

*El pueblo de la tierra: ¿Faltas contra qué familia?  
Exégesis y hermenéutica de Lev 20*

*The People of Th Land: Faults against Which Family?  
Exegesis and Hermeneutics of Lev 20*

**Resumen**

A través de una lectura crítica del capítulo 20 del libro de Levítico se realiza un trabajo exegético y hermenéutico para la realidad latinoamericana. Este pasaje, que ha sido dividido de muchas maneras, es trabajado en este artículo con miras a que su contenido pueda ser empleado por las comunidades de fe diseminadas en el continente para contrarrestar una lectura fundamentalista de la biblia, particularmente en contra del colectivo LGBT+. Se emplea como clave la expresión “pueblo de la tierra” para insistir en la fragilidad histórica y cómo el contacto con la vida no proviene de unx mismx, sino de los vínculos establecidos, por eso la necesidad de cuidarlos.

**Palabras clave:** Levítico, Fundamentalismo bíblico, Pueblo de Dios, exégesis, hermenéutica, género y religión

**Abstract**

Through a critical reading of chapter 20 of the book of Leviticus, an exegetical and hermeneutical work is carried out for the Latin American reality. This passage, which has been divided in many ways, is worked on in this article so that its content can be used by the faith communities spread throughout the continent to counteract a fundamentalist reading of the Bible, particularly against the LGBT+ community. The expression “people of the earth” is used as a key to insist on the historical fragility and how the contact with life does not come from oneself, but from the bonds established, hence the need to take care of them.

**Keywords:** Leviticus, Biblical Fundamentalism, Biblical fundamentalism, People of God, exegesis, hermeneutics, gender and religion

---

<sup>1</sup> Enrique Vega-Dávila es Doctor en Estudios Críticos de Género por la Universidad Iberoamericana de Ciudad de México. Estudió Teología en el Perú, donde obtuvo su Licenciatura y Maestría, formación que abarca enfoques filosóficos y pedagógicos. Se ha dedicado a la docencia formal y no formal con jóvenes, ofreciendo talleres y cursos sobre formación humana y pensamiento crítico. Actualmente, imparte clases en los colegios de Filosofía y Estudios Latinoamericanos de la Facultad de Filosofía y Letras y en el posgrado de Género de la Universidad Nacional Autónoma de México. Sus líneas de investigación se encuentran relacionadas con Género y Religión, Poder, subjetividades e instituciones, Masculinidades y Diversidades sexogenéricas. Es desde el año 2024 Candidato al Sistema Nacional de Investigadores e Investigadoras de México (SNI) y Acompañante Espiritual a personas en cuidados paliativos y a sus familiares en el Programa Contigo de Axa Keralty. Universidad Nacional Autónoma de México. [enriquevegad@filos.unam.mx](mailto:enriquevegad@filos.unam.mx) <https://orcid.org/0000-0002-1359-5010>

## Resumo

Por meio de uma leitura crítica do capítulo 20 do livro de Levítico, é realizado um trabalho exegético e hermenêutico para a realidade latino-americana. Essa passagem, que tem sido dividida de muitas maneiras, é trabalhada neste artigo para que seu conteúdo possa ser usado pelas comunidades de fé espalhadas pelo continente para se contrapor a uma leitura fundamentalista da Bíblia, particularmente contra a comunidade LGBT+. A expressão “povo da terra” é usada como termo-chave para insistir na fragilidade histórica e em como o contato com a vida não vem de si mesmo, mas dos vínculos estabelecidos, daí a necessidade de cuidar deles.

**Palavras-chave:** Levítico, fundamentalismo bíblico, povo de Deus, exegese, hermenêutica, gênero e religião

A las víctimas del genocidio palestino,  
quienes sufren por una lectura colonialista de pasajes bíblicos.

## Introducción

La propuesta exegética de este número de RIBLA, sobre el libro de Levítico, explora distintos momentos críticos de este libro bíblico bastante empleado por diferentes grupos religiosos en el continente, lo que no deja de ser llamativo por diferentes razones, ya que se apela a su literalidad, principalmente en materia de algunos tópicos de ética sexual, mucho más en lo relacionado al colectivo LGBT+. Más allá del uso que se le ha dado, la importancia de este libro bíblico en el marco de la *Instrucción* se refleja simbólicamente al encontrarse en el centro de ella (Tapia, 2010, pág. 138). En torno al capítulo 20 que se desarrollará en este artículo quisiera proponer dos partes que permitan valorar la riqueza del capítulo, la primera relacionada con una lectura crítica del texto, la segunda con temas concretos para una lectura latinoamericana liberadora.

