literalmente

2. EL AÑO DE JUBILEO (25:8–55)

La tierra de Israel era propiedad de Dios y su pueblo era inquilino en ella (v. 23). Por lo tanto, la propiedad de la tierra de las personas (entendida de esta manera) no debía explotarse para enriquecimiento de unos y empobrecimiento de otros (V. el comentario de los vv. 23–24). Las deudas podrían causar que un individuo se separara de la tierra que le pertenecía, ya fuera por venderla (realmente alquilarla, vv. 14–17), o por venderse a sí mismo como esclavo (vv. 39–55), o por ambos casos. Pero la tierra no se debía vender a perpetuidad. Había varias maneras en las que la tierra podía ser recuperada o redimida (V., vv. 23–28). Los mismos principios se aplican a la liberación de un hebreo de la esclavitud, de manera que éste pudiera retornar a su tierra (vv. 41, 48–55).

a. *Leyes para la observancia del jubileo (25:8–22)*

25:8–13. A cada séptimo año sabático (i.e. cada cuadragésimo noveno año) debía seguir el año de jubileo (*yôbêl*, que quizá originalmente significaba “carnero” o “cuerno de carnero”, connotación inspirada en el sonido del cuerno que anunciaba el año de jubileo, pero la LXX le dio el significado de “liberar”) el cual (aunque aparentemente empezaba en el primer día del séptimo mes) era oficialmente anunciado por el sonido de la **trompeta** en el **mes séptimo a los diez días** (i.e., **el día de la expiación**, v. 9). (Para estudiar el punto de vista de que el año 50 era en realidad el 49, V. R. North, *The Sociology of the Biblical Jubilee. “Sociología del Jubileo Bíblico”*. Roma: Instituto Bíblico Pontificio, 1954, págs. 109–112; para el punto de vista del año bisiesto, i.e. de que el año de jubileo era un año corto de 49 días insertado en el séptimo mes del año 49, V. Wenham, *Leviticus*, “Levítico”, pág. 319).

El lema de ese año debía ser pregonar **libertad en la tierra** con el propósito primordial de recuperar la propiedad familiar y reunir a la familia (vv. 10, 13). Esto significaba que toda propiedad (excepto aquella que estaba dentro de las ciudades amuralladas, cf. vv. 29–30) debía ser restituida a sus dueños originales (i.e., inquilinos, c.f. v. 23), y todos los esclavos hebreos debían ser liberados para que regresaran a la propiedad de sus familias. Además, como en el año sabático anterior, la tierra debía disfrutar de un segundo y consecutivo año de descanso (vv. 11–12; cf. vv. 4–7).

25:14–17. Aunque vender la **tierra** no era lo ideal, a veces era necesario. Así que se tenía que hacer con justicia. El precio debía calcularse con base en el **número de los años después del jubileo**, i.e., tomando en cuenta el **número de los años** que la tierra produciría sus **frutos** hasta el siguiente jubileo, en el que la tierra retornaría a su dueño original. En otras palabras, lo que uno realmente vendía era el número de cosechas, el usufructo limitado de la tierra era pagado en su totalidad por adelantado.

25:18–22. Dios prometió la bendición **en la tierra** por la obediencia a sus **ordenanzas**, que incluía no tener que vivir en pobreza ni en guerra (v. 19; cf. 26:3–13; Dt. 28:1–14). Esto se aplicaba particularmente al temor natural que el israelita tendría ante el hecho de que en dos años consecutivos no cultivaría ni cosecharía sus campos (Lv. 25:20). Dios prometió una cosecha abundante en el **sexto año**, que sería suficiente para pasarla bien hasta que llegara la cosecha del **año noveno**.

b. *Relación de la redención de la propiedad con el jubileo (25:23–38)*

25:23–24. La tierra de Israel no pertenecía al pueblo, porque el Señor era el gran dueño que había repartido parte de **la tierra** a cada una de las tribus y familias (cf. Nm. 32; Jos. 13–20). Este principio teológico subyace en las instrucciones de Levítico 25. El regalo de Dios por el cual el pueblo podía usar la tierra estaba fundado en el pacto con Abraham (Gn. 15:7; 17:8; 24:7; Éx. 6:4; cf. Lv. 20:24; 25:2, 38; Dt. 5:16). Las instrucciones para el rescate de la tierra se encuentran en los siguientes vv.

