

Huelva Arqueológica

20

Huelva Arqueológica

20

Huelva Arqueológica

20

ACTAS DEL
III CONGRESO ESPAÑOL DE ANTIGUO ORIENTE PRÓXIMO

Huelva, del 30 de Septiembre al 3 de Octubre de 2003

Jesús Fernández Jurado
Carmen García Sanz
Pilar Rufete Tomico

Coordinadores

DIPUTACIÓN PROVINCIAL DE HUELVA

EDITA

SECCIÓN DE ARQUEOLOGÍA
DIPUTACIÓN PROVINCIAL DE HUELVA

INTERCAMBIOS, CORRESPONDENCIA Y DISTRIBUCIÓN

Huelva Arqueológica

Diputación Provincial de Huelva
Sección de Arqueología
Avda. Martín Alonso Pinzón, 11
21003 HUELVA (España)

Teléf. (34) 959 494762; Fax (34) 959 494762
Correo electrónico: arqueologia@diphuelva.es
<http://www.diphuelva.es/arqueologia>

El catálogo de las publicaciones de la Sección de Arqueología puede consultarse en la página de internet indicada.

CONSEJO DE REDACCIÓN

Director:

Jesús Fernández Jurado

Redactoras:

Pilar Rufete Tomico
Carmen García Sanz

DISEÑO Y MAQUETACIÓN

Sección de Arqueología

Huelva Arqueológica no asume como propias, necesariamente, las ideas u opiniones expuestas por los autores.

Huelva Arqueológica se intercambia con toda clase de publicaciones sobre Prehistoria, Arqueología e Historia (Antigua y Medieval), tanto españolas como extranjeras.

© Diputación Provincial de Huelva (de la edición)

© De los textos, notas e ilustraciones, sus autores

I.S.S.N. 0211-1187

Depósito Legal: H-196-2004

FOTOMECÁNICA E IMPRESIÓN: Técnicas de Fotocomposición S.L.

III CONGRESO ESPAÑOL DE ANTIGUO ORIENTE PRÓXIMO

COMITÉ CIENTÍFICO

Prof. Dr. Jesús Luis Cunchillo Ilarri
Instituto de Filología - CSIC. Madrid

Dra. Maria del Carmen Pérez Die
Museo Arqueológico Nacional. Madrid

Prof. Dr. Alberto Bernabé Pajares
Facultad de Filología. Universidad Complutense. Madrid

Dr. Juan Pablo Vita Barra
Instituto de Estudios Islámicos y de Oriente Próximo - CSIC. Zaragoza

Prof. Dr. Juan Antonio Alvarez Pedrosa Núñez
Facultad de Filología. Universidad Complutense. Madrid

Dr. Sebastián Celestino Pérez
Instituto de Arqueología de Mérida - CSIC.

Dr. Juan Pedro Garrido Roiz
Facultad de Geografía e Historia. Universidad Complutense. Madrid

Dr. Jesús Fernández Jurado
Sección de Arqueología. Diputación Provincial de Huelva



Centro de Estudios del Próximo Oriente
www.icepo.org



www.diphuelva.es/arqueologia

ÍNDICE

SESIÓN SIRIA-PALESTINA Y SU INFLUENCIA EN EL MEDITERRÁNEO OCCIDENTAL

PONENCIA

Alfabetos lineal y cuneiforme: relaciones en el II milenio a.C.

Juan Pablo Vita

CSIC-Instituto de Estudios Islámicos y del Oriente Próximo. Zaragoza
pp. 9-40

COMUNICACIONES

La necrópolis fenicia de Tiro-Al Bass en el contexto funerario fenicio oriental

M.^a Eugenia Aubet Semmler

Francisco J. Núñez Calvo

Laura Trelisó Carreño

Universidad Pompeu Fabra. Barcelona
pp. 41-62

Sacrificios de cánidos en la necrópolis púnica de Cádiz

Ana M.^a Niveau de Villedary y Mariñas

Universidad de Tuscia

Eduardo Ferrer Albelda

Universidad de Sevilla
pp. 63-88

Costumbres funerarias en el alto Éufrates sirio en época romana y bizantina

Alejandro Egea Vivancos

Universidad de Murcia

pp. 89-114

Astarté entronizada entre esfinges de Puig dels Molins, Ibiza

José M.^a Blázquez Martínez

Real Academia de la Historia. Madrid

pp. 115-126

Bes, Ptah y Ptah-Pateco

David Gómez Lucas

Universidad de Sevilla

pp. 127-148

Imaginería orientalizante en cerámica de Carmona (Sevilla)

María Belén

Ana Rut Bobillo

M.^a Carmen García Morillo

Juan Manuel Román

Universidad de Sevilla

pp. 149-170

Culto de BAAL em Tavira

Maria Garcia Pereira Maia
Luís Fraga da Silva
Campo Arqueológico de Tavira
pp. 171-194

La Gorgona Medusa ¿Un posible mito tartésico?