Una primera problemática que quisiera destacar se relaciona con las distintas versiones empleadas en Abya Yala y cómo titulan el capítulo ya que revela en la división que colocan una perspectiva hermenéutica. Algunos títulos colocados son los siguientes:

- Castigos a la desobediencia (Dios habla hoy, 1996),
- Penas por actos de inmoralidad (La biblia de las Américas, 1997),
- Pecados terribles (Traducción en lenguaje actual, 2000),
- Penas por actos de inmoralidad (Reina Valera 1960, 1988),
- Faltas culturales y Faltas contra la familia (Biblia de Jerusalén, 2024).

Cada uno de estos encabezados enfatiza temáticas distintas que coinciden en el código legal para vivir la santidad del dios en el que creen como una

repuesta a ese pacto (Levoratti, 2005). Estas diferencias pueden comprenderse por la complejidad del material que fue unificado por una persona redactora bajo el supuesto, como afirma Noth, de que estas normas “tenían su propia vida autónoma y su propio entorno ambiental” (1989, pág. 183) y que han sido leídas de distintas maneras en la propia formación del texto, particularmente, que implica el período pre exílico donde se habrían fraguado (Blenkinsopp, 2001) y pasa por el período postexílico (Ibañez Arana, 1997) como en la recepción e interpretación que históricamente se le ha dado. Una de las tensiones en el continente guarda relación con las diversidades sexogenéricas y con la idea de familia, razón por la que se tomará en cuenta la división de la biblia de Jerusalén y se problematizará el título que le han colocado al capítulo.

En todo caso, más allá de una lectura que insista en las prohibiciones que detalla el capítulo cabe cuestionar cómo es que el tabú del incesto no solo debe ser solo comprendido como un atentado a la santidad, sino como una forma concreta de generar nuevas transacciones en el marco de los cuerpos, principalmente de las mujeres, como propiedad (Rubin, 1986), por lo que este aspecto puede considerarse un horizonte hermenéutico que coloque su énfasis no tanto en lo sexual como en la necesidad étnica de expandirse y consolidarse, lo que rápidamente puede ser manipulado, como toda verdad de fe (Von Rad, 1974). La concepción de la tierra, en ese sentido, abre un escenario que cuestionaría la idea de familia, ya que esta no existe como noción en el pueblo bíblico que está detrás del texto, sino que aparece un vínculo mucho más amplio que coloca al mismo pueblo conectado con su vulnerabilidad, la que estaría en juego siempre.

## 1. Análisis del texto

Se ha mencionado ya que la Biblia de Jerusalén delimita el capítulo 20 del libro del Levítico en tres partes. La primera es llamada “Faltas culturales” (vv. 1-6), quizá por la relación con el dios Moloch [מֹלֶךְ] que aparece mencionado en el texto, lo que colocaría cualquier acción realizada dentro de lo cultural, pero esta visión deja de lado a quienes practican la nigromancia [דְּעִנִּי?, *yideoni*] y la adivinación [אֹב, *ob*], añadiendo la acusación de que el pueblo se iría a adulterar o prostituir [זָנָה, *zaná*] con ellos. Si se trata, entonces, de una experiencia cultural amplia, esto podría ayudar a considerar cuál es la perspectiva crítica que sostiene idea de lo cultural y el espacio que habrían ocupado otras experiencias religiosas y, por ende, el rechazo israelita<sup>2</sup> a todo lo asociado con otras prácticas religiosas/sexuales.

Esta primera parte termina con la invitación a la santidad [קָדוֹשׁ, *kadosh*] y guardar/cercar alrededor [שָׁמַר *shamar*] la promulgación [קִיּוּם, *Kjuccá*]. Rescato el uso femenino de esta palabra, debido a que el uso masculino se encuentra

<sup>2</sup> Sigue siendo más que oportuna la distinción entre israelí e israelita, la primera haría alusión a las personas que actualmente ocupan Palestina y la segunda se referirá al pueblo del bíblico Israel (Erill Soto, 2024).

relacionado con leyes. La segunda parte es titulada “Faltas contra la Familia” (vv. 9-21) e indica una serie de acciones relacionadas con prácticas sexuales, a varios de ellos se referirá con la expresión abominación [תועבה, *toebá*]. Por último, la Exhortación final (vv. 22-27) inicia con la insistencia de guardar/cercar [שָׁמַר, *shamar*] la promulgación [קְּרָה, *Kjuccá*], la que se presenta como una amenaza. Distinguirse de las costumbres de otros pueblos será el eje estructurador de esta parte.