25:25–28. Un hebreo que **empobreciere** y que por tal motivo tuviere que vender **algo de su posesión** para sobrevivir, debía ser ayudado por su **pariente más próximo** (*gō 'ēl*), quien debía redimir o comprar la tierra (cf. Rt. 3:12–4:6; Jer. 32:7–12), o quizás la misma persona podía rescatarla después, según el valor determinado por el tiempo restante hasta el año de **jubileo** (cf. vv. 16, 50–53). De otra manera, como último recurso, le sería devuelta hasta el **año de jubileo**.

25:29–34. En este pasaje se mencionan dos excepciones acerca de la redención de la propiedad. La liberación de propiedades en el jubileo no se aplicaba a las casas de la **ciudad amurallada**, la cual se podía redimir hasta **un año desde** (después de) **la venta**. La segunda excepción tenía que ver con los **levitas** (mencionados sólo aquí en Levítico, aunque los sacerdotes, por supuesto, eran levitas), quienes tendrían siempre el derecho de redimir sus propiedades en las ciudades, las cuales también quedaban amparadas por la restitución del **jubileo**.

25:35–38. El orgullo no debía impedir al hombre tratar al compatriota pobre con la misma clase de hospitalidad que se mostraría al **forastero y extranjero**. No se debía cobrar ninguna clase de interés por una deuda a una persona pobre (vv. 36–37), sino que se debía tomar como ejemplo la generosidad de Dios hacia su pueblo.

c. *Relación de la liberación de los esclavos con el jubileo (25:39–55)*

Aunque en la ley mosaica se permitía la esclavitud con algunas restricciones, se brindaba alguna protección hasta a los esclavos gentiles, como el descanso en el día de reposo (Éx. 20:10; Dt. 5:14) y la prohibición de que se los maltratara (Éx. 21:20–21; Dt. 23:15–16). Por ser siervos de Dios, los israelitas no debían esclavizarse a otro señor (Lv. 25:55). Aún así, un hebreo pobre podía estar temporalmente esclavizado, una situación más humana que las prisiones en que se encarcelaba a los deudores del s. XIX. Los esclavos hebreos tenían más derechos que los esclavos gentiles y por lo tanto, el amo tenía un poder más restringido sobre su esclavo hebreo (vv. 39–43). Esto iba de la mano con la condición del esclavo hebreo como siervo de Dios.

25:39–43. Un esclavo hebreo debía ser tratado como **criado** más bien que como **esclavo** (cf. v. 43). Tanto **él y sus hijos** que le hubieren nacido en la casa del amo, debían ser liberados en **el año de jubileo**. No debían ser vendidos a otros a **manera de esclavos**. Según Éxodo 21:1–11 y Deuteronomio 15:12–18, un esclavo hebreo podía ser liberado después de seis años de servicio, pero no queda claro cómo se relaciona este hecho con la liberación del jubileo.

25:44–46. Los **esclavos** gentiles estaban exentos de los beneficios de las anteriores restricciones, de tal suerte que mantendrían su condición como tales **para siempre**, y podían pasar en propiedad a otros por medio de la herencia.

25:47–55. Fuere que lo hubiera comprado un compatriota (vv. 39–43) o un **extranjero** (vv. 47–53), un esclavo hebreo podía ser redimido por las leyes semejantes a las que se usaban para rescatar la tierra (cf. vv. 23–28). Lo ideal era que un pariente lo rescatara, pagando la deuda que lo obligó a esclavizarse (vv. 48–49). O si prosperaba, podía redimirse a sí mismo. Si ninguna de estas cosa sucedía, sería liberado **en el año del jubileo**.