Ana M.^a Vázquez Hoys
Universidad Nacional de Educación a Distancia. Madrid
pp. 195-214

**Los santuarios fenicio-púnicos como centros de sabiduría:
el templo de Melqart en Gadir**

María Cruz Marín Ceballos
Ana María Jiménez Flores
Universidad de Sevilla
pp. 215-240

Nuevas evidencias de cultos betílicos en Turdetania

M.^a Luisa de la Bandera Romero
Eduardo Ferrer Albelda
Francisco José García Fernández
Manuel Camacho Moreno
Universidad de Sevilla
pp. 241-256

Cuestiones preliminares al estudio del ritual en Levítico

Manuel Martínez Hermoso
Juan Carrillo Baena
pp. 257-272

**Oriente en Occidente: consideraciones en torno a Tartessos.
A propósito de los ritos funerarios y las relaciones mediterráneas**

Juan Pedro Garrido Roiz
Universidad Complutense. Madrid
pp. 273-280

**Sustratos fenicios y adstratos púnicos:
los bástulos entre el Guadiana y el Guadalquivir**

Eduardo Ferrer Albelda
Universidad de Sevilla
pp. 281-298

**Los textos invisibles: la documentación fenicia
y la introducción de la escritura en la Península Ibérica**

José Ángel Zamora López
CSIC-Instituto de Estudios Islámicos y del Oriente Próximo. Zaragoza
pp.299-318

**CUESTIONES PRELIMINARES AL ESTUDIO
DEL RITUAL SACRIFICIAL EN LEVÍTICO**

257

Manuel Martínez Hermoso

Juan Carrillo Baena

RESUMEN

En esta comunicación se recogen algunas de las problemáticas que estimamos más significativas en el tratamiento y traducción de esta compilación sacrificial.

Dada la amplitud de los textos que en el Antiguo Testamento hacen referencia de una u otra forma a los sacrificios, nos pareció fundamental elegir aquellos que de manera más básica nos remiten a su estructura primordial: la materialidad ceremonial de los mismos y sus componentes esenciales, que están exhaustivamente detallados en los siete primeros capítulos del Levítico.

Atendemos en nuestra comunicación, de forma resumida, a aspectos filológicos e históricos relativos a las fuentes, temporalidad, el estilo del Código, sus recursos expresivos y sus características lingüísticas. Todo ello vinculado a factores ideológicos y religiosos, la terminología, la institución del sacerdocio y otras perspectivas para la investigación de los textos.

La tarea que hemos realizado nos parece ineludible y debe ser previa a un posterior trabajo de clasificación y de análisis exhaustivo de los rituales sacrificiales.

SUMMARY

In this communication we pretend to raise some of those questions that we consider the most significant for the treatment and translation of this sacrificial compilation.

Since the texts concerning the sacrifice in the Old Testament are certainly numerous, it seemed fundamental that we should choose those more closely related to their basic structure: the ritual itself and its essential components. All them are widely included in the first seven chapters of Leviticus.

Philological and historical aspects have been considered in this study, such as the sources, temporality, the style of the Code and its linguistic features and expressive resources, which are connected with ideological and religious elements, terminology, priesthood and other perspectives for the investigation about the text.

From our point of view, this work is unavoidable and it must be previous to a subsequent classification and a detailed analysis of the sacrifice ritual.

Los siete primeros capítulos de Levítico son los que en la Biblia exponen de una manera más sistemática, completa y pormenorizada los rituales de sacrificio entre los antiguos hebreos. Por ello nos pareció importante recoger en una exposición previa algunas cuestiones que estimamos de interés surgidas al hilo de su traducción y tratamiento.

La extensión y lo detallado de este tema en Levítico hacen de este texto - con gran diferencia respecto a otros como los ugaríticos, fenicios o egipcios - una fuente de incalculable valor en el contexto de su época (desde finales del Bronce Final hasta mediados del primer milenio) y en el ámbito cultural (semítico occidental) en el que encuadramos nuestro proyecto.

Metodológicamente, era primordial conocer lo más fidedignamente posible la realización de los sacrificios, de ahí que nos trazáramos la tarea de traducir y analizar la documentación que nos suministran estos siete primeros capítulos, seguramente, insistimos, los textos descriptivos más valiosos, aunque ciertamente no los únicos, del Antiguo Testamento.

Debido a que Levítico en su conjunto es un texto rico y cargado de matices, a la vez que complejo y de trama repleta de numerosas variables temáticas, ninguna de ellas abordable aisladamente, nos ha resultado necesario situar estos capítulos en el contexto más amplio que abarcan los veintisiete de que consta el libro.

Una vez traducido y tras un acercamiento analítico, restan los trabajos de tipologización y contextualización, en sí mismos apasionantes y constituyentes de nuestro objetivo que no es otro que adentrarnos con un propósito científico, actualizador y divulgativo, en la comprensión significativa de los sacrificios y de toda su diversidad temática, para lo que serán necesarias las correspondientes investigaciones monográficas sobre las modalidades sacrificiales.

Levítico consta de un total de veintisiete capítulos distribuidos de la siguiente manera: en los siete primeros se proponen las leyes sacrificiales; del octavo al décimo todo lo concerniente a la ordenación sacerdotal; del once al quince se plantean las normas de pureza e impureza; el dieciseis está dedicado expresamente al día de la Expiación; a continuación se inserta, desde el capítulo diecisiete hasta el veintiseis, un código autónomo, tal vez una adición posterior, que los autores denominan "Código de la santidad", con una amplia panoplia de asuntos; el capítulo veintisiete, por último, cierra el libro comentando los asuntos financieros del templo y del culto.

