



Theologia

BIBLIA

**Identidad y función del macho
cabrío para Azazel según
Levítico 16**



David Asmat
Universidad Peruana Unión

RESUMEN

“Identidad y función del macho cabrío para Azazel según Levítico 16” – La dimensión total de la identidad y función del macho cabrío por Azazel, solo puede ser percibida si se contempla cada figura del Santuario desde una perspectiva tipológica que exprese su propio simbolismo y significado. Esta perspectiva permite ver al Santuario presentando a Dios actuando e interactuando con su creación. Pero esto es posible únicamente si el intérprete se aproxima al texto de la Escritura siguiendo el principio de *sola, tota y prima scriptura*. Desde esta perspectiva, el macho cabrío por Azazel es un símbolo típico en la solución al problema del pecado donde el primer beneficiario es el pueblo de Dios. El *yom kippur* anual incluía típicamente la eliminación del pecado y, por ende la de Satanás como su causa principal. Esta ceremonia ilustraba además, un conflicto de dimensiones cósmicas que trasciende el ámbito terrenal. Finalmente, la participación del macho cabrío por Azazel, en el *yom kippur*, muestra cómo el archienemigo de Dios debe comparecer ante el tribunal celestial y asumir él mismo su responsabilidad por su rebelión y transgresión, todo lo cual representa la vindicación final de los justos y de Dios mismo.

Palabras clave: Macho cabrío, transferencia, remoción, pecado, Azazel.

SUMMARY

“Identity and Function of the Goat for Azazel According to Leviticus 16” – The total dimension of the identity and function of the goat for Azazel, can only be perceived if each sanctuary figure is seen from a typological perspective that expresses its own symbolism and meaning. This approach allows us to see the sanctuary presenting God as acting and with His creation. But this is possible only if the interpreter approaches the Scripture text following the principle *sola, tota*

and prima scriptura. From this perspective the goat for Azazel appears as a typical symbol in the solution for the sin problem, where the first beneficiary is the people of God. The annual *yom kippur* typically included the removal of sin, and hence Satan as its main cause. The goat for Azazel's ceremony also illustrated a conflict of cosmic dimensions that transcends the earthly realm. Finally, the participation of the goat for Azazel on the day of *Yom Kippur* shows how the archenemy of God must appear in the heavenly court to assume the responsibility for his rebellion and transgression. All of which represents the final vindication of the righteous and God.

Keywords: Transference, removal, sin, Azazel, goat

IDENTIDAD Y FUNCIÓN DEL MACHO CABRÍO PARA AZAZEL SEGÚN LEVÍTICO 16

Introducción y discusión

Hay diferentes opiniones con respecto a la identidad y función del macho cabrío para Azazel de Lev 16. Los críticos¹ han cuestionado el origen de este y otros rituales.² Para ellos el principio de *sola, tota y prima scrip-*

¹Para una visión de la discusión metodológica existente, véase Ángel M. Rodríguez, "Hermenéutica contemporánea: cuestiones y problemas", en *Entender la palabra: interpretación adventista para el nuevo siglo: segundo Simposio Bíblico-Teológico Sudamericano*, ed., Merling Alomía et al. (Cochabamba, Bolivia: Editorial UAB, 2000), 8-9; Eta Linnemann, *Historical Criticism of the Bible: Methodology or Ideology?: Reflections of a Bultmannian Turned Evangelical* (Grand Rapids, MI.: Kregel, 2001), 83, 84, 114-123.

²John H Walton, Victor Harold Matthews, y Mark W Chavalas, *Comentario del contexto cultural de la Biblia: Antiguo Testamento* (El Paso, TX: Editorial

tura no es normativo.

Sin embargo, si se considera este principio y al Santuario como un eje conector,³ se habría logrado determinar el curso y entendimiento de este asunto, el del macho cabrío por Azazel, y otras verdades.⁴

Así, el resultado de la búsqueda, por definir la *identidad* y *función* del macho cabrío por Azazel, ha reflejado diversidad de metodologías y preconceptos.⁵ En primer lugar, algunos estudios se han concentrado en su simbolismo. Por ejemplo, se sugiere que Azazel es la

Mundo Hispano, 2004), 10, 13. Algunos críticos, bajo el principio de multiplicidad de fuentes, proclaman que el macho cabrío por Azazel se originó en pueblos vecinos.

³Roberto Ouro, *Old Testament Theology: The Canonical Key* (Zaragoza, Spain: R. Ouro, 2008), 30-34, 162; ver además, Fernando Canale, "Creación, Evolución y Teología: una Introducción a los Métodos Científicos y Teológicos" (Entre Ríos, Argentina: Editorial Universidad Adventista del Plata, 2009), 124-127.

⁴Norman R. Gulley, "Toward Understanding the Atonement", *Journal of the Adventist Theological Society* 1:1 (1990), 57-84; Fernando Canale, "Philosophical Foundations and the Biblical Sanctuary", *Andrews University Seminary Studies* 36:2 (1998) 184-186. El autor sostiene que el Santuario no debe ser reducido a un edificio simplemente, y que la conexión se realiza a través de las ideas de Dios y la naturaleza humana que participan esencialmente en el concepto de Santuario.

⁵La palabra hebrea אָזָזִי ocurre cuatro veces en Lev 16:8, 10 (2 veces), 26. J. C. Rylaarsdam, "Day of Atonement", ed., George A. Buttrick, *The New Interpreter's Dictionary of the Bible* (Nashville, TN: Abingdon Press, 1982), 1:315; Jacob Milgrom, *Leviticus 1-16*, Anchor Bible vol. 3 (Garden City, NY: Doubleday, 1991), 1021. En adelante AB. Véase también, G. R. Driver, "Three Technical Terms in the Pentateuch", *Journal of Semitic Studies* 1:2 (1956) 97.

antítesis de YHWH,⁶ un producto de la evaluación gramatical del texto.⁷ En segundo lugar, otros estudios se han concentrado en la etimología de la palabra derivada de la traducción Syriaca y Peshita, que interpretan el nombre de Azazel como resultado de una metatesis.⁸ Aquí se propone que en Lev 16:8, 10[2] y 26, se lea לעזאזל “dios fuerte”,⁹ describiendo el carácter simbólico del macho cabrío por Azazel.¹⁰ En tercer lugar, el macho cabrío por

⁶Ronald E. Clements, “Leviticus-Ruth”, en *The Broadman Bible Commentary*, ed. Clifton J. Allen, vol. 2 (Nashville, TN: Broadman Press, 1970), 2:45-46.

⁷Esto es reforzado por la literatura seudoeπίgrafa (1 Enoc y el Apocalipsis de Abraham). W. E. Nickelsburg, “Apocalyptic and Myth in 1 Enoch 6-11”, *Journal of Biblical Literature* 96:3 (1997) 383-405; Allen P. Ross, *Holiness to the Lord: A Guide to the Exposition of the Book of Leviticus* (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2002), 319; Roland de Vaux, *Instituciones del Antiguo Testamento* (Barcelona: Herder, 1976), 638.

⁸Ernst Würthwein, *The Text of the Old Testament: An Introduction to the Biblia Hebraica*, trans. Erroll F. Rhodes, 2da. ed. (Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1995) 109. El autor indica que una metátesis es el cambio en el orden de las palabras, en este caso, la י iría antes de la א. Véase también, Carl Schultz, “עזאזל”, *Dicionário Internacional de Teologia Do Antigo Testamento*, ed., R. Laird Harris, Gleason L. Archer, and Bruce K. Waltke (Sao Paulo, Brazil: Ediciones Vida Nova, 2001), 1099. En adelante DITAT.

⁹Se sugiere que לעזאזל y no עזאזל es la unión de ‘zz (ser fuerte)+’l (dios), calificativo que muestra la naturaleza simbólica, trascendente y espiritual de Azazel como “un dios fuerte”. Bernd Janowski, “Azazel”, en *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, ed. Karl Vander Toom, Bob Becking, and Pieter W. Vander Horst (Leiden, The Netherland: E. J. Brill, 1995), 241. En adelante DDD. Schultz, “עזאזל”, DITAT, 1099. Cf David P. Wright, “Azazel”, *The Anchor Bible Dictionary*, ed. David Noel Freedman (New Haven, London: Yale University, 1992), 1:536.