El año del jubileo no se menciona en el A.T. fuera del Pentateuco. No hay una evidencia clara en la Biblia acerca de su observancia en la historia de Israel, pero si su práctica era algo normal, no había razón para mencionarlo. Por otra parte, el aparente incumplimiento de los israelitas en guardar los años sabáticos durante el período de la monarquía (cf. 26:34–35, 43; 2 Cr. 36:20–21), sugiere que la ley acerca del jubileo pudo haberse violado.

G. *Bendiciones pactales por la obediencia y maldiciones por la desobediencia (cap. 26)*

Era común en el antiguo Cercano Oriente concluir los tratados de vasallaje con una sección que incluía bendiciones por la obediencia y maldiciones por la desobediencia (V. Wenham, *Leviticus*, “Levítico”, págs. 29–31, 327). Otros pasajes que se relacionan con las bendiciones y maldiciones de la ley mosaica son Éxodo 23:22–33; Deuteronomio 28; Josué 24:20.

1. COMPENDIO INTRODUCTORIO DE LAS VERDADES FUNDAMENTALES DE LA LEY (26:1–2)

26:1–2. Mediante la observancia de los **días de reposo** (cf. 23:3) y la reverencia al **santuario** (cf. 17:1–9) se debía manifestar un total compromiso de fidelidad a Dios y un repudio a todas las formas de idolatría y culto falso.

2. BENDICIONES POR LA OBEDIENCIA (26:3–13)

a. *La bendición de las lluvias y abundantes cosechas (26:3–5)*

26:3–5. A diferencia de las frases condicionales acerca de la desobediencia (vv. 14, 18, 21, 23, 27), la condición con respecto a la obediencia se presenta una sola vez en toda la sección de bendiciones (v. 3). La primera bendición incluye la promesa de **lluvia en su tiempo**, con su consecuente y abundante cosecha de **productos** del campo y sus frutos con abundancia y paz.

b. *La bendición de paz en la tierra (26:6–10)*

26:6–10. La protección divina ante las **malas bestias** y la **espada** (ejércitos invasores) produciría **paz** y los mantendría sin temor, recibirían cosechas abundantes y la bendición de Dios en cumplimiento del pacto con Abraham (cf. Gn. 17:7–8).

c. *La bendición de la presencia de Dios (26:11–13)*

26:11–13. La presencia permanente de Dios en medio de su pueblo manifestada a través de su gloria visible en el tabernáculo, sería una bendición adicional por la fidelidad de Israel al pacto (v. 11). Dios incluso prometió andar con su **pueblo**, como hizo con los patriarcas (cf. Gn. 5:22, 24; 6:9; 17:1; 24:40; 48:15). La proclamación divina de la pasada liberación de Israel en el éxodo concluye esta sección de bendiciones (Lv. 26:13).

3. MALDICIONES POR LA DESOBEDIENCIA (26:14–45)

Como era típico en los tratados de vasallaje del antiguo Cercano Oriente, esta sección de maldiciones es mucho más larga que la de bendiciones, aunque hay claros paralelos entre ambas secciones (cf. Wenham, *Leviticus*, “Levitico”, pág. 328, nota 5).

La cláusula condicional “pero si no me oyereis” (y frases similares) introduce cinco párrafos de esta sección (vv. 14, 18, 21, 23, 27), y cada una es seguida por una serie de “yo haré” que anuncia la disciplina divina sobre Israel (vv. 16, 18, 21, 24, 28). (V. “Los castigos del pacto” en el Apéndice, pág. 328).

a. *Afliccción por enfermedad, hambruna y derrota (26:14–17)*

26:14–17. La disciplina divina por la desobediencia e infidelidad al pacto traería consigo enfermedades físicas y mentales, hurtos de los cultivos, y derrota a manos de los enemigos.

b. *Sequía y mala cosecha (26:18–20)*

26:18–20. Dios expresó vívidamente las consecuencias de no obedecerlo—**volveré a castigarlos** (i.e., disciplinarlos) **siete veces más por vuestros pecados** (número redondo que expresa un castigo completo). La referencia al **cielo como hierro** y a la **tierra como bronce**, representa al suelo endurecido que la lluvia no llega a humedecer (cf. Dt. 28:23).