La materia sacrificial en Levítico, y en concreto en los siete primeros capítulos, es bastante compleja, distinguiéndose varios tipos de sacrificios cruentos y una ofrenda de carácter vegetal (en caso de extrema necesidad -Lev.5:7-13- podía ser considerada sacrificio, es más, el que parte de las ofrendas vegetales tengan porción quemada, tal como ocurre

con los demás sacrificios, las emparentaba claramente con éstos), situada en segundo lugar dentro de la siguiente sucesión: holocaustos, oblaciones, sacrificios de paz (Schökel los llama de comunión¹), clasificados en varios tipos (acción de gracias, voluntarios y por votos) y expiatorios. Estos son los más intrincados pues en Levítico se distinguen diversos términos para mostrar la gravedad y variedad de matices que intervienen en el acto que debe ser expiado (*hatā't*, *ašām*...). Que los rituales de expiación sean los más detallados tiene su lógica por el elevado número de situaciones que podía crearse por la transgresión del larguísimo elenco de tabúes y normas que existían.

Dejamos para otro trabajo el comentario específico sobre el día de la Expiación y la noción de pecado. En cualquier caso, y como elementos comunes, para que se pueda hablar de sacrificio son necesarias la degollación, la aspersion de sangre y la cremación.

Las situaciones sacrificiales dentro y fuera del Levítico son casi inabarcables y muchas de ellas no son siempre fáciles de encajar en los modelos tipológicos por diversos motivos: no repetirse encuadrados en los mismos tipos (la Alianza del Sinaí de Ex. 24: 3-8), estar situados en contextos no sacerdotales, desarrollarse durante las festividades públicas², mezclarse entre si en los rituales fundacionales del orden sacerdotal (Ex. 29: 1-29)³, etc.

La literatura bíblica fue precisando todos los aspectos que intervenían en el sacrificio: modalidades, personas, objetos, lugares, etc. Así, los sacrificios podían ser privados (alabanza, devoción, piedad, celebración de acontecimientos familiares) y públicos o comunitarios.

El reparto de las partes de la víctima, si lo había, es otro apartado que también conviene abordar, aunque sea superficialmente. En el holocausto ni fieles ni sacerdotes se quedaban con carne alguna al ser los animales completamente quemados, exceptuando la piel que era destinada a los sacerdotes. En las ofrendas vegetales, los sacerdotes se quedaban con ellas, salvo la porción denominada *azkārāh*, la cual era quemada sobre el altar como calmante aroma; también las primicias terminaban en sus manos, diferenciándose de otras ofrendas (*minhāh*) por no quemarse nada de ellas como calmante aroma sobre el altar.

En los sacrificios de paz se hacían tres partes: una para Yahweh, otra para el oferente y sus invitados y una última para los sacerdotes. Este sacrificio tenía un carácter gozoso y alegre, algo en lo que incide el banquete y el acto de comensalidad que conllevaba (Ex. 18; 1 Sm. 1, 4 y 9, 12. 12-15), sin olvidarnos en él de los posibles abusos a los que podía prestarse el reparto en el momento de ser efectuado por los sacerdotes (1Sm. 2:12-17). En los sacrificios expiatorios la grasa era para la divinidad y el resto para el personal encargado del culto. Estamos aquí ante un sacrificio con intenciones muy diferentes al sacrificio de paz. Ni que decir tiene que en todos estos repartos, amén de intenciones y de la cobertura

1. L.A. SCHÖKEL, *Biblia del peregrino*, p. 232.

2. VVAA, *Nuevo diccionario de la Biblia*, p. 479.

3. G. LISOWSKY, *Konkordanz zum Hebräischen Alten Testament*, p. 1068.

ideológica y teológica, jugaba un papel muy destacado el consumo de carne, un alimento no muy cotidiano en la dieta. En Levítico se entiende que cualquier matanza es un sacrificio, y como tal debe realizarse en el templo, claro que debido a lo inusual del consumo cárnico, la forma más utilizada de matanza/sacrificio era el sacrificio de paz, efectuado en el templo bajo una estricta normativa. De lo que no cabe duda es de que la imposibilidad de ir al templo de Jerusalén para el rito si se vivía en pueblos o aldeas, máxime tras la centralización del culto en Jerusalén, hace comprensible que en Dt. 12:13-16 se reconozcan las matanzas profanas.

Sobre los aranceles que había que pagar al templo, fueron incrementándose y diversificándose con el tiempo (Nm. 18: 8-18). Vamos a ver, de forma general, algunos tipos. Diezmos y primicias (V. cap. 2 del Levítico); en los sacrificios de paz, tras mecerse previamente por el oferente la grasa y el pecho, éste era ofrecido junto con la pierna derecha del animal - sin mecer - a los sacerdotes. En Lv. 27 se establecen tarifas pagadas en peso de plata para los votos personales, aquellos que consagraban a algunos individuos al servicio del templo pero nunca al culto, siempre reservado a sacerdotes y levitas. Para los votos de una mujer se pagaba la mitad de los del hombre. Si se consagraba para el sacrificio un animal no apto, también existía tasación para rescatarlo. En los sacrificios expiatorios y de reparación (penitenciales), lo no quemado es consumido por los sacerdotes, con lo que esto de por sí constituía el tributo a pagar.