¹⁰T. H. Gaster, “Azazel”, en *The New Interpreter’s Dictionary of*

Azazel también es interpretado “abstractamente” como vehículo de eliminación.¹¹ No obstante esta postura se caracteriza por su analogía frente a rituales similares en el Antiguo Cercano Oriente (ACO).¹² Y en cuarto lugar, algunos han identificado la figura del macho cabrío por Azazel con Cristo. Esta postura señala que ambos machos cabríos estarían reflejando el ministerio de Cristo en dos fases.¹³

the Bible, ed. Goerge A. Buttrick, vol. 1 (Nashville, TN: Abingdon, 1982), 325, 327.

¹¹Algunos autores concuerdan con esta opinión: M. V. Van Pelt and W. C. Kaiser, Jr., “עִזָּאוֹל”, en *New International Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis*, ed. Willem A. Van Gemeren, vol. 3 (Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1997), 362-363. En adelante *NIDOTTE*; Aron Pinker, “A Goat to Go to Azazel,” *Journal of Hebrew Scripture* 7 (2000): 1-25; Wilhelm Gesenius, “עִזָּאוֹל”, en *Gesenius’ Hebrew and Chaldee Lexicon to the Old Testament Scriptures: Numerically Coded to Strong’s Exhaustive Concordance, with an English Index of More than 12,000 Entries*, ed. James Strong, trans. Samuel Prideaux Tregelles (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1994), 616, 617; John E. Hartley, *Leviticus*, ed. David A. Hubbard and Glenn W. Barker, vol. 4, *Word Biblical Commentary* (Dallas, TX: Word Books, 1992), 285. En adelante *WBC*.

¹²Ángel M. Rodríguez, “Paralelismos del Antiguo Cercano Oriente y la Biblia relacionados y el asunto de la revelación e inspiración”, *Theologika* 17:1 (2002), 35-38.

¹³Samuele Bacchiocchi, *Gods’s Festivals in Scripture and History, Part II: The Fall Festivals* (Berrien Springs, MI: Biblical Perspectives, 1996), 145, 146; Cf. Henry W. Soltau, *The Tabernacle, the Priesthood and the Offerings*, Illustrated ed. (Grand Rapids, MI: Kregel Publications, 1972), 453-459; Roy Lee DeWitt, *Teaching from the Tabernacle* (Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1988), 187, 188. Este autor comprende que el segundo macho cabrío simbólicamente representaba la resurrección de Cristo. No hay duda que este es

Puede notarse que los estudios realizados han sido planteados bajo: (1) adaptaciones culturales, (2) cuestionamiento de la revelación e inspiración del registro bíblico y (3) una consideración restringida de una posible visión escatológica del ritual.¹⁴ Por ello, el presente estudio tiene por objeto interpretar la participación del macho cabrío por Azazel, bajo el principio de *sola, tota y prima scriptura* y del Santuario como principio articulador.

Evaluación de la exposición

En esta sección se hará una breve revisión a los diversos intentos por explicar la función e identidad del macho cabrío por Azazel. La información, se ha organizado en dos grupos que pretenden abordar estos enfoques: (1) los estudios sobre la identidad de Azazel y (2) los estudios que abarcan el origen y la función del ritual del macho cabrío emisario.

un enfoque ampliamente espiritualista. Roy E. Gane, “¿Cuál era el papel del chivo emisario?”, en *Interpretación de las Escrituras, preguntas y respuestas*, ed. Gerhard Pfandl (Buenos Aires, Argentina: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2012), 154–156.

¹⁴Aquí Él hace referencia a la escuela: crítica, futurista, preterista y posmoderna, véase Larry L. Lichtenwalter, “Generation Angst and the Ethnical Paradox of Postmodernity”, *Journal of the Adventist Theological Society* 10:1-2 (1999) 459–474. La interpretación de la función e identidad típica y antitípica de Azazel, sin relación con una función expiatoria o cultural, ha venido a ser cuestionada como insostenible por las escuelas críticas. Nickelsburg, “Apocalyptic and Myth”, 383-405.

Estudios que consideran la identidad de Azazel

La palabra Azazel solo ocurre 4 veces en Lev 16.¹⁵ Los diversos estudios han señalado, hasta hoy, tres probables hipótesis respecto a su identidad. Estas son: (1) Azazel es el nombre de un ser demoniaco, (2) Azazel es el nombre de un lugar y (3) Azazel como Cristo.¹⁶ A continuación se analizarán las propuestas.

Azazel es el nombre de un ser demoniaco

La consideración de Azazel, como un ser demoniaco, es la postura más aceptada por algunos eruditos.¹⁷ Esta postura contempla un paralelo de contraste entre YHWH y Azazel que encuentra similitudes con los pueblos del

¹⁵La palabra aparece en los vv. 8, 10[2] y 26, siempre acompañada de la preposición inseparable *le*.

¹⁶Véase Howard Cooper, "Some Thoughts on 'Scapegoating' and Its Origins in Leviticus 16", *European Judaism* 41:2 (2008): 112-119; Gaster, "Azazel", *IDB*, 325, 327; Milgrom, *AB*, 3:1020, 1021; F. Duane Lindsey, *Leviticus*, en *The Bible Knowledge Commentary, an Exposition of the Scriptures by Dallas Seminary Faculty, Old Testament Based on the New International Version*, ed. Jhon F. Walkvoord and Roy B. Zuck (Canada: A Division of Scripture Press Publication, 1985), 197, 198; C. H. Toy, "Evil Spirits in the Bible", *Journal of Biblical Literature* 9:1 (1890) 18-30.

¹⁷Nobuyoshi Kiuchi, *Leviticus*, ed. Gordon J Wenham and David W. Baker, vol. 3, *Apollos Old Testament Commentary* (Nottingham, England: InterVarsity Press, 2007), 297; Gordon J Wenham, *The Book of Leviticus*, en *The New International Commentary on the Old Testament*, vol. 3 (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1979), 234.

ACO,¹⁸ donde el chivo emisario es una ofrenda para un demonio del desierto. Esta teoría también se ampara en la interpretación de la palabra שַׁעִירִים de Lev 17:7, de la raíz שַׁעִיר “sátiro, cabra demonio, cabra ídolo”,¹⁹ asociada con la idolatría en lugares desérticos.²⁰ Algunos han intentado asociar lingüísticamente estos términos, pero la evidencia para hacer una asociación es insuficiente.²¹ Otra asociación hecha es tomada extrabíblicamente de la literatura seudopégrafa (1 Enoc 6:7; 8:1; 9:6). Aquí Azazel es un ángel rebelde, líder de los ángeles caídos que corrompen a la humanidad (Cf. Gén 6:1), siendo puesto después bajo juicio (1 Enoc 10:4, 6; 13:1; 47:2-4 54:5; 55:4; 69:2), un juicio escatológico, donde enfrentaría su destrucción (1 Enoc 10:4-6).²²

¹⁸Mishnah, *Yoma*, 6:1. Cf. Rodríguez, “Paralelismos”, 35-38. Sugiriendo un formato similar al ritual hitita por la plaga. Entiéndase por ACO, Antiguo Cercano Oriente.

¹⁹Luis Alonso-Schökel, “שַׁעִיר”, *Diccionario bíblico hebreo-español* (Madrid: Trotta, 1994), 735.

²⁰Véase también, Calum Carmichael, “The Origin of the Scapegoat Ritual”, *Vetus Testamentum* 2 (2000), 178. El autor señala que, como parte de un mito tardío, Azazel era vinculado con un demonio que habitaba en el desierto, este mito asentaría más la conexión de Azazel con la palabra שַׁעִירִים, cf. Shmuel Ahituv, “Azazel”, *Encyclopaedia Judaica* (Jerusalem: Encyclopaedia Judaica, 1972 1971), 999-1002. En adelante *EncJud*. Parece que esta idea persistió hasta el siglo 15, puesto que se suponía al macho cabrío emisario siendo arrojado a un abismo donde residía Azazel, el cual era descrito como una cabra demonio.

²¹Véase Bradley Mclean, “On The Revision Of Scapegoat Terminology”, *Numen* 37:2 (1990), 169. El autor los acusa de paralelomanía. Cf. Ida Zattelli, “The Origin of the Biblical Scapegoat Ritual: The Evidence of Two Eblaite Texts”, *Vetus Testamentum* 48:2 (1998) 254-263.