Teniendo en cuenta lo examinado, se propone en este texto la siguiente división considerando que se trata de una unidad, lo que permitiría identificar una estructura paralela:

- A. Primera parte (vv. 1-9)
  - a Prohibición de ir con otras divinidades (vv. 2-6)
  - b Exhortación a la santidad (vv. 7-8)
  - a’ Amonestación familiar (v. 9)
- B. Segunda parte (vv. 10-27)
  - a Prohibición de prácticas sexuales (vv. 10-21)
  - b Exhortación a la santidad (vv. 22-26)
  - a’ Amonestación sobre la invocación de espíritus (v. 27)

Esta estructura del capítulo permitiría resaltar, considerando la retórica semítica, el vínculo entre una parte y otra. En este caso, lo expresado en la primera se acentuaría en la segunda, la relación que ambas poseen es directa y puede considerarse como un desarrollo del contenido (Meynet, 2003). Alejarse del dios en el que creen y considerar ello una como una traición será un tema recurrente en el Primer Testamento, razón por la que distintas prácticas sexuales de otros pueblos -vinculadas con sus cultos- permitirán un discurso sobre la vanidad [הֶבֶל, *heh ’bel*], la que se comprenderá como idolatría. Esta concreción de la lengua semítica permite notar cómo el uso de las distintas palabras es anterior a las posibles abstracciones, las que pueden ser consideradas constructos teológicos. A continuación, se comentará los versos desde las partes propuestas en este artículo.

## A. Primera parte (vv. 1-9)

Las palabras dadas aquí, en el marco del llamado Código de Santidad, al igual que en los otros capítulos son presentadas como dichas directamente por el dios en el que creen, lo que colocaría con contundencia y determinación las palabras enunciadas. Esta creencia ha reforzado la lectura literalista de este y otros pasajes.

Quien ha de observar esta prohibición es cualquier hombre israelita [יִשְׂרָאֵלִי, *ish*] o cualquier varón extranjero [גֵּר, *guer*] que mora en esas tierras, que deben ser gobernadas como dios -significado de la palabra Israel-. La sujeción

a esta divinidad territorial implica asumir no dejarse llevar por vanidades o vacuidades que provendrían de los dioses circundantes. En ese escenario aparece Moloch [מֹלֶךְ], divinidad titular de los amonitas, un pueblo semita que habría vivido entre Siria y el río Jordán, formando parte de lo que sería la actual Jordania (Tobledo Pozo, 2017). Según Wagner (2014) existiría una disputa que consideraría, por un lado, que no se trate de una divinidad en concreto (Buis, 2003), sino de un acto sacrificial infantil llamado *molk* (Wagner, 2014), lo que debido a la evolución de las religiones este nombre haría evidente cómo una actividad pasaría a designar un nombre propio. Siendo uno u otro, la indicación de ofrecer a la descendencia [זָרַע, *zéra*] se trataría de un acto tan grave que solo tendría como consecuencia el apedreamiento [רָגַם, *ragám*], una muerte lenta, dolorosa y causada de modo colectivo, que aparece en el Pentateuco, además de Lv 20:2, en Lv 20:27; 24: 14; 24:16; 24: 23; Num 14: 10; Num 15: 35-36; Deut 21: 21.

Este rechazo a su dios demandaría un corte [כָּרַת, *karát*], imagen relacionada con el mundo vegetal (Num 13: 24; Jue 9: 48) que también se encuentra relacionada con el corte prepucios (Ex 4: 25). La misma palabra se emplea para expresar la contundencia de un pacto (Jer 34: 18; Gn 15:10) lo que permitiría comprender en este caso la función de quitar como separar lo que permite o imposibilita un tipo de vida. Ocupar la idea de cortar con relación al mundo vegetal tiene sentido cuando se piensa en la expresión pueblo de la tierra [אֶרֶץ הָעַם, *am ha'erets*], el que será responsable directamente de ejecutar esas instrucciones promulgadas, debido a que la santidad que comparte su dios demanda colectividad y mantener esa tierra con vida. La revisión hermenéutica de la pena capital será motivo de reflexión en la segunda parte de este texto. Con similar fuerza simbólica la segunda prohibición de acudir con médiums [אֹבֹת, *obot*] e invocadores [יְדַעְנִים, *yiddə'ōnīm*] relacionado con la prostitución [זָנָה, *zaná*] tiene la misma consecuencia de ser cortado [וְהִכְרַתִּי, *wəhikratī*] del pueblo.