c. *Terror por los animales peligrosos (26:21–22)*

26:21–22. La desobediencia continua produciría una disciplina divina intensificada que se expresa en las palabras **siete veces más plagas**. La devastación de la tierra, por las **bestias fieras** que vagaban de manera desenfrenada, provocaría una desolación mayor.

d. *Enfermedad que sigue a la desolación causada por los enemigos (26:23–26)*

26:23–26. Si el pueblo bajo tal disciplina continuara siendo hostil a Dios, él sería hostil también y traería contra ellos espada vengadora (cf. Jue. 2:11–15) debido a su violación del **pacto**. Una plaga enviada por Dios y una opresión por **mano del enemigo** produciría una mayor hambruna.

e. *Devastación y deportación de su tierra (26:27–39)*

26:27–39. En su **ira**, Dios finalmente castigaría a Israel con la dispersión y deportación de su **tierra**. Esto comenzaría con horrores de guerra tales como el canibalismo (v. 29), grandes masacres y destrucción de **ciudades y santuarios** (vv. 30–31), y la desolación de la **tierra** (v. 32). (Acerca de los lugares altos, V. el comentario de Nm. 33:52.) Esto sería seguido por la dispersión **entre las naciones** (Lv. 26:33). Como resultado de lo anterior, la **tierra** gozaría sus años sabáticos (**días de reposo**) que no se habían dado en los años de desobediencia de los israelitas a las leyes de Dios acerca del año sabático (vv. 34–35; cf. 25:1–7). Los que sobrevivieran a la masacre, vivirían con temor y, al fin y al cabo, perecerían **entre las naciones** (26:36–39).

f. *Perspectiva de arrepentimiento y promesa de restauración (26:40–45)*

26:40–45. El oscuro panorama descrito en los vv. 14–39 es iluminado por un rayo de esperanza debido a la generosa promesa de Dios. Si confesaren **su iniquidad ...**, entonces yo me acordaré ... de mi pacto con Abraham y de la tierra (vv. 40–42). Aunque Israel

quebrantara ese pacto (cf. v. 25), aun así Dios no rompería su convenio **con ellos** (v. 44). En su fidelidad pactal, él algún día cumpliría su compromiso con Abraham (cf. Gn. 12:1–3), bendiciendo a una generación arrepentida de judíos en la tierra de Israel. Aunque Israel ha sido disciplinado por Dios mediante numerosas deportaciones y dispersiones, las bendiciones perpetuas del pacto hecho con Abraham para dar a la nación la tierra prometida, esperan su cumplimiento en el reino milenial después de la segunda venida de Cristo (cf. Am. 9:11–15; Ro. 11:25–27).

4. CONCLUSIÓN SUMARIA (26:46)

26:46. Esta conclusión es una reminiscencia del v. 3, e identifica a **Moisés** como el mediador de esta revelación divina dada a Israel mientras acampaba en el monte **Sinaí**.

H. *Ley de los votos, ofrendas y diezmos (cap. 27)*

Debido a que es dudosa la relación exacta de este cap. con los que le preceden, algunos lo han visto como una adición posterior al libro, o al menos como un apéndice. Sin embargo, el tema de los votos se relaciona directamente con las maldiciones del cap. 26 debido a que es más probable hacer votos precipitados en tiempos de gran aflicción. En las Escrituras se hacen advertencias con respecto a esta clase de votos (cf. Ec. 5:4–5; Dt. 23:21–23; Pr. 20:25). El alto precio que según este pasaje se debía pagar por el infringimiento de los votos (Lv. 27:3–7) desalentaría a cualquiera a hacer votos espontáneos. Los temas que abarcaban los votos (incluso los que tenían que ver con los animales que se iban a sacrificar), dones y diezmos para el santuario, están estrechamente relacionados y se agrupan apropiadamente en este cap., que es el final de un libro que comenzó tratando con los sacrificios presentados en el santuario.