Establecer la cronología del Levítico, aunque sólo sea de modo aproximado, no es fácil pero tampoco imposible. Si lo cronológico lo englobamos en el concepto más amplio de temporalidad, y por ésta entendemos el conjunto de características que definen una época o fase histórica más allá de lo estrictamente cronológico, podemos dar algunos indicios:

1. La precisión en el lenguaje, lo prolijo en los detalles y la minuciosidad de las descripciones de Levítico hacen muy difícil que podamos pensar en un pueblo nómada o seminómada como agente que de forma activa tenga asumido e interiorizado todo el entramado cultural de este código. La existencia misma del código, de su redacción y del culto que prescriben, presuponen un cierto grado de sedentarización, urbanización y un núcleo sacerdotal claramente asentado y jerarquizado⁴.
2. La diacronía sacrificial también puede ofrecernos pistas. Así, el holocausto ofrecido por Abraham (Gn. 22: 1-14) pudo ser el que habitualmente celebraban los jefes de las familias o los jeques tribales, detentadores de la potestad religiosa entre grupos sin sacerdocio instituido. Más tarde, ya con sacerdotes, se registraría una posible evolución. Según se desprende de Lv. 1:1-7, las ofrendas del holocausto no sólo eran presentadas por los oferentes sino que incumbía a estos el duro trabajo a realizar con la víctima, reservándose a los sacerdotes las maniobras cercanas al altar o sobre él. Hacia el s. I

4. Sobre la casta sacerdotal, véase J. JEREMIAS, *Jerusalén en tiempos de Jesús. Estudio económico y social del mundo del Nuevo Testamento*, pp. 203-290.

a.C. eran éstos quiénes recogían los animales y hacían todo el trabajo de matadero, evidenciándose un proceso creciente de apropiación por parte de la institución sacerdotal de todas las funciones directa o indirectamente relacionadas con el culto, lo que nos puede facilitar una cierta aproximación cultural.

3. Las reformas de Ezequías y Josías, el destierro y la pérdida de la independencia política pueden ayudarnos a delimitar fechas, pues todo incide en la necesidad de profundos cambios que alienten el monolitismo religioso en todas sus facetas para evitar la pérdida del Estado y, exista éste o no, el proceso de asimilación cultural que conlleva no sólo la pérdida de la identidad judía (en formación durante estos siglos centrales del primer milenio y aún más tras el destierro) sino, también, la desaparición del poder de la casta sacerdotal (el devenir histórico confirmaría plenamente el término "teocracia" para Judá); en este sentido lo apunta el profesor Sanmartín cuando nos dice que "la finalidad de estos relatos es demostrar los derechos divinos de Israel -por la Promesa- a ocupar la tierra"⁵, algo que no debemos perder de vista como instrumento político.
4. Siguiendo con más argumentos, en Lv. 23. 36-39 y 39-43 se habla de la fiesta de los Tabernáculos y se introduce un elemento ficticio, pues en el desierto no tendrían posibilidad de hacerse con ramas de árboles en cantidades suficientes para montar sus chozas. Igualmente, en Lv. 27: 1-8 se presupone una economía muy alejada de la de trueque, al usarse el dinero, ya sea pesado o acuñado. Las ofrendas vegetales relatadas en el capítulo segundo de Levítico suponen profundos procesos de cambio de una vida nómada a otra sedentaria donde sí son posibles estas ofrendas. También la meticulosidad de las descripciones podría aducirse como ejemplo de mentalidad judía.
5. Para concluir los comentarios sobre la temporalización, nos vamos a referir a una expresión recurrente en los textos: Tienda del Encuentro. Aunque nos parezca paradójico, ciertos anacronismos tienen su sentido en las culturas antiguas donde no tenía cabida la innovación sin una base en la tradición, por expresarlo en un lenguaje que nos sea asequible: Moisés tiene sus cimientos en los Patriarcas y el templo en la Tienda del encuentro. Sin la elaboración culta y épico-literaria, sacerdotal, de la figura de Moisés y de la salida-éxodo de Egipto no podría sustentarse el resto del relato bíblico. En la ficción sacerdotal era necesario recoger ciertos episodios mantenidos por la tradición dándoles una dimensión que his-

5. J. SANMARTÍN y J.M. SERRANO, *Historia antigua del Próximo Oriente. Mesopotamia y Egipto*, p. 172.

tóricamente no tuvieron (no estamos autorizados para hablar de Éxodo como una fuente que nos marque un guión histórico a seguir, aunque sería absurdo desechar una cierta base de realidad histórica de carácter muy general: movimientos de población, cambios culturales hacia el 1200 a.C., pervivencia de tradiciones sobre una amarga experiencia en Egipto, salida de grupos con un guía o líder al frente...).