En la parte central de esta primera parte se encuentra una exhortación a la santidad. El verbo santificar se encuentra en infinitivo absoluto [וְהִתְקַדְּשִׁיתֶם, *wəhitqaddištem*] y puede leerse como una característica que no se posee en el momento pero que puede ser adquirido o como algo que no debería ser olvidado y debe permanecer, de ahí que el verbo aparezca en esta forma (Farfán Navarro, 1998, pág. 62). En este caso muy concreto, lo que debe mantenerse en el tiempo es guardar [שָׁמַר, *shamár*] los estatutos que le pertenecen a dios [כִּיּוּצֵי, *Kjucá*]. Como se mencionó líneas anteriores el verbo *shamár* se relaciona con hacer un cerco, pero también con velar (1 Sam 19:11), observar (Ecle 11:4), retener (Gen 41:35) o mantenerse en un cargo (Num 3: 10). En medio de una tierra fértil muy limitada como es en la que se encuentra el pueblo bíblico, la vida se encuentra amenazada si no se le cuida como se hace con lo vegetal en medio de un clima amenazante.

El cierre de esta primera parte se ofrece a partir de una amonestación, es decir, de un recuerdo o invitación a tener presente algo. En este caso, cierra un círculo de responsabilidad. No se trata solo de la responsabilidad del varón frente a la generación que viene, sino también frente a la generación de la que depende. Si en Aa la amenaza de muerte se encontraba por ir detrás de otras deidades, colocando una responsabilidad en el varón, en Aa' se encuentra la misma amenaza, pero ahora relacionada con el clan. La muerte buscada se encontrará al salir del cerco que implica la *Instrucción* y también al desaprovechar la vida que existe dentro de ese mismo espacio cercado.

## B. Segunda parte (vv. 10-27)

Así como la primera parte cuestionará al pueblo de la tierra con prácticas relacionados hacia fuera del “cerco”; esta segunda parte, siguiendo el paralelo, pone su atención en prohibiciones hacia dentro de este pueblo. Esta parte ya no coloca la atención en el extranjero, sino que solo pone su atención en el varón [ישׁ, *ish*] que pertenece a este pueblo.

Para cuidar al pueblo de la tierra no bastaría con no cometer acciones relacionadas con lo de fuera, sino no introducir las en el pueblo. Eso se encuentra relacionado con prácticas sexuales y cultos religiosos (Roper Berzosa, 2014). Una de las narrativas más empleada para mostrar el alejamiento a la divinidad en la que se cree es la imagen del engaño. El v. 10 pone su atención en el varón [ישׁ, *ish*] que ha cometido adulterio [ינ'אפ, *yin 'ap*] con la mujer que le pertenece a otro varón. La idea de muerte que aparece ya no se relaciona con la tierra, sino con un fin de la vida [ימת, *yūmat*]. No debe pasarse por alto la idea de pertenencia que aparece en el texto.

El v. 11 describe una posible escena entre un varón y una mujer, la falta radicaría en que esta mujer tendría vínculo con el padre de ese varón, por lo que acostarse [ישׁכב, *yiškab*] con ella y ver su desnudez [ערוותה, *'erwātāh*] tendría como consecuencia la muerte [ימת, *yūmat*]. La cuña final del verso coloca la sangre sobre ambas personas [דמיהם, *dāmêhem*], lo que puede asociarse con la propia responsabilidad, con la vida que encarna la misma sangre.

El v. 12 describe otra posible escena entre un varón y una mujer. En este caso la falta radicaría también en el vínculo existente entre ambas personas, ya que se trataría de la mujer que le pertenece al hijo de este varón, lo que llamamos nuera [כלה, *kallah*]. El hecho realizado por estas personas sería en el lenguaje del libro una maldad [תבל, *tébel*], palabra que solo se emplea en el marco del Código de Santidad, aparece también en Lev 18:15 y 18:23.