1. VOTOS RELACIONADOS CON PERSONAS Y ANIMALES (27:1–13)

a. *Votos de personas (27:1–8)*

27:1–8. La continuidad que existe entre este cap. y el resto del libro se indica por la identificación de **Moisés** como el mediador del pacto. Este primer párrafo regula el cumplimiento de votos de dedicación de personas al Señor, por medio de la legislación del pago al santuario siguiendo un sistema de valores equivalentes, **según la estimación de las personas**. La otra opción era un cumplimiento directo del voto por un servicio o culto en el santuario (como en el caso del voto de Ana al dedicar a su hijo Samuel, 1 S. 1:11; cf. 2 S. 15:8; Sal. 116:14–18). Una persona podía ser redimida mediante el pago en plata **según el siclo del santuario** (cf. Lv. 27:25; 5:15).

Los pagos (27:3–7) variaban según las características generales de las personas como su edad y sexo, pero aparentemente no tomaban en cuenta las características individuales como salud y capacidad productiva. El v. 8 admite cantidades más pequeñas para los pobres. Debido a que la valuación de 50 siclos adscrita a un varón adulto era equivalente a 50 meses de salario, ¡esto desalentaba a cualquiera a hacer votos apresurados!

b. *Votos con respecto a animales (27:9–13)*

27:9–13. En este pasaje se dan leyes acerca de los votos para presentar ofrenda de animales al Señor, ya fuera de los que se consideraban aceptables para ser sacrificados, como de los no aceptables. Los animales aceptables no podían redimirse por dinero o por otros animales, pero los animales no aceptables para el sacrificio (cuálquiera que fuere la

razón) podían redimirse pagando la cantidad estimada por el sacerdote más un veinte por ciento. Si no se redimía, aparentemente el animal se le quedaba al **sacerdote**.

2. DEDICACIÓN DE CASAS Y TIERRAS (27:14–25)

a. *Dedicación de casas (27:14–15)*

27:14–15. Una **casa** (aparentemente en una ciudad amurallada; cf. 25:29–31) se podía dedicar a **Jehová** (apartarse como santa; i.e., para ser usada por los sacerdotes). Podía ser redimida con el pago convencional del ciento veinte por ciento.

b. *Dedicación de tierras (27:16–25)*

27:16–21. La dedicación de la tierra de posesión familiar era algo más complicado, por estar relacionada con las leyes del **año del jubileo** (cf. 25:23–38). El sistema de valuación de la tierra comenzaba con la estimación del costo de la semilla para cultivarla por 49 años, y luego se le descontaba la cantidad estimada según el número de cosechas que **quedaren hasta el año del jubileo** (27:17–18). La redención de la tierra requería el pago de la valuación más el veinte por ciento (v. 19). No redimir la tierra antes del año de jubileo daba como resultado que quedara permanentemente como posesión de los sacerdotes (vv. 20–21).

27:22–25. Sin embargo, la tierra alquilada (i.e., que no era parte de su **herencia**, v. 22), automáticamente regresaría al dueño original en el año del **jubileo**, de manera que si un inquilino la dedicaba a **Jehová**, su valor debía estimarse y pagarse al **sacerdote** en el día que se había dedicado. El v. 25 clarifica cuál era el peso convencional de la plata según el **siclo del santuario**.

3. OTRAS OBLIGACIONES Y OFRENDAS (27:26–33)

a. *Obligaciones acerca de los primogénitos (27:26–27)*

27:26–27. El **primogénito** de los animales pertenecía de antemano a **Jehová** (Éx. 13:2; 34:19–20) y no se podía volver a dedicar. Pero sí se podía redimir el primogénito de los **animales inmundos** (cf. Éx. 34:20).

b. *La irrevocable dedicación del *hērem* (27:28–29)*

27:28–29. Cualquier cosa dada de manera irrevocable al Señor (*hērem*, “lo que es puesto bajo prohibición”, un término usado en la “guerra santa” relacionado con el exterminio de los enemigos vencidos; cf. Nm. 21:2; Dt. 7:2; 1 S. 15:3–21, V. el comentario de Jos. 6:21) no podía redimirse o rescatarse. Tales votos quizás estaban limitados a decisiones de interés nacional y no tanto a las tomadas por los individuos.

c. *Obligaciones con respecto a los diezmos (27:30–33)*

27:30–33. Los diezmos **de la tierra** sólo se podían redimir si se pagaba la estimación del ciento veinte por ciento, pero los diezmos de animales no se podían redimir.