La edad de oro, el modelo de la religiosidad hebrea, estuvo en el desierto, allí estaba, pues, todo constituido ya: sacrificios, sacerdotes, espacios sagrados, los hebreos como pueblo, etc. El desierto y la vida seminómada nunca dejaron de ser un tópico recurrente frente a la corrupción que supuso lo urbano y el contacto con el mundo cananeo. Nosotros no negamos que el germen de ciertas prácticas vengan de antes, aunque nos resulte en muchas ocasiones difícil deslindar la aportación de los grupos seminómadas de los sincretismos y asimilaciones que son producto del contacto y convivencia con la cultura cananea. Pensamos que la ficción, quizá con un fundamento en la tradición, se manifestaba en el intento de situar un código ceremonial tan complejo (es aquí donde debemos contextualizar la expresión tienda del encuentro) en una época tan distante y turbulenta como aquella a la que el texto parece referirse. Se pueden encontrar otros razonamientos para esta ficción. Levítico nos coloca ante un momento fundacional: con la intervención de Yahweh se marca decisivamente una ideología religiosa de contenido histórico y no cíclico, como ocurre en otro momento por ejemplo con Abraham. Recomendamos para esto las espléndidas páginas que dedica Eliade⁶ en su libro. De forma muy sucinta, el autor establece diferencias entre el eterno retorno-cíclico propio de las culturas mesopotámica y egipcia⁷ y la visión lineal histórica hebrea como una aportación genuina de este pueblo, aunque nos recuerda que los hebreos nunca aislaron del todo la componente cultural cíclica; su contribución fue sustituir el ciclo repetitivo del mundo por un único ciclo que concluiría con la historia y su transformación (mesianismo) en una especie de reino de Yahweh indefinido.

Las élites judías se encargaron de poner el sacrificio en su "exacto" momento histórico, por intervención divina, hecho para siempre y sin necesidad de repetición cíclica mediante alguna representación dramática.

Suponemos, por lo dicho hasta el momento, que no sería muy arriesgado situar la cronología de este manual de sacerdotes entre los siglos VI - IV a.C., época postexílica y del segundo templo. Levítico se nos muestra, en su redacción actual, como un texto no sólo tardío sino a su vez basado en otras fuentes que debieron tener a su disposición los compiladores.

La traducción de los siete primeros capítulos del Levítico nos revela cuestiones filológicas e históricas de una enorme variedad y riqueza. Pese a que la lengua hebrea bíblica es más bien pobre, esto no impidió a los redactores el uso prolífico de todos los recursos con los que contaron.

6. M. ELIADE, *El mito del eterno retorno*, p.105.

7. *hpr*, el escarabajo, refleja muy bien en la lengua egipcia esta noción; sus significados son varios: ocurrir, llegar a ser, existir, suceder, llegar a estar, etc. Este animal, era, de forma siempre repetida, lo primero que surgía a la naturaleza con su pelota para las crías, tras la crecida y la retirada de las aguas del Nilo.

La terminología más abundante en estos primeros capítulos está relacionada con la actividad de los carniceros, lo culinario, la anatomía animal, las variedades de ofrendas y los pasos específicos de cada rito. Uno de los aspectos que hacen efectivo el rito, aquí como en otras culturas, es que se cumplan fehacientemente todas y cada una de las operaciones con el mayor esmero y cuidado. Conforme a todo lo dicho, creímos conveniente desde el principio confeccionar un glosario de términos que ha ido ampliándose notablemente a medida que íbamos avanzando en la traducción. Esperamos poder incluirlo íntegramente al final del trabajo.

Desde la dificultad y la subjetividad que conlleva referirse al estilo de una obra, creemos que Levítico no es precisamente un libro de lectura relajada. Áspero y repetitivo en exceso (no hay que olvidar que es un texto normativo), el redactor suele remitirnos en ocasiones al mismo ritual expuesto en otro lugar o a otro con el que coincide en alguna de sus fases. Las ambigüedades, explicables en parte por el intento de evitar reiteraciones sobre aspectos del ritual muy conocidos (técnicamente nos resulta difícil precisar el significado de algunas expresiones como "restregar la sangre sobre la pared del altar" -Lv. 1:15-, o "exprimirá la sangre en la base del altar" -Lv. 5:9- y otras por el estilo donde no se especifica qué espacio configura la pared o la base del altar, por poner algunos ejemplos), y ciertas preguntas que nos hemos ido haciendo conforme progresábamos en la traducción, sólo podrán ser resueltas con la ayuda del aparato bibliográfico y las correspondientes citas bíblicas de otros libros y textos.

Hay que tener presente también la polisemia, muy abundante en el hebreo como en todas las lenguas semíticas. Así, el término *'olāh*, 'holocausto', proviene de una raíz *'l h* cuyo significado es 'subir', que es lo que se pretendía con la cremación completa del animal: que el humo del sacrificio subiera hasta Yahweh. Además, *'olāh* puede significar tanto 'sacrificio' en general, como un tipo específico de sacrificio y hasta hacer alusión a la propia víctima. Lo mismo ocurre con *minhāh*, que significa varias cosas (alimento, regalo, ofrenda, tributo, comida...), por ello preferimos transcribir la palabra directamente al traducir, sin darle ninguna de las acepciones que posee, si bien en Lv.2: 1-16 siempre es reconocible dentro de las ofrendas vegetales. En este contexto podemos hablar también del término *rē'sīt*, 'primicias', proveniente de la raíz *r's*, que hace alusión a lo preeminente o a lo primero, como número ordinal, y que luego aparece como *bikūrīm*, término que designa con mucha más precisión los primogénitos del ganado o los primeros frutos de las cosechas. *Rē'sīt* es una *minhāh* sin porción quemada, mientras que *bikūrīm* son granos tostados. Otro término importante es *zebāh*, que significa tanto degollar como la víctima del degüello. Para los sacrificios de paz hablamos en singular en español, pese a que la palabra *šelamīm* es un plural en hebreo (lo mismo ocurre con *elohīm*, que se traduce normalmente en singular): estamos ante uno de esos términos que genéricamente puede referirse a los tres tipos que engloba o, de forma general, a cada uno de ellos. También el verbo *qārab*,

'traer, acercar', tiene su importancia en Levítico, pues, nótese, *qārbān* significa ofrenda, don, presente, justamente lo que se trae y se acerca a Yahweh. Los ejemplos podrían ser mucho más numerosos.