²²William Shea, “Azazel in the Pseudepigrapha”, *Journal Adventist*

Esta postura presenta algunas objeciones. *Primero*, las presuposiciones filosóficas con las que el texto es abordado son naturalistas, nacidas en la filosofía kantiana.²³ *Segundo*, la información bíblica es re-interpretada a partir de una fuente de datos externa, como es el método de la crítica de las fuentes. Y *tercero*, se le niega al texto bíblico su valor histórico, como el hecho que Israel tenía por prohibición adorar otras deidades (Ex 20:2; Lev 17:7).

Azazel es el nombre de un lugar

Esta propuesta es sugerida por la *Mishnah*, según la cual Azazel es un lugar, al cual la tradición nombró Bet Hiddudo.²⁴ Por otra parte, la interpretación rabínica²⁵ vin-

Theological Society 13:1 (2002) 1-10. Esta interpretación fue sostenida por espacio de dos siglos. Cf. James C. Vanderkam, *Enoch and the Growth of an Apocalyptic Tradition* (Washington, DC: The Catholic Biblical Association of America, 1984), 125.

²³Raúl Kerbs, “La crítica del Pentateuco y sus presuposiciones filosóficas”, en *Inicios, paradigmas y fundamentos: estudios teológicos y exegéticos en el Pentateuco*, ed. Gerald A Klingbell (Libertador San Martín, Entre Ríos, Argentina: Editorial Universidad Adventista del Plata, 2004), 15-24; Gerhard F Hasel, *La interpretación de la Biblia* (Buenos Aires, Argentina: Ediciones SALT, 1986), 11-12.

²⁴Chaim Cohem, “Azazel”, en *The Oxford Dictionary of the Jewish Religion*, ed. Werblowsky, R. J. Zwi y Geoffrey Wigoder (New York: Oxford University Press, 1997), 88-89; véase también, Ahituv, “Azazel”, *EncJud*, 3:999-1002; *Mishnah* Yoma 6:6, 8.

²⁵Norman R. Gulley, *Systematic Theology*, vol. 1 (Berrien Springs, MI: Andrews University, 2003), 524. Un análisis sencillo, a esto, confiere que las interpretaciones producidas por medio de esta metodología dependía, en gran

cula a Azazel con la frase אל־ארץ גזרה “tierra inhabitada”, pero también con במדבר “desierto” (v. 22).²⁶ Esta misma idea se encuentra en el Tárgum Seudo-Jonatan que traduce לעזאזל, como באת תקיף וקשי דבמדברא דצוק דהוא בית הדורי “enviándolo a morir en un lugar áspero y duro en el desierto rocoso que es Bet-hadurey”.²⁷ Aunque, trata de asignársele un nombre propio al espacio geográfico,²⁸ con el fin de hallar un paralelo con el nombre YHWH, este no es sólo un nombre propio, sino también un ser personal. Por tanto, la interpretación de Azazel como un espacio geográfico se diluye al discrepar con la sintaxis del TM.²⁹ Tal vez, la principal observación a esta forma de interpretación sea el uso del estructuralismo/semiótico, que niega la génesis histórica del texto y la intención del autor.³⁰

medida, de una fuente de datos externa que era la tradición rabínica. Su finalidad, extraer el significado más allá del texto. Kerbs, “La crítica del pentateuco y sus presuposiciones”, 33. Lo cierto es que el texto no resulta ser una ventana histórica sino alegórica, volviéndose el texto nada más que un objeto.

²⁶Pinker, “A Goat to Go to Azazel”, 9; De Vaux, *Instituciones del Antiguo Testamento*, 637.

²⁷Para Acceder al Tárgum seudo-Jonatan, véase, Michael S. Bushell, *Bible Works 9* (Norfolk, VA: Bible Works, 2009), “Lev 16:10”. Driver, “Three Technical Terms”, 97. Ubicado a 12 millas al este de Jerusalén.

²⁸Driver, “Three Technical Terms”, 98. Lo vincula al arábigo. La a no es original y la l es una adición.

²⁹Alberto R. Treiyer, *The Day of Atonement and the Heavenly Judgment: From the Pentateuch to Revelation* (Siloam Springs, AR: Creation Enterprises International, 1992), 234.

³⁰Kerbs, “La crítica del Pentateuco y sus presuposiciones filosóficas”,

Azazel como Cristo

Algunos cristianos han visto, en el macho cabrío por Azazel, un símbolo de Cristo. Por ejemplo, Soltau dice que Cristo cargó los pecados del mundo y fue llevado a desolación, siendo cortado de la tierra de los vivientes para morir por nuestras faltas.³¹ No obstante, este argumento no es reciente, fue anteriormente propuesto por Tertuliano y Teodosio (s. IV),³² como un argumento en defensa de la naturaleza de Cristo contra los judíos.³³ Tertuliano dijo que los dos machos cabríos representan las dos naturalezas de Cristo: Uno es rechazado [el macho cabrío por Azazel] lo mismo que Cristo en la pasión, y el otro [el macho cabrío por YHWH] elevado al orden de la gracia.³⁴ Obviamente, estas declaraciones contradicen al texto bíblico. Esta interpretación está basada en Lev 16:5, 10, donde el macho cabrío por Azazel es identificado como ofrenda por el pecado, con

32nn. Cf. Tremper Longman III, "Literary Approaches to Old Testament", in *The Face of Old Testament Studies: A Survey of Contemporary Approaches*, ed. David W Baker and Bill T. Arnold (Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2004), 103-104.

³¹Soltau, *The Tabernacle, the Priesthood and the Offerings*, 453-459.

³²Joseph T. Lienhard, *Antiguo Testamento: Éxodo, Levítico, Números, Deuteronomio, La Biblia contada por los padres de la iglesia*, ed. Thomas C. Oden (Madrid: Ciudad Nueva, 2003), 3261-262.

³³Alexander Roberts y James Donaldson, ed., *The Apenicene Fathers: Translations of the writings of the fathers down to A. D. 325* (Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1978), 3:173.

³⁴Roberts y Donaldson, *The Apenicene Fathers*, 373.

potestad de expiar. Sin embargo, este no puede cumplir el rol de una ofrenda purificadora, y mucho menos realizar algún tipo de acto expiatorio. El primer aspecto a considerar es que Tertuliano no se pregunta si la Escritura es “racional”, pues él se sirve de ideas filosóficas griegas para interpretarla.³⁵ Su clave hermenéutica es su propia capacidad argumentativa,³⁶ pero, además, desde su punto de vista cognitivo, todo se reduce a una comprensión cristocéntrica en la cruz. Es decir, fuera de esta, no hay otras dimensiones de la salvación, de la gracia y del perdón ni más conocimiento de Dios.³⁷ De esta manera, se ve eclipsada, toda lectura escatológica dentro de la doctrina del Santuario. Se puede agregar, a esto, que la concepción de temporalidad analógica de Dios, y que la estructura del Santuario puede darnos una noción de cómo Dios interactúa con la humanidad. Así, en la figura del macho cabrío para YHWH, no sólo resalta la figura de Cristo, sino que el texto expresa que es el propio YHWH Dios, en el pleno sentido de la palabra pues al limitar esto, solo al evento de la cruz, no solo limita la tipología, sino condiciona la actividad de Dios.

No obstante, la clave para este problema proviene del propio texto. *Primero*, percibir el paralelismo de contraste, donde cada macho cabrío cuenta con un propietario. En *segundo* lugar, el macho cabrío para Azazel no

³⁵Raúl Kerbs, *El problema de la identidad bíblica del cristianismo, las presuposiciones filosóficas de la teología cristiana: desde los presocráticos al protestantismo* (Entre Ríos, Argentina: Adventus, 2014), 307, 308.

³⁶*Ibíd*, 307.

³⁷*Ibíd*, 585-7.

era sacrificado.³⁸ Ya que contrariamente a esto, actuaba como recipiente de remoción. *Tercero*, la participación de Azazel se inicia después de la purificación del Santuario.³⁹ En suma, Azazel jamás podría tipificar a Cristo, pues la evidencia textual no lo permite; además, porque el sacrificio del macho cabrío por YHWH, al representarlo, tipificaba un sacrificio de alto nivel y sin parangón.

Estudios que abarcan el origen y la función del macho cabrío emisario

Esta sección considera el ritual del macho cabrío emisario, considerando dos enfoques: (1) Su origen y función a partir del ACO y (2) El macho cabrío emisario como un objeto que va o que es enviado.