4. CONCLUSIÓN (27:34)

27:34. Como es típico de varias secciones de este libro, este cap. termina con una referencia al autor divino, al mediador del pacto, el lugar (se implica que fue durante el

tiempo que se instaló el campamento en el monte **Sinaí**) y los destinatarios de estos mandamientos.

BIBLIOGRAFÍA

Bamberger, Bernard J. *Leviticus, The Torah: A Modern Commentary*. “Levítico: La Tora: Comentario Moderno”. Vol. 3. Nueva York: Union of American Hebrew Congregations, 1979.

Bonar, Andrew. *A Commentary on the Book of Leviticus*, “Comentario del Libro de Levítico”, 1852. Reimp. Grand Rapids: Baker Book House, 1978.

Clark, Samuel. “*Leviticus*” in *The Holy Bible ... with ... Commentary*, “Levítico” en “La Santa Biblia con Comentario”. Vol. 1, segunda 2. 1877. Reimp. Grand Rapids: Baker Book House, 1981.

Clements, Ronald E. “*Leviticus*” in *The Broadman Bible Commentary*, “Levítico” en “El Comentario Bíblico de Broadman”. Vol. 2. Nashville: Broadman Press, 1970.

Coleman, Robert O. “*Leviticus*” In *The Wycliffe Bible Commentary*, “Levítico” en “El Comentario Bíblico Wycliffe”, Chicago: Moody Press, 1962.

Erdman, Charles R. *The Book of Leviticus*, “El Libro de Levítico”, Westwood, N.J.: Fleming H. Revell Co., 1951.

Goldberg, Louis. *Leviticus: A Study Guide Commentary*, “Levítico: Comentario y Guía de Estudio”, Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1980.

Gordon, Robert P. “*Leviticus*” in *The New Layman’s Bible Commentary*, “Levítico” en “El Nuevo Comentario Bíblico para el Laico”. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1979.

Harrison, R.K. *Leviticus: An Introduction and Commentary*, “Levítico: Introducción y Comentario”. The Tyndale Old Testament Commentaries. El Comentario Tyndale del A.T. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1980.

Keil, C.F., and Delitzsch, F. “*The Pentateuch*” in *Commentary on the Old Testament in Ten Volumes*, “El Pentateuco” en “El Comentario del Antiguo Testamento en Diez Volúmenes”. Vol. 1. Reimp. (25 vols. en 10), Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1982.

Kellogg, Samuel H. *The Book of Leviticus*, “El Libro de Levítico”. 1899. Reimp. Minneapolis: Klock & Klock Christian Publishers, 1978.

Kurtz, J.H. *Sacrificial Worship of the Old Testament*, “Adoración Sacrificial en el Antiguo Testamento”. Trad. por James Marfin 1863. Reimp. Grand Rapids: Baker Book House, 1980.

Rainey, A. F. “*Sacrifice and Offerings*”. *The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible*. “Sacrificio y ofrendas”. Enciclopedia Pictórica Zondervan de la Biblia. 5 vols. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1975.

Schultz, Samuel J. *Leviticus*, “Levítico”, *Everyman’s Bible Commentary*. Comentario Popular de la Biblia. Chicago: Moody Press, 1983.

Snaith, Norman H. *Leviticus and Numbers*, “Levítico y Números” *The Century Bible*. La Biblia Century. Londres: Thomas Nelson and Sons, 1969. Reimp. Greenwood, S.C.: Attic Press, 1977.

Wenham, Gordon J. *The Book of Leviticus*, “El Libro de Levítico”, *The New International Commentary on the Old Testament*. Nuevo Comentario Internacional del A.T. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1979.

**Este material está disponible gratuitamente,
con la única finalidad de ofrecer lectura edificante
a tod@s aquell@s herman@s que no tienen
los medios económicos para adquirirlo.
Si usted es alguien financieramente privilegiado,
utilice este material para su evaluación,
y, si le gusta, bendiga al autor,
editores y librerías, con la compra del libro.**

adoradordejesucristo@hotmail.com