Aunque no es éste el lugar apropiado para una exposición larga y detallada, creemos oportuno sondear ciertas palabras de significado relevante para la comprensión de los sacrificios.

El aceite (*šāmen*) era un componente necesario en las ofrendas vegetales (Lv. 2: 1 y ss.), ya sean éstas hechas al horno, sartén, parrilla o un cuarto tipo no elaborado al fuego y sin denominación específica. Todas las ofrendas podían traerse al templo como primicias sin que para ello -y aquí estribaba la diferencia- se quemase sobre el altar ninguna porción de ellas. Quizás la más genuina de las primicias es la *minhāt bikūrīm*, hecha con el grano tostado y sin ninguna otra elaboración que su mezcla con aceite e incienso. Ningún tipo llevaba miel ni levadura. Las primicias hay que entenderlas más como un tributo al templo que como una ofrenda, lo que explicaría que no se quemase nada de ellas sobre el altar. Sobre el aceite también sabemos de su importancia en la unción real y de los profetas (Is. 61. 1). Cuando no había rey, la unción del sumo sacerdote le confería a éste una posición preeminente (Lv. 8: 10-13). El aceite del candelabro (*menōrah*), dato curioso, se recogía de la primera molienda, pasando muy suavemente la piedra del molino sobre la pulpa de la aceituna sin que se partiera el hueso ni interviniera elaboración ulterior.

La prohibición de la levadura era explícita. En Lv. 2: 11-13 se nos dice: "toda ofrenda vegetal que lleveis al Señor no habrá leudado", pues la fermentación destruía la pureza original del producto. Algo semejante parece atribuirse a la miel; en cambio, la sal sí era aceptada (Lv. 2:13), quizá porque conservaba y daba sabor (Job. 6,6).

La grasa, igual que la sangre, no estaba permitida para el consumo. La grasa juega un papel destacado en los sacrificios de paz y expiatorios, siendo lo único que se quemaba sobre el altar y no la carne. La expresión "Toda su grasa quitará" (Lv. 4:31), es la usual. Obviamente, al ser quemado todo el animal en los holocaustos, excepto la piel, la grasa iba incluida.

Todo el marco legal de Levítico entrañaba una clara separación entre el ámbito de lo sagrado y de lo profano⁸, delimitado a través de la oposición pureza/impureza. Los sacerdotes, por medio de un rito fundacional quedaron, con Moisés de mediador, consagrados a Yahweh. En 1 Cr. 15 también se le concedía semejante honor a David. Lo sagrado implicaba aislamiento y elección por y para Yahweh como territorio reservado y regido por normas estrictas y aplicables a personas, sacerdotes, objetos, ofrendas..., lo separado quedaba confinado a una categoría especial. También, como en otras culturas cercanas, el calendario festivo, en gran parte agrario y con antecedentes paganos, separaba el discurrir general de los tiempos de una y otra clase.

8. M. ELIADE, *Traité d'Histoire des religions*, pp. 12-37.

Sin fuego (*ēš*) no hay sacrificio. El holocausto, el sacrificio por excelencia, suele definirse como sacrificio de fuego. La gloria del Señor, al estar prohibida toda figuración de la divinidad, se expresaba como luminosidad, enviando su fuego como castigo o, como en Sal. 104:4, en señal de aceptación del sacrificio. También el episodio de Elías en el Carmelo o el de la zarza ardiente son aclaratorios. Para oficiar en el santuario no podía introducirse fuego profano: el fuego sagrado debía mantenerse vivo permanentemente para la cremación de víctimas, ofrendas e incienso.

Uno de los vocablos principales en Levítico es, obviamente, la sangre (*damīm*). La prohibición de su consumo, al ser sagrada, es tajante, tal como aparece en Lv. 7: 22-27. Aquí se repite la ambivalencia del fuego: la sangre es vida, pero también muerte o impureza; así, la sangre menstrual es reveladora de impureza durante siete días, igual que tras el parto. No debemos olvidar la experiencia que supone en ciertas circunstancias el derramamiento de sangre como vida que se escapa del cuerpo, de la carne, que sólo tiene vida gracias a ella. La sangre, como la vida, es un don de Yahweh y a él pertenece. La carne podía comerse únicamente si era vaciada de sangre, lo que dependiendo de la envergadura del animal podía suponer varios litros. Derramada la sangre sobre el altar (a su alrededor, sobre la cortina del Santo de los Santos con aspersiones, sobre la placa que cubre el arca...) o untada sobre los cuernos del altar (que simbolizaban las potencias divinas), le pertenece al Señor y la divinidad sólo la cede provisionalmente en el culto para que le sea devuelta por el oferente. El hombre salva su vida ofreciendo la del animal, algo que pudo suponer a veces un auténtico sacrificio económico y doméstico. La sangre de los animales muertos en contextos no sacrificiales debía ir a la tierra en su totalidad (Deut. 12:16-23).