Origen y función a partir del ACO

Existe el argumento que sugiere que los judíos incorporaron el rito del macho cabrío emisario, tomándolo de las prácticas rituales del ACO posteriores al exilio.⁴⁰ Esta interpretación para Azazel, tuvo gran aceptación pues

³⁸Habían patrones específicos en cuanto a las ofrendas חטאת para que esta ejerza כפר. En este ritual ambos machos cabríos eran considerados como ofrenda חטאת antes del proceso de elección. Además, estas ofrendas comúnmente se caracterizaban por la imposición de manos, confesión, sacrificio y manipulación de sangre.

³⁹Bacchiocchi, *God's Festivals in Scripture and History*, 146; Gane, "¿Cuál era el papel del chivo emisario?", 155, 156.

⁴⁰E. Cundall, "Azazel", en *The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible*, ed. Ghapin Tenney Merrill, vol. 1 (Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1976), 426, 427.

solucionaba aparentemente la interpretación del macho cabrío emisario de Lev 16. Tal vez, como señala Cundall, su mayor base argumentativa residía en la interpretación de los descubrimientos arqueológicos.⁴¹ Asimismo, Feinberg refirió que este ritual encuentra su origen en la cultura cananea, donde un hombre era tomado como “chivo expiatorio” y que, al igual que el macho cabrío para Azazel, recibía las culpas y enfermedades de una persona o un grupo de personas, para luego llevarlas de regreso a una deidad airada que habitaba en el desierto.⁴² Bajo una dirección diferente, Bell desarrolla una interpretación de Azazel desde una perspectiva social del ritual, donde argumenta que el *chivo expiatorio* era un arquetipo de los complejos, culpas y liviandades en el individuo, quien termina en una catarsis terapéutica.⁴³ Bell le asigna

⁴¹*Ibid.* Cf. Kerbs, “La crítica del Pentateuco y sus presuposiciones filosóficas”, 15. Esta propuesta surge bajo el contexto de la propuesta filosófica de Kant, bajo el supuesto que la revelación sobrenatural es inconcebible. Y bajo estos presupuestos, solo se le podía atribuir a la Biblia un origen histórico-natural. Sobre el debate actual y el valor de los descubrimientos arqueológicos, en relación a la Biblia entre minimalista y maximalistas, véase también Ziony Zevit, “Three Debates about Bible and Archeology” *Biblica* 83:1 (2002) 1-27.

⁴²Charles Lee Feinberg, “The Scapegoat of Leviticus Sixteen”, *Bibliotheca Sacra* 460:115 (1958) 320-333.

⁴³Kerbs, “La crítica del Pentateuco y sus presuposiciones filosóficas”, 31. Esta tendencia de los métodos modernos de interpretación, aunque tratan de trabajar multidisciplinariamente enfocando las necesidades, preocupaciones y los esfuerzos de los seres humanos, ya que forman parte de su “historicidad”, son disciplinas excluyentes de lo sobrenatural y, por ende, descansan sobre los supuestos de la aplicación histórico-crítica. Gulley, *Systematic Theology*, 1:616. Esta aproximación también tiene implícito que la cultura tiene el mismo nivel que el texto bíblico.

un corte psicológico y humanista a su propuesta, dando a entender que este ritual puede haber sido también traído como resultado de una necesidad del pueblo para ese momento.⁴⁴ Obviamente, su interpretación social no admite la intervención divina y, menos aún, la interpretación típica de los elementos. Como se ha podido apreciar, la identidad del macho cabrío, para Azazel, ha estado dependiendo de las presuposiciones críticas.

Rodríguez destaca que, a pesar de estas comparaciones, los cultos de “sacrificios sustitutivos” hebreos mantienen su singularidad frente a ciertos paralelos con el ACO,⁴⁵ ya que la mayoría de esos pueblos hacían uso de la magia.⁴⁶ Asimismo, Harri-

⁴⁴Caterine Bell, *Ritual: Perspectives and Dimensions* (New York, Oxford: Oxford University, 1997), 360. Véase también, Baruch A. Levine, “René Girard on Job: The Question of the Scapegoat”, *Semeia* 33 (1985) 125-133; véase también, John B. Geyer, “Blood and the Nations in Ritual and Myth”, *Vetus Testamentum* 57 (2007), 1-20; Kenton L. Sparks, “Enūma Elish and Priestly Mimesis: Elite Emulation in Nascent Judaism”, *Journal Biblical Literature* 126:4 (2007) 625-648; Raymon Westbrook and Theodore J. Lewis, “Who Led The Scapegoat in Leviticus 16:21”, *Journal Biblical Literature* 127:3 (2008) 417-424. Meir Malul, “איִשׁ עֹזֵי (Leviticus 16:21), A Marginal Person”, *Journal Biblical Literature* 128:3 (2009) 437-442; Westbrook y Lewis, “Who Led The Scapegoat”, 417- 418.

⁴⁵Ángel Manuel Rodríguez, *Substitution in the Hebrew Cultus*, Andrews University Seminary Doctoral Dissertation 3 (Berrien Springs, MI: Andrews University Press, 1982), 2-4; Gerhard F. Hasel, “The Sanctuary and the Atonement II: The Day of Atonement”, in *The Sanctuary and the Atonement; Biblical, Historical, and Theological Studies*, ed., Arnold V. Wallenkamp and W. Richard Leshner (Washington DC: The Review and Herald Publishing Association, 1981), 120.

⁴⁶Rodríguez, *Substitution*, 118, 119.

son señaló, que la mejor explicación para Azazel es identificarlo por medio de su función de “completa eliminación”.⁴⁷

Por otro lado, es sabido que el mayor desafío es la evaluación de estos paralelos, sin la consideración del texto revelado. Y esto hace imprescindible de un método determinado. Al respecto para Ringgren y Vriezen se debe considerar algunos patrones al momento de abordar este tipo de similitudes: (1) conocer el carácter respectivo de cada religión,⁴⁸ (2) comprender que Israel compartía, de muchas maneras la cultura del ACO⁴⁹ y (3) que, sin embargo, era una entidad independiente.⁵⁰ De manera que, el estudiante de la Biblia no debe dejar de considerar que la evidencia interna del texto hebreo atestigua con un promedio de 433 textos, que Israel es una nación de características únicas.⁵¹

⁴⁷R. K. Harrison, *Leviticus: An Introduction and Commentary*, vol. 3, Tyndale Old Testament Commentaries (Downers Grove, Ill.: Intervarsity Press, 2008), 170. En adelante *TOTC*.

⁴⁸Helmer Ringgren, “Israel’s Place Among the Religions of the Ancient Near East”, *Supplements to Vetus Testamentum* 29 (1972) 1.

⁴⁹Th. C. Vriezen, “The Study of the OT and the History of Religion”, *Supplements to Vetus Testamentum* 17 (1969) 14–15.

⁵⁰Ángel M. Rodríguez, “Paralelismos del antiguo Cercano Oriente y la Biblia relacionados y el asunto de la revelación e inspiración”, *Theologika* 17:1 (2002), 15-16, véase también Peter Machinist, “The Question of Distinctiveness in Ancient Israel”, en *Essential Papers on Israel and the Ancient Near East*, ed. Frederick E. Greenspahn (New York: New York University Press, 1991), 425–426.

⁵¹Machinist, “The Questions of Distinctiveness”, 425-426.

El macho cabrío emisario como un objeto que va o que es enviado

El origen de esta propuesta se remite, en gran parte, a la discusión etimológica de la palabra עֲזָזָל, donde se indica la contracción de dos términos עַז “cabra” y אֲזַל “enviar lejos”, dando como resultado la expresión “chivo expiatorio”.⁵² Algunos, como Harrison, parecen apoyar esta moción.⁵³ Sin embargo, el entendimiento de עֲזָזָל, a partir de la unión de dos palabras, se desprende también de la interpretación subjetiva dada por el traductor de la LXX. No obstante, la manera en que la LXX interpreta el texto es entendiendo la descripción del animal como “un macho cabrío enviado lejos”.⁵⁴ Este entendimiento se observa en las recensiones griegas del siglo I, tales como: las versiones de Aquila y Teodosio⁵⁵ e Ibn Ezra.⁵⁶ Tal interpretación también se ve reflejada en la Vulgata Latina del siglo IV⁵⁷ la

⁵²Van Pelt y W. C. Kaiser, Jr., “עֲזָזָל”, *NIDOTTE*, 3:362; Janowski, “Azazel”, *DDD*, 240-244; Francis Brown, “לְעֲזָזָל” in *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon: With an Appendix Containing the Biblical Aramaic: Coded with the Numbering System from Strong’s Exhaustive Concordance of the Bible*, ed. Edward Robinson et al. (Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 1996), 736.