El v. 13 describe otro futurible legal, ahora entre varón y “varón”. Coloco entre comillas el segundo término debido a que las palabras ocupadas en hebreo son distintas, la primera se refiere a un varón [ישׁ, *ish*] y la segunda a un macho [זכר, *zākār*]. La primera palabra, como se mencionó líneas anteriores, apunta a

nombrar varones maduros (Arens, 2011), el segundo término se ocupa de manera más amplia asociada a la genitalidad, es decir, no de la masculinidad, sino a su condición de macho (Arens, 2011). A esto se debe añadir que la práctica explicitada en el hebreo está relacionada con yacer [מִשְׁכַּבְתִּי, *miškəbē*], lo que implica compartir la cama (por ejemplo, Lv 15: 4.5.23.24.26; 2 Sam 11: 13, 1 Re 1: 47), es decir, un lugar de intimidad. La acusación hecha es perversión [תוֹעֵבָה, *toebá*], la que se encuentra relacionada con rituales (Ex 8: 22; Gen 46: 34): que un varón que forma parte del pueblo de la tierra actúe como una hembra es algo que en su concepción atentaría contra la santidad por colocarlo en un lugar que no le corresponde por ser superior, esto pondría en evidencia un tema de jerarquías masculinas y muestra de cómo lo femenino es visto como inferior.

El v. 14 incorpora otro escenario, un varón que toma [יִקַּח, *yiqqah*] tanto a una mujer y a su madre [אִמָּהּ, *'immāh*] lo que es reconocido como una vileza [זִמְמָה, *zimmāh*], esta expresión es mucho más empleada en la literatura bíblica, por ejemplo, Prov 24:9; Job 17:3; Isa 32: 7, Os 6:9). La amenaza que no es ejecutada por su dios se refiere al fuego, las tres personas implicadas serían quemadas [יִשְׂרָפֵי; *yisrāpū*] como forma de erradicar la vileza en el pueblo de la tierra. Esta imagen debe hacernos recordar que la acción de quemar plantas es empleada para eliminar su nueva aparición en la tierra, práctica que puede encontrarse en muchos pueblos y se reconoce como sistema de roza.

El escenario del v. 15 se refiere a un varón con un animal [בִּבְהֵמָה, *bibhēmāh*], el que puede ser de carga (v.g. Gen 1: 24; Num 3:41; Lev 19:19) o domésticos (v.g. Gen 8:1; Ex 8: 13.14; 9:9; Lv 18:23), aunque raramente bestias (v.g. Miq 5:7; Deut 28: 26; Is 18: 6; Jer 7: 33, 15: 3, 16: 4). La falta estaría relacionada con copular con emisión de semen [שִׁכְבַּתוֹ, *šəkəbātōw*] y tendría como consecuencia la muerte [יָמַת, *yūmat*] para el varón, pero en el caso del animal este debería ser aniquilado [תַּהַרְגֵנּוּ; *tahārōgū*]. No puede dejarse de lado esta diferencia semántica. En el v. 16 hay un nuevo escenario, se imputaría la amenaza a una mujer israelita [אִשָּׁה, *wə'isšāh*], la que de intentar aparearse [לְרִיבָהּ, *lərib'āh*] tanto a ella como al animal se les mataría [וַהַרְגֵנָּה, *wəhāragtā*]. De modo llamativo también se coloca la expresión “su sangre sobre ellos”.

El verso 17 regresa a la responsabilidad de un varón y de una mujer. En este caso se trataría de su hermana [אֲחֹתוֹ, *'āhōtōw*] ya sea por la línea paterna o materna. En este caso, por ver la mutua desnudez [עֲרֹוּתָהּ; *'erwātāh*] recibirían por castigo recibir el corte [וַנִּכְרַתֶּנּוּ; *wənikratū*] del pueblo, nuevamente una imagen vegetal, que coloca con contundencia que este acto sea realizado en frente del pueblo; el texto dice “a ojos de” [לְעֵינֵינוּ, *lə'ēnē*]. Su falta sería nombrada iniquidad [עֲוֹנוֹ, *'āwōnōw*].