Las dificultades económicas de los oferentes estaban previstas en el código. Para que no quedase nadie sin posibilidad de realizar su ofrenda, podían ofrecerse tórtolas y pichones como holocaustos, y también ofrendas vegetales, quizás las que tenían más a su alcance los menos pudientes. Aun así, debieron depender mucho de las coyunturas económicas y de precios del grano.

Una expresión singular y muy repetida en los sacrificios es la de "calmante aroma". Yahweh, en principio, no necesitaba ser alimentado (lectura teológica), aunque no sabemos si necesariamente tenían que serlo siempre los dioses del entorno hebreo. El animal era el medio del que se valía el oferente para acercarse a Yahweh y el humo el nexo de unión entre la divinidad y los fieles. De hecho, la raíz del verbo calmar (*nuwāh*) es distinta a la de querer (*rāsah*) o agradar (*hapēs*), distinguiéndose así la intención del oferente.

Especialmente polémico es el acto de imposición de manos a las víctimas antes de ser sacrificadas, algo muy común en el antiguo Oriente. Según Schökel⁹, algunos lo interpretan como el acto por el que se carga a la víctima con los pecados del oferente, aunque él lo niega a renglón

9. L.A. SCHÖKEL, *Biblia del peregrino*, p. 256.

seguido diciéndonos que una víctima empecatada no sería grata al Señor. Nuestro autor concluye que, probablemente, lo que el oferente llevaba a cabo era una sustitución de su persona por el animal.

Los animales destinados al sacrificio pueden dividirse entre los de ganado mayor (vacas, toros, bueyes, becerros de más de siete días de vida y nunca al mismo tiempo que su madre) y los de ganado menor (ovejas, cabras y su respectivas crías), nunca mulos, cerdos, caballos, asnos y camellos. También, según se ha dicho, tórtolas y pichones. Todos, desde luego, debían cumplir con los requisitos de pureza y eran rigurosamente inspeccionados por los sacerdotes a tal efecto. La lista de animales puros (comestibles) e impuros es también sumamente detallada.

Aunque el caso egipcio es una excepción que no conviene exagerar, la mujer no gozó nunca en la antigüedad de buena estima ni de un aceptable status social. Los antiguos hebreos no fueron una excepción. Sobre un fondo evidente de predominio masculino, el Antiguo Testamento fue ambivalente a este respecto. Así, el Eclesiastés y algunos pasajes de Proverbios son francamente negativos para la mujer, aunque también se dan descripciones de ella en otros párrafos de Proverbios altamente estimables. Se podrían citar algunos nombres de mujeres que en el Antiguo Testamento jugaron un papel relevante, como las profetisas Débora o Noadías. Sin embargo, no podían oficiar como sacerdotisas¹⁰ y se las acusaba de ser propensas a las malas artes de la adivinación y la magia, prácticas condenadas en Lv. 19:31, como cuando Saúl acudió a una mujer de Endor (1Sam. 28), para invocar al espíritu de Samuel y decidir lo que debía hacer ante el cerco del ejército filisteo y la previas negativas de Yahweh a sus consultas. En Ex. 38: 1-8 se nos habla de una caldera de bronce y de su soporte, situados junto al altar de los holocaustos y de cómo fueron hechos de los espejos de unas mujeres que servían a las puertas del templo. Estas mujeres se denominaban "mujeres veladoras" (*sōbe'ōt*), cuyas funciones eran, según parece, bien vistas, pero en el pasaje no se especifica nada más. Quizá el temor a la prostitución sagrada, costumbre muy corriente en la religión fenicia, llevó a la prohibición del sacerdocio femenino y a severas restricciones sobre la presencia de mujeres en el templo, siempre situadas en un espacio preciso y tras los hombres¹¹. Esto debía suponer serias limitaciones para su participación en el culto, y más concretamente en los sacrificios; los textos, con todo, no lo especifican. Lv. 1:2, refiriéndose al sujeto que trae el animal, emplea el término *nefeš* o *'ādām*, es decir, 'persona' o 'cualquiera', en lugar de hombre o mujer, *īš* e *īšāh*, respectivamente. Sabemos que la mujer podía acompañar al marido en ciertos momentos y participar en el banquete de la fiesta de los Tabernáculos, estando excluida del resto de banquetes sacrificiales. La mujer debía ir sola el octavo día posterior al parto para un ritual expiatorio que tenía una finalidad purificadora y no para "lavar" una transgresión, pues, aunque se hacía según el ritual expiatorio, no existía tal expiación, se trataba sólo de una medida higiénica.

10. HENSHAW, RICHARD, A., *Female And Male. The Cultic Personal. The Bible And The Rest Of The Ancient Near East*, pp. 102-140.

11. VVAA, *Todo sobre Jerusalén bíblica*, pp. 58-68.

Por último, no podemos concluir sin hacer mención de una de las líneas de investigación de mayor fecundidad para el tema que estamos abordando: la comparación con los rituales de otras culturas.