⁵³Harrison, *Leviticus*, 3:171.

⁵⁴Wright, “Azazel”, *ABD*, 1:536nn.

⁵⁵Julio Trebolle Barrera, *La Biblia Judía y la Biblia Cristiana* (Madrid: Editorial Trotta, 1993), 329-333; véase también Sidney Jellicoe, *The Septuagint and Modern Study* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1993), 74-94.

⁵⁶Van Pelt and W. C. Kaiser, Jr., “עֲזָזָל”, *NIDOTTE*, 3:363.

⁵⁷Würthwein, *The Text of the Old Testament*, 95-97.

cual traduce *caper emissarius*, lo que para Milgrom es una lectura diferente de la palabra לעזאזל por אזל + עז “cabra enviada o chivo emisario”, interpretación que apareció como “scapegoat” por primera vez en la traducción inglesa de Tyndale de 1530⁵⁸ y, posteriormente, en versiones como la *New International Version* de 1984 (NIV94) y *Today’s New International Version* (TNIV).

Esta interpretación, según Van Pelt y Kaiser, presentaría su primera complicación, pues la dificultad ahora es tratar de comprender por qué el macho cabrío es enviado contra sí mismo.⁵⁹ Mientras que el TM expone la identidad y el destino, la LXX no solo anula esta probabilidad sino que causa problemas sintácticos y semánticos en su comprensión. Lo que se evidencia al realizar la traducción literal de los versos 10a, 10c y 26. Es evidente notar que las traducciones descansan sobre la alegoría del texto que, a su entender, Azazel no es una persona, sino un lugar.

Exégesis del ritual

¿Qué podemos encontrar en torno al ritual del macho cabrío por Azazel? En *primer lugar*, Levítico 16 es el clímax de una estructura quiásmica⁶⁰ y también teológi-

⁵⁸Cooper, “Some Thoughts on ‘Scapegoating’”, 116; Baruch A Levine, *Leviticus* ארקיו, vol. 3, The JPS Torah Commentary (Leiden, Boston: Jewish Publication Society, 1989) 102.

⁵⁹Hartley, *Leviticus*, 4:237.

⁶⁰Gerald A. Klingbell, “El género olvidado: los textos rituales en el pentateuco”, en *Y Moisés escribió las palabras de YHWH: estudios selectos en el Pentateuco*, ed., Merling Alomía (Lima, Perú: Universidad Peruana Unión, 2004), 274-275. Véase también, Ángel M. Rodríguez, “Leviticus 16: It’s Literary Structure,” *Andrews University*

ca.⁶¹ Además su carácter judicial⁶² y expiatorio sin parangón, lo señalan como el ritual más importante y de mayor significado en el culto hebreo.⁶³ Aquí, a diferencia de los servicios diarios la distinción entre lo santo y lo profano, lo limpio y lo contaminado⁶⁴, alcanza una escala mayor en la restauración de la relación entre Dios y su pueblo.⁶⁵ En ese día, se vislumbraban dos procesos bien definidos: (1) la purificación del Santuario y, (2) la participación del macho cabrío por Azazel.⁶⁶ La participación del macho cabrío por Azazel⁶⁷ en el día de la expiación era exclusiva (Lev 16:5, 10, 15-17, 20-22)⁶⁸ e igualmente su relación con los términos *הטאת* “pecado u ofrenda por el pecado” y *כפר* “expiar”.⁶⁹ Por eso, la

Seminary Studies 32:2 (1996), 269–286; Christopher R. Smith, “The Literary Structure of Leviticus”, *Journal for the Study of the Old Testament* 70 (1996) 17–32.

⁶¹Ouro, *Old Testament Theology*, 162.

⁶²Richard M. Davidson, “The Good News of Yom Kippur”, *Journal of the Adventist Theological Society* 2:2 (1991) 12.

⁶³Miguel Ángel Tabet, *Introducción al Antiguo Testamento I: Pentateuco y libros históricos* (Madrid: Ediciones Palabra, 2004), 223.

⁶⁴Wenham, *NICOT*, 3, 3:227, 228.

⁶⁵Susan Niditch, *Ancient Israelite Religion* (New York: Oxford University Press, 1997), 106.

⁶⁶Rodríguez, *Substitution*, 113.

⁶⁷En otras literaturas la terminología empleada es chivo expiatorio. Ver, Harrison, *Leviticus*, 3:171.

⁶⁸Ross, *Holiness*, 318-321.

⁶⁹Véase, Cooper, “Some Thoughts on ‘Scapegoating’”, 115. Define la función del macho cabrío por Azazel como un vehículo para la descarga psi-

participación del macho cabrío por Azazel no debe ser estudiada de manera aislada o independientemente al día de la expiación ni mucho menos de su entorno al santuario.⁷⁰

Análisis de la dinámica ritual

La evaluación de Levítico 16 es un trabajo complejo, sobre todo, las secciones en las que participa el macho cabrío para Azazel (vv. 6-10, 20-22). No obstante, una lectura cuidadosa de cada sección le permite al lector visualizar tanto una secuencia de paralelos⁷¹ así como un contraste de tiempo.⁷² Al respecto, Milgrom,

cológica; Cf. Roy Gane, "Schedules for Deities: Macrostructure Of Israelite, Babylonian, And Hittite Sancta Purification Days", *Andrews University Seminary Studies* 36:2 (1998), 233; Corinna Körting, "Theology of Atonement in the Feast Calendar of the Temple Scroll", *Scandinavian Journal of the Old Testament* 18:2 (2004), 241; Levine, "René Girard on Job: The Question of the Scapegoat", 128. El autor discute un estudio comparativo, donde Job es comparado con el macho cabrío vivo enviado al desierto. Este autor trabaja bajo la presuposición de metodologías modernas que mantienen enfoques sociológicos y antropológicos, pero que niegan la supernaturalidad de la revelación escrita.

⁷⁰Harrison, *Leviticus*, 3:67.

⁷¹Para una discusión, respecto a la complejidad de la estructura de Levíticos 16, véase: Rodríguez, "Leviticus 16: It's Literary Structure", 269-286; Derek Tidball, *Levítico* (Barcelona: Publicaciones Andamio, 2009), 246; Hartley, *Leviticus*, 4:224, 225; Wenham, *NICOT*, 3:228.

⁷²Adele Berlin, *The Dynamics of Biblical Parallelism* (Bloomington, IN: Indiana University Press, 1985), 35-53; W. Th. van Peursen, *The Verbal System in the Hebrew Text of Ben Sira*, *Studies in Semitic languages and linguistics* (Leiden; Boston: Brill, 2004), 41:155. El *Yiqtol* y *Weqatal* indica actividad reiterativa.

Kiuchi, Rodríguez, Gorman y Klingbeil señalan que la estructura de Levítico 16 puede ser evaluada por secciones, las cuales pueden ser aparentemente repetitivas, formando paralelismos quiásmicos, antitéticos y sintéticos.⁷³ Por ello, se evaluará la estructura de las secciones que contienen la participación del macho cabrío por Azazel, su desarrollo y dinámica ritual en dos etapas.

Estructura y desarrollo de la dinámica ritual I (vv. 6-10)

La primera alusión al macho cabrío por Azazel ocurre en los versículos 6-10, los cuales resumen, sin proveer una descripción minuciosa, todo el ritual anual. Esta sección puede estructurarse a modo de paralelo antitético,⁷⁴ resumiendo todo el proceso ritual⁷⁵ del siguiente modo:

⁷³Para apreciar la amplia propuesta estructural, véase Kiuchi, *Leviticus*, 3:292. Cf. Rodríguez, "Leviticus 16: It's Literary Structure", 270; Milgrom, *AB*, 3:1059-1060; el autor estructura el ritual en 8 secciones; véase, Frank Gorman, *The Ideology of Ritual; Space, Time and Status in the Priestly Theology*, JOSTsup 91 (Sheffield: JSOT Press, 1990), 74-75; Klingbeil, "El género olvidado", 292.