En el v. 18 la acusación pesa sobre un varón [אִישׁ, *'iš*] que tendría intimidad sexual con una mujer israelita [אִשָּׁה, *'isšāh*] que estaría en su periodo menstrual. Tal situación de los cuerpos con vulva es nombrada enfermedad o dolor [דָּוָה, *dāwāh*]. La falta estaría relacionada con descubrir su desnudez

[עֲרוּתָהּ, 'erwātāh] y destapar [גִּלְתָּהּ, gillatāh] la fuente de su sangre. La consecuencia nuevamente es la extirpación de la tierra, lo que se expresa en ser arrancados<sup>3</sup> [וּנְקַרְתִּי, wənikrəṭū]. El v. 19 continúa la acusación anterior de descubrir la desnudez [עֲרוּתָהּ, 'erwātāh], pero en este caso, de la hermana de la propia madre o padre.

El v. 20 nuevamente considera a un varón [אִישׁ־וָאֵשׁ, wə'iš] como la persona que podría ser acusada. Y coloca la tensión entre éste y un vínculo con la hermana de su padre, lo que le vincularía a la desnudez del mismo padre. Su condena es morir sin descendencia. Lo mismo sucedería en el caso hipotético de que un varón se vincule sexualmente con la mujer de su hermano, presentada en el verso 21. La afrenta condenada es atentar contra el hermano y la reprobación es la misma que en el caso anterior, no tener descendencia.

Lo central en esta segunda parte coincide con la primera, expuesta párrafos anteriores, al tener como eje la exhortación a la santidad, la que no inicia con la santidad misma sino con la invitación a guardar los estatutos que le pertenecen a su dios. Aparece nuevamente el verbo *shamar* [שָׁמַר] y la expresión hebrea *mishpāt* [מִשְׁפָּט], que ciertamente se traduce como leyes, pero que tiene también relación con costumbres. La condena por no realizar lo que ha sido mandado es la expulsión de la tierra expresada en el verbo vomitar [קָאוּ, qo] al vivir según las costumbres [הֻקְּדָתָי, huqqōtay] de otros pueblos, los que no solo serían sacados del pueblo de la tierra, sino llevados a un lugar más lejos, situación que se expresa en el verbo *shalākj* [שָׁלַח]. El v. 23 insiste en que esos pueblos habrían cometido las acciones antes referidas versos antes abordados (vv. 11-20).

Distinguirse de otros pueblos y de sus costumbres será la marca de la santidad, la que se expresaría en poseer la tierra que es útil para la vida, que se expresa en 'admātām [אֲדָמָתָם] donde se produciría ésta en abundancia. La expresión leche y miel, empleada en muchas traducciones, no se trata de una literalidad sino de tierra nutrida y llena de envidia. Una de las características del pueblo de la tierra es haber sido separado [הִבְדַּלְתִּי, hibdaltī], expresión que se usa también en Gn 1: 4,7, 14, 16 para hablar del acto creador. Esta distinción con otros pueblos también se expresaría en limpieza [הִטְהַרְתִּי, hattəhōrāh] en contra de la suciedad [לִטְמָאָה, lattəmə'āh], expresión que se encuentra relacionada con el plano ritual (Deu 12: 15; 15: 22; Num 5:2; Lev 5:2; Lev 11: 35; 7:19; 14: 40) que ocuparía animales, aves y lo que se arrastra [רַמָּשׁ, ramás] para su ejercicio.

Esta segunda parte cierra con una última amonestación con respecto al invocar espíritus [אֹבִי, 'ōb] o adivinar [יִדְעֵנִי, yiddə'ōnī] por parte de hombres y mujeres de la tierra. En el v. 9 donde aparece la primera amonestación la condena se relaciona con maldecir a padres, en este caso la condena iría más allá

<sup>3</sup> Siguiendo una intuición, en este texto como en otros de mi autoría, se propone el uso de la "x" para la formación de los plurales que impliquen la posibilidad de desdoblamiento de género de modo que cada persona pueda dar cuenta de su perspectiva de género y leerlo ya sea con "o", con "a" o con "e".

del vínculo “familiar” y se asociaría a otras formas de ancestralidad que no se encuentran en el mismo plano existencial.