Sobre la disponibilidad económica del oferente aparece en Lv. 5:7 la siguiente expresión: "...y si no dispone tu mano de suficiente dinero...", indicando a continuación que se podían traer tórtolas o pichones en su defecto. En egipcio tender la mano (*drt*) es sinónimo de generosidad; el verbo *dí* o *rdí*, formado en su ideograma por un antebrazo cuya mano tiene el pan, significa dar, ofrecer: compartir era, en una sociedad de servicio como la egipcia, el medio para alcanzar la felicidad.

Schökel¹² nos dice que el toro era en el holocausto señal de riqueza o buena posición (Gén. 32, 6; Ex. 20, 17), dándose, al menos en este punto, un evidente paralelismo con la ofrenda del toro/buey (*k3*) que aparece en los textos de las autobiografías funerarias egipcias y que constituía uno de los mejores manjares que se podían presentar; debemos deslindar bien, sin embargo, el campo funerario entre las dos culturas (los hebreos tenían prohibido el culto a los muertos), o los productos que podían acercarse a los espacios sacros. Por ejemplo, las aves (los textos egipcios no especifican cuáles) son objeto de ofrenda en ambas culturas, cosa que no ocurre con la cerveza pues, como bebida fermentada que es, está prohibida en el culto hebreo.

En el habitual estilo directo de Levítico, es Yahweh mismo quién habla a los hebreos a través de Moisés. Este mismo esquema lo encontramos en egipcio medio clásico, donde es el dios-faraón quien habla directamente a su pueblo por boca de sus funcionarios; así, el dibujo de la boca (signo R en egipcio) forma parte de la palabra que designa al título funcional por excelencia de la administración egipcia: *imy-R*, 'el que habla por boca de', que es la traducción aproximada del término.

Los egipcios y los hebreos compartían una misma concepción sobre el significado de las palabras y de los nombres de los objetos. Al igual que Yahweh al nombrar las cosas -en su caso al instituir un rito- le daba su plena realidad, los egipcios creían que a través del nombre (*RN*) y de la palabra emitida se formulaba una energía con la boca que daba acceso directo a la esencia de la cosa nombrada y a su plena estructura ontológica.

La expresión egipcia para la ofrenda hecha en nombre del rey, *htp-dí-nsw*, nos permite ejercicios comparativos entre la raíz egipcia *htp*, ampliamente polisémica (estar satisfecho, satisfacer, complacer, pacificar, calmar, paz, calmarse, altar, ofrenda...), y el sentido religioso que en Levítico tenían las ofrendas realizadas principalmente para restituir ciertas situaciones de transgresión, agradecer favores divinos, complacer a Yahweh, etc.

También, como en Egipto y en otras culturas próximas, el agua juega en Levítico (Lv. 14) un papel principalísimo como fuerza purificado-

12. L.A. SCHÖKEL, *Biblia del peregrino*, p. 231.

ra y regeneradora; este simbolismo se manifiesta en egipcio de una forma muy visible en la palabra *w'b* para sacerdote, representada por un cántaro vertiendo agua. Estos ejemplos son sólo indicativos de una línea de trabajo abierta y fértil que se nos antoja absolutamente necesaria.

Concluyendo, las ramificaciones investigadoras que nos sugieren los textos de Levítico son amplias: teoría sacrificial, la polémica sobre los sacrificios, el pecado y su relación con los rituales, el orden sacerdotal y los estudios anexos que comporta (vestimentas, objetos, rangos, funciones...), análisis comparativos y tipológicos...

En definitiva, creemos que Levítico es un texto fundamental para la filología, la historia o la etnología y, desde luego, es un documento imprescindible para quienes quieran introducirse en el rico y siempre matizado campo de los sacrificios.

Dirección de los autores:

Manuel Martínez Hermoso
C/ Autogiro, 47
41020 Sevilla (España)

Juan Carrillo Baena
C/ Cigüeña, 54 - 2º
41006 Sevilla (España)

BIBLIOGRAFÍA

ELIADE, M. (1994), *El mito del eterno retorno*. Altoy. Barcelona.

ELIADE, M. (1949), *Traité d'Histoire des religions*. Gallimard. París.

HENSHAW, RICHARD, A. (1954), *Female And Male. The Cultic Personal. The Bible And The Rest Of The Ancient Near East*. Pickwick Publications. Pennsylvania.

JEREMÍAS, J. (2000), *Jerusalén en tiempos de Jesús. Estudio económico y social del mundo del Nuevo Testamento*. Ediciones Cristiandad. Madrid.

LISOWSKY, G. (1966), *Konkordanz zum Hebräischen Alten Testament*. Deutsche Bibelgesellschaft. Stuttgart.

SANMARTIN, J. y SERRANO, J.M. (1998), *Historia Antigua del Próximo Oriente*. Akal. Madrid.

SCHÖKEL, L. A. (1996), *Biblia del peregrino*. Verbo Divino. Estella (Navarra).

VVAA (1973), *Todo sobre Jerusalén Bíblica*. Grijalbo. Barcelona.

VVAA (2001), *Nuevo diccionario de la Biblia*. Del Taller de Mario Muchnik.



Diputación de Huelva

ÁREA DE CULTURA

Arqueología