⁷⁴Gorman, *The Ideology of Ritual*, 74; véase también, Frank H. Gorman, *Divine Presence and Community: A Commentary on the Book of Leviticus*, International Theological Commentary (Grand Rapids, Mich.; Edinburgh: Wm. B. Eerdmans ; Handsel Press, 1997) 3:95; Rodríguez, *Leviticus 16: Its Literary Structure*, 274. El autor identifica en los vv. 8-10a, un quiasmo antitético a manera de *pivot*. Véase, Roy Gane, *Altar Call* (Berrien Springs, MI: Diadem, 1999), 250. Si Dios podía ser poseedor de un macho cabrío, era más que obvio que su contraparte paralela tenga la misma facultad de hacerlo.

⁷⁵Wenham, *NICOT*, 3:230.

- a Y presentará ... el novillo como ofrenda por el pecado חטאת (v. 6a)
- b Expiación por sí y por su casa וְכִפֵּר בְּעֵדוּ וּבְעֵד בֵּיתוֹ (v. 6b)
- c Los dos machos cabríos ante YHWH וְהֶעֱמִיד אֹתָם לִפְנֵי יְהוָה פְּתַח אֹהֶל מוֹעֵד (v.7)
- d Una suerte para YHWH לַיהוָה אֶחָד גּוֹרָל (v. 8b)
- e Y una suerte por Azazel וְגוֹרָל אֶחָד לְעֶזְאֵזֶל (v. 8c)
- d' Suerte por YHWH-ofrenda por el pecado לַיהוָה וְעֵשָׂהוּ חַטָּאת (v. 9c)
- e' La suerte por Azazel הַגּוֹרָל לְעֶזְאֵזֶל (v.10a)
- c' Lo presentará vivo delante de YHWH וְעֶמְד־חַי לִפְנֵי יְהוָה (v.10b)
- b' Para hacer expiación sobre él וְעֶמְד־חַי לִפְנֵי יְהוָה לְכַפֵּר עָלָיו (v.10c)
- a' Para enviarlo a Azazel al desierto o המדברה לְעֶזְאֵזֶל הַמִּדְבָּרָה (v.10d)

La evaluación nos muestra que el paralelo *a/ / a'* evidencia un desarrollo de actividades e ideas opuestas. En el carácter antitético del paralelo *a/ / a'*, se observa al becerro presentado y ofrecido delante de YHWH, cumpliendo la función propiciatoria en favor de Aarón y su casa,⁷⁶ mientras que el macho cabrío vivo no era sacrificado sino enviado a un lugar desolado, lejos de la presencia de YHWH y perdiendo toda vinculación como ofrenda.⁷⁷ Al respecto, Treiyer ve una asociación temática del uso de la palabra Azazel con los términos המדברה “al desierto” del v.10 y הרזג קרא־לא “tierra deshabitada” del v. 22. Él sugiere que estas referencias sindicadas tradicionalmente al desierto, como un lugar donde habitan

⁷⁶Kiuchi, *Leviticus*, 3:296.

⁷⁷Levine, *Leviticus*, 3:103.

los demonios (Isa 13:21; 34:14; Baruc 4:35; Tobías 8:3; Mat 12:34; Luc 11:24; Apo 18:2; Yoma 6:2).⁷⁸ No obstante, el macho cabrío enviado para Azazel no tiene la finalidad de rendir tributo o pago alguno a un demonio del desierto, una práctica contraria a la teología hebrea (Lev 17:7).⁷⁹ Sino, que por medio de este rito también podía evidenciarse una posible pugna de dominios entre YHWH y “Azazel”.⁸⁰

El paralelo *b/ / b'*, se contrasta en el uso del verbo *kipper*. En *b* (v. 6b), estando este verbo relacionado con el novillo, anexado a su sacrificio y a la manipulación de la sangre. Por otro lado en *b'* (v. 10b), *kipper* se relaciona con el macho cabrío para Azazel, sin evidenciar sacrificio, pero sí con la imposición de manos. En *b*, la fórmula כפר בעדו “expiar en favor suyo” alude a un acto intercesor⁸¹ en favor del sacerdocio aarónico, procedimiento establecido en Lev 4:31. Asimismo, el v. 30, indica que la manipulación de sangre tenía un propósito beneficiario por medio de un garante.⁸² Por otro lado, el uso de la construcción על + כפר “expiar sobre”, en Levítico 16, a diferencia de los textos de Lev 4:20, 26, 31, 35; 5:6,

⁷⁸Treiyer, *The Day of Atonement*, 234.

⁷⁹ Juan Luis de León, *Levítico: Comentario a La Nueva Biblia de Jerusalén* (Bilbao, España: Editorial Desclée de Brouwer, 2006), 190.

⁸⁰*Ibid.* El autor alude a este rito como un proceso de eliminación.

⁸¹Alonso-Schökel, “דעב”, *DBHE*, 125.

⁸²Hartley, *Leviticus*, 4:237. Aunque el autor asiente que el término es muy controvertido, identifica el objeto del verbo como el objeto de la proposición, que a saber son: la acción “chivo para Azazel” y la preposición “para con Aarón”. Véase, Milgrom, *AB*, 3:1018.

10, 13, 18, 26 indicaría un uso metafórico, en el sentido de afrontar una obligación.⁸³ No obstante, el uso de כפרו + בעד “expiar en favor suyo” en *b*, alude a un sacrificio expiatorio donde el sumo sacerdote era capacitado para actuar en su favor y, a su vez, podía ser como intercesor del pueblo (vv. 6, 11, 17 y 24).⁸⁴ Este contraste en la terminología puede evidenciar dos fases o procesos distintos bien marcados durante el año.

Así, el paralelo *c*/*c'* presenta también una diferencia antitética. En *c* se aprecia la acción וּלְקַח אֶת שְׁנֵי הַשְּׂעִיִּים וְהַעֲמִיד אֹתָם לִפְנֵי יְהוָה “Entonces tomará a los dos machos cabríos y los presentará delante de YHWH”. Los dos machos cabríos, aun sin designación de funciones, pueden ser interpretados como igualmente consagrados para la tarea de purificar.⁸⁵ Mientras que *c'* identifica solo a uno de ellos para ser presentado sacrificado delante de YHWH, indicando una función definida. Además, tanto en *c*/como en *c'* el personaje común es YHWH, pues se enfatiza que ambos machos cabríos son presentados delante de Dios a la puerta del tabernáculo.

Finalmente, el paralelo *d* *e*/*d'e'* prescribe el proceso גּוֹרֵל “suertes” con mediación divina.⁸⁶ Uno como ofrenda por הַאֲטָה para YHWH y el otro para Azazel. En este paralelo, se percibe la forma de asignar funciones

⁸³Bruce K. Waltke and Michael P. O'Connor, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1990), 217.

⁸⁴Hartley, *Leviticus*, 4:236.

⁸⁵Tidball, *Levítico*, 249.

⁸⁶Roy Gane, *Ritual Dynamic Structure* (Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2004), 120.

por medio de “suerte”. Taggar-Cohen⁸⁷ señala que el acto de escoger por medio de suerte era también un procedimiento común en el ACO,⁸⁸ no implicando una decisión arbitraria humana,⁸⁹ sino una decisión divina (Nm 33:54). El quiasmo antitético concentrado se cierra con la lectura del texto y los dos elementos contrapuestos, dos sustantivos nominales los cuales son: Azazel y YHWH. En este paralelo, el uso de la preposición ל para ambos personajes, resulta ser paradójico. No obstante, su función sintáctica indica que esta debe ser traducida como “en lugar de”.⁹⁰ Además, Kiuchi observa que el rol de ellos puede también relacionarse con que un macho cabrío está en relación al Santuario de Dios y, el otro al pueblo al cargar con sus pecados.⁹¹ Esta antítesis se torna más fuerte, si se observa la dinámica empleada con cada uno. Levine señala que hay derramamiento de sangre del macho cabrío para YHWH, mientras que el macho cabrío para Azazel, era una especie de *kipper*, “expiación”, sin el uso del elemento “sangre”.⁹²

⁸⁷Ada Taggar-Cohen, “The Casting of Lots among the Hittites in Light of Ancient Near Eastern Parallels”, *Journal of the Ancient Near Eastern Society* 29 (2002) 97.

⁸⁸Véase, Erhard S. Gerstenberger, *Leviticus.*, vol. 3, The Old Testament Library (Louisville, KY: Westminster John Knox Pr, 1996), 219; véase Herbert Danby, trad., *Mishnah* (Londres: Oxford: Oxford University Press, 1933), *Yoma* 6:1.

⁸⁹Taggar-Cohen, “The Casting of Lots”, 97.

⁹⁰Brown, “ג”, 515; véase también Treiyer, *The Day of Atonement*, 45; Hasel, 123.

⁹¹Kiuchi, *Leviticus*, 3:298.

⁹²Levine, *Leviticus*, 3:103.

Estructura y desarrollo de la dinámica ritual II (*vv. 20c-22*)

Esta sección muestra la participación dinámica del macho cabrío por Azazel. Rodríguez percibe que los versos 20c-22 identifican una doble estructura quiásmica antitética (*abca'b'* y *a'xa''*), donde el énfasis de cada uno es distinto pero complementario.⁹³ Vea la siguiente estructura:

	<i>a</i>		החי והקריב את השעיר החי “Entonces presentará el macho cabrío vivo” (v. 20c)
			<i>b</i> וסמך אהרון את שתי [ידיו] (ידיו) על ראש השעיר החי “Y Aarón pondrá ambas manos sobre la cabeza del macho cabrío vivo” (v. 21a)
1		-----▶	<i>c</i> והתודה עליו את כל עונת בני ישראל ואת כל פשעיהם לכל חטאתם “Y confesará sobre él todas las iniquidades de los hijos de Israel y todas sus transgresiones, todos sus pecados” (v. 21b)
			<i>b'</i> ונתן אתם על ראש השעיר “Y colocándolos sobre la cabeza del macho cabrío” (v. 21c)
			<i>a'</i> ושלח ביד איש עתי המדברה “lo enviará al desierto por mano de un hombre destinado para esto” (v. 21d)
2		-----▶	<i>x</i> Y el macho cabrío llevará sobre sí todas las iniquidades de ellos a una tierra desolada (v. 22a)
	<i>a''</i>		<i>Y</i> el hombre soltará al macho cabrío en el desierto (v. 22b)

En esta sección se puede apreciar 2 estructuras quiásmicas, cada una con su propio énfasis. El primero se concentra en dos aspectos (1) el modo de con-

⁹³Rodríguez, “Leviticus 16: It’s Literary Structure”, 280.

fesión y (2) la descripción del agente contaminante colocado sobre el macho cabrío por Azazel. El centro del segundo quiasmo se presenta como complemento del primero, al señalar dos aspectos (1) la alusión al agente contaminante y (2) la acción de cargar a manera de recipiente.

El paralelismo *a//a’//a’’*, exhibe tres verbos de movimiento que describen la causa e intensidad de la acción: presenta, envía y suelta. Esta estructura literaria puede ser formulada describiendo tres espacios diferentes, tres momentos distintos y dos agentes participantes. Tal combinación de elementos es ejecutada, produciendo cada uno un resultado independiente y, expresado mediante un triple paralelo, como se lo expresa en el cuadro siguiente.

Evaluación literaria del paralelo *a//a’//a’’* en Lev 16:20c-22

Texto y paralelo	Verbo de acción		Agente		Espacio		Objeto		Resultado
20c	<i>a</i>	הוקריב	+	Aarón	+	En el santuario	+	=	Presentación
21d	<i>a’</i>	ושלח	+	Aarón + hombre	+	ruta al desierto	+	Macho cabrío	= Expulsión
22b	<i>a’’</i>	ושלח	+	Hombre?	+	En el desierto	+	=	Abandono

Las líneas *b//b’* exponen el método de transferencia “la imposición de manos” sobre la cabeza del macho cabrío por Azazel. Milgrom señala que la imposición de manos puede entenderse como una transferencia de funciones, donde la imposición de manos determinaba su condición de “transporte” por confesión.⁹⁴ Pues a di-

⁹⁴Milgrom, *AB*, 3:1041.

ferencia del servicio diario, donde se imponía una mano (Lev 4:4, 24, 29, 33), aquí eran impuestas ambas manos al macho cabrío por Azazel (Lev 16:21). El centro *c*, del primer quiasmo evidencia el propósito de la confesión al considerar el elemento de transferencia. Ahora bien, la combinación “את כל־עונת בני ישראל ואת כל־פשעיהם לכל־הטאתם” “Todas las iniquidades de los hijos de Israel y todas sus transgresiones, todos sus pecados” es análoga al v. 16 “מטמאת בני ישראל ומפשעיהם לכל־הטאתם” donde discute el empleo de la palabra “iniquidades” en el v. 21, en lugar de la palabra “impurezas”. No obstante, esto no debería ser una dificultad mayor, puesto que estas palabras en el AT son utilizadas en forma análoga. Por ejemplo, Lev 17:15-16 usa de manera intercambiable estas palabras, donde la condición de impureza es también considerada como iniquidad.⁹⁵

Asimismo, en Lev 5:3, 17 la condición de impureza e iniquidad surge del concepto de pecado como el acto generador de la condición de impureza. Por lo tanto, el acto de rebelión, yerro y pecado se ven contenidas en el uso de la expresión impureza o iniquidad, implicando todas las formas humanas (especialmente voluntarias y conscientes) de violentar la Ley de Dios (cf. Sal 38:5, 19; Lam 3:40, 42).⁹⁶ Por lo cual, la confesión en el v. 21 sobre el macho cabrío emisario involucra tres tipos de contaminación: הִטָּאת los de Lev 4-5:13, en שגגה Lev 5:15-26, 6:7 y las טמאה, en Lev 12, 14-15.⁹⁷ Pero cabe resaltar que eran perdonados solo los pecados

⁹⁵Fuera del Pentateuco el texto que también posee este intercambio de conceptos es Isa 6:6-7.

⁹⁶León, Levítico, 190, Cf. John H. Hayes, “Atonement in the Book of Leviticus”, *Interpretation* 52:1 (January 1998) 13.

⁹⁷Treiyer, *The Day of Atonement*, 61

confesados, por ello debía el pueblo mantenerse aquel día suplicante (Lev 23:29)

Por otro lado, el centro *x*, del segundo quiasmo, señala que el macho cabrío carga sobre sí todo el agente contaminante, extraído del Santuario y llevándolo lejos. La triple referencia a un lugar desértico o desolado, entre los vv. 20c-22, puede implicar eliminación total e imposibilidad de contaminación tras el rito, al no interactuar con nada ni con nadie.

Espacio ritual: interacción dinámica de sus elementos

De acuerdo a Soltau, el espacio de presentación del macho cabrío por Azazel era muy cerca al altar del holocausto, objeto donde se ofrecían las víctimas y se asperjaba la sangre.⁹⁸ En este espacio, se observa la presentación de ambos machos cabríos. El uso del verbo העמיד, en la voz *Hiphil*, le asigna un sentido preparatorio.⁹⁹

Por otro lado, el uso de la frase יהוה לפני "delante de YHWH", que ocurre unas 139 veces en el Pentateuco, comprende el acto de comparecer, considerando que debían pasar por el escrutinio divino.¹⁰⁰

⁹⁸Soltau, 71; David Bonilla, *Manual del Tabernáculo* (Miami: Gospel Press, 2009), 123-128.

⁹⁹Levine, *Leviticus*, 3:102. El macho cabrío vivo era movido cerca al altar del holocausto, así como las otras ofrendas presentadas. Esto debe ser comprendido en armonía con el uso del verbo בירקה "acercarse".

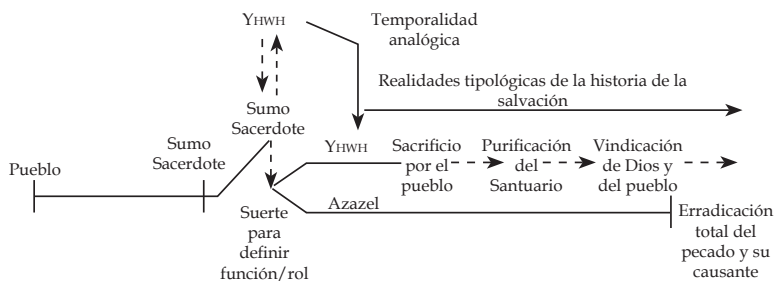
¹⁰⁰S. Bushell, BW 9. La frase aparece 3x en el Génesis, 21x en Éxodo, 57x Levítico, 35x en Números y 24x en Deuteronomio. La frase ינפל הוהי puede estar sugiriendo comparecencia, rendir cuentas o ser evaluado.

En este espacio, se percata la asignación de funciones a cada macho cabrío, donde uno sería ofrenda תָּזָח (sacrificado) y el otro receptor de la acción *kipper*. Así el macho cabrío por Azazel, al cargar los pecados del pueblo en dirección al desierto, estaría indicando el retorno de este mal a su punto de origen.¹⁰¹

Aunque existen realidades antitípicas encapsuladas en este ritual, la manera cómo Dios actúa desde un enfoque temporal analógico, se hace claramente evidente en el proceso tipológico de salvación en el *Yom kippur* típico. Todo lo cual es una clara representación de un *Yom kippur* escatológico.

El siguiente gráfico pretende mostrar la dimensión vertical y horizontal de la interacción divina en pro de la salvación de su pueblo.

Diagrama N° 1: Interacción dinámica de las realidades típicas que rodean la participación del macho cabrío por Azazel



Dios, aun en el simbolismo tipológico del día de la expiación, demostró su interacción con la humanidad. El diagrama muestra la manera cómo Dios actúa frente a la

¹⁰¹Rodríguez, *Substitution*, 118, 119.

problemática del pecado. Pero, además, se puede observar la interacción dinámica de Dios con su pueblo y en la historia. Así, aquel día la purificación mostraba típicamente cómo es que Dios, quien mora en el Santuario, asume la tarea de dar solución al problema del pecado, a fin de ser él mismo vindicado. En cambio, el macho cabrío por Azazel, bajo esta coyuntura, ahora afronta delante del trono de Dios el veredicto divino en favor de los que ahora son considerados como justos; en tanto que Azazel es tenido como culpable.

Interpretación tipológica de la identidad y función del macho cabrío por Azazel

Creemos que la evaluación del texto, hecha anteriormente, nos permite considerar algunos elementos respecto a Azazel. La contraposición nos permite identificar a עֶזְאֵזֶל como un ser personal. Además, la consideración del uso de la preposición לְ como “en lugar de”, permite traducir la frase completamente como “en lugar de Azazel”, a cambio de “para Azazel”.¹⁰² Al respecto, se observan dos detalles (1) Azazel es un ser personal y (2) el macho cabrío vivo, simbólicamente, toma el lugar de este. Estas consideraciones nos permiten argumentar, en tal sentido, que el macho cabrío vivo estaría tipológicamente representando al archienemigo de Dios, Satanás, frente a un inminente juicio ejecutivo.¹⁰³

¹⁰²Treyer, 44, 45; ver también, Hasel, 125

¹⁰³Alfred Eedersheim, *The Temple, Its Ministry and Services* (Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1994), 253-256; Bacchiocchi, *God's Festivals in Scripture and History*, 2:145; Gane, *Altar Call*, 250, 251. Cf. Soltau, 453-462

Puesto que el AT muestra que Satanás es comúnmente adverso y maligno contra el pueblo de Dios, valiéndose de sus artimañas para colocarlo en rebelión contra él (Apo 12:10). Además, se define claramente que la función de Satanás es de acusador frente a escenas de juicio, como lo ilustra comúnmente el AT (Zac 3:1; Dt 19:16-21). Es, en esa misma dirección, que la literatura seudoepígrafa, que no es nuestra principal fuente de datos, sigue la interpretación hebrea original, con respecto a la figura de Azazel (1 Enoc 8:1). Pues ella lo presenta como un ser que se rebela abiertamente contra Dios,¹⁰⁴ pero, a su vez, como quien debe enfrentar al final el juicio divino (1 Enoc 10:4, 6; 13:1; 47:2-4 54:5; 55:4; 69:2).

El juicio contra este puede verse en la imposición de manos, como un acto simbólico de transferencia¹⁰⁵ de las עונות “iniquidades”, פשעיהם “rebeliones” y חטאתם “pecados” de los hijos de Israel. Este proceder describe un sentido judicial escatológico, ya que el macho cabrío por Azazel habría de cargar y afrontar simbólicamente la responsabilidad por las culpas del pueblo de Dios¹⁰⁶ y ser enviado a la destrucción. En 1 Enoc 10 también se alude un juicio escatológico al

¹⁰⁴Daniel Olson, *Enoch a New Translation* (North Richard Hills, TX: BIBAL Press, 2004), 10.

¹⁰⁵Rodríguez, *Substitution*, 137-138, cf. M. L. Andreasen, *El Santuario y su servicio* (Buenos Aires: Asociación Casa Editora Sudamericana, 1979), 155-156. El autor contempla que el Yom Kippur, de Lev 16, refleja el juicio en el final de los tiempos donde, después de ser el resarcimiento de los justos, Satanás será castigado.

¹⁰⁶Ángel M. Rodríguez, “Transfer of Sin in Leviticus” en *The Seventy Weeks, Leviticus, and the Nature of Prophecy*, ed. Frank B. Holbrook, vol. 3 (Washington, DC: Biblical Research Institute, 1986), 169-197, 187.

ángel rebelde,¹⁰⁷ y así como la razón, por haber inducido al pecado a los hombres (1 Enoc 8:1; 9:6). El posible paralelo, con Levítico 16, se encontraría en el acto de colocar las faltas del pueblo de Israel sobre el macho cabrío vivo, indicando de esta manera que todo el daño causado será puesto sobre Satanás, como lo arguye también 1 Enoc.

En suma, cuando el macho cabrío vivo es enviado al desierto, se lo envía para morir como parte de la sentencia de su juicio. Este exilio puede verse también representado en Apo 20, donde luego de mil años, un período de exilio o destierro, el ángel rebelde encontraría la muerte.¹⁰⁸ Muerte que repercutiría, simbólicamente, en la restauración de la relación de Dios con su pueblo, es decir, su resarcimiento y la promesa de la eliminación total del pecado (Mal 4:1).¹⁰⁹ De esta manera, el cosmos es limpiado y hecho todo nuevo, tal como lo suponía el ritual del *Yom Kippur* al final del año. Pero con una gran diferencia, la pureza y la restauración no serán pasajeras, sino eternas.¹¹⁰

¹⁰⁷James C. Vanderkam, *Enoch and the Growth of an Apocalyptic Tradition* (Washington, DC: The Catholic Biblical Association of America, 1984), 125.

¹⁰⁸Del mismo modo, la Escritura, ya en un juicio escatológico, muestra, al mismo Satanás, recibiendo juicio (Apo 19:20) como lo hacía el macho cabrío por Azazel al ser colocado en la presencia del Señor y al recibir las culpas de los hijos de Israel, para luego ser enviado a un lugar desértico, figura que también es desarrollada en Apo 20:1-3 atando y arrojando a Satanás por espacio de mil años, esta misma imagen se repite constantemente en el ritual del día de la expiación en el Santuario hebreo en los vv. 10, 21(2 veces). Donde perdería la vida (Lev 16:21; Apo 20:7-9).

¹⁰⁹Gorman, *The Ideology of Ritual*, 98.

¹¹⁰Leslie Hardinge, *With Jesus in His Sanctuary* (Harrisburg, Pennsylvania: American Cassette Ministries, 1991), 544-545.

Conclusión

Las asunciones, del método histórico-crítico, han generado y seguirán generando tensiones fuertes y destructivas en la interpretación bíblica.¹¹¹ Al cuestionar los conceptos de revelación e inspiración de la Escritura, no se obtendrá más que interpretaciones no trascienden lo folklórico, tradicional, social o especulativo. Si el ritual del macho cabrío por Azazel es considerado como una mera inserción evolucionada de pueblos coetáneos,¹¹² será imposible percibir su naturaleza histórica y tipológica con respecto al plan de salvación. Por eso, la interpretación más adecuada de la identidad y función, del macho cabrío por Azazel, es comprenderla dentro de su marco tipológico y proléptico apropiado. Entonces, las realidades del Santuario, juegan un papel esencial en la comprensión del plan de salvación, las cuales no pueden ser entendidas sin considerar la obra de Cristo en su Santuario como principio generador básico articulador. Por lo tanto, en lo que al macho cabrío por Azazel se refiere, este representa al archienemigo de Dios quien, revestido de esta figura tipológica, aparece de este modo en armonía con la lectura sintáctica y semántica de la Escritura. De esta manera, él es mostrado en inferioridad de poder, destinado a recibir y cargar, sobre sí, todo el pecado que él mismo provocó como parte de la retribución de sus actos, durante el día de la expiación. Pero que, además, señala que todo esto resultará en su cumplimiento al final del *Yom Kippur* escatológico.☉

¹¹¹Gulley, *Systematic Theology*, 1:65.

¹¹²Cundall, "Azazel", 1:426, 427.