Con esta descripción y caracterización a partir del propio texto cierro la primera parte del artículo. En esta ha podido notarse estos dos elementos, por un lado, lo que en las narrativas cristianas se considera abominación como algo gravísimo oculta que en el hebreo la expresión se relaciona a lo cultural, a restricciones alimenticias, a pesos y medidas falsas y no solo a prohibiciones sexuales (Tabb Stewart, 2006, pág. 151), lo que brinda otro horizonte para nada relacionado con la sexualidad diversa y, por otro lado, la ética del capítulo 20 del libro de Levítico más allá de centrar su atención en prohibiciones eternas y de corte positivo en el marco del derecho, las que terminan en legalismo, se trata de todo lo contrario, de una ética del sociocuidado que restringiría su atención a lo sexual, sino a la vida constituida en colectividad.

## **2. Para pensar desde Latinoamérica**

El haber destacado algunas expresiones del hebreo bíblico no es para mostrar erudición, sino para pensar la realidad del capítulo en contextos que no tienen que ver necesariamente con el vivido en los pasajes estudiados. A continuación, teniendo como base el primer apartado, se desarrollarán líneas hermenéuticas para pensar la vida plena y digna en el marco de nuestros pueblos.

### *El pueblo de la tierra*

Una de las formas con que es nombrado el pueblo bíblico en este capítulo no es por un nombre propio, sino a partir de su relación con la tierra a la que pertenece. Esto ayudaría a ver cómo es que la santidad de este pueblo no tiene características imponentes ni absolutas, sino que en él existe la total dependencia con quien le creó y le separó y no al revés. En ese sentido, el pueblo de la tierra, lejos de ser reconocido como mediador único de lo divino, se encuentra condicionado de manera permanente por lo que expresa su dios para generar vida.

Tal mediación se encuentra vinculada con guardar los estatutos ofrecidos por su dios en el marco del cuidado, lamentablemente esto ha devenido históricamente en control, en discriminación, en atentados contra toda vida que se extienden hasta el día de hoy. Por ello, reconocer la santidad en pueblo de la tierra no implica legalismo alguno, sino una respuesta a la divinidad en la que cree y actuar según ella. La tierra puede ser reconocida como fértil solo en la medida que es cultivada, lo que nuevamente entra en contacto no con un monoteísmo ramplón ni con una batalla cultural, sino en la plena coherencia. Tal situación se encuentra lejos de muchos espacios religiosos, quienes al colocarse en un plano de superioridad destruyen lo que no coincide con su visión de mundo. Esto puede reconocerse en los fundamentalismos religiosos y políticos que se vienen

gestando en el continente a partir de lo que Barredo ha llamado neoconservadurismos (Barredo, 2024).

### *Moloch, el dios que niega el presente*

Mientras la divinidad en la que cree el pueblo de la tierra le habla y le invita a generar vida, la aparición de Moloch no deja de ser llamativa, ya que, como se mencionó líneas anteriores, las niñeces le eran ofrecidas en sacrificio (Wagner, 2014). En el marco de una sociedad que se siente llamada a poblar el mundo, esto significaría una gran aberración ya que iría en contra de las necesidades fundamentales para su subsistencia, pero esto no deja de ser otro elemento que puede ser manipulable. Es por ello por lo que Moloch no puede reducirse, como hacen grupos religiosos, a una presencia demoníaca, sino que su imagen debe ampliarse a todo aquello que impide la vida plena.

En ese marco me parece importante destacar que en medio de una cultura adultocéntrica, las niñeces no pueden ser objeto de ninguna pugna que las coloca, primero como inferiores, luego como excusa para asumir batallas. La entrega de las niñeces a Moloch no puede ser vistas, entonces, como una entrega del futuro del pueblo, sino que más bien en el marco de nuestras luchas en el continente debe cuestionar el propio presente que lxs niñxs representan. Ofrecer a las niñeces a Moloch en un contexto como el actual nos puede llevar a pensar sobre el futuro que se les está negando al permitir que la corrupción de los estados no tome en serio la sustentabilidad del planeta.

### *Distinción con otros pueblos*

El pueblo de la tierra es vulnerable, no es dependiente de sí mismo, como se mencionó anteriormente, esto lleva a comprender tal distinción no como superioridad. Esto ha sido el gran problema de abundantes experiencias religiosas que confesando una idea de autenticidad y veracidad de sus fuentes han tenido por menos o inferiores cualquier otra forma de fe y, lo que es peor aún, cuando han estado en el poder han destruido todo lo que no encajaba con su visión de mundo. Ciertamente, de fondo se encuentra la creencia de que la divinidad en la que se cree tiene una mirada particular sobre tal o cual grupo lo que le haría diferente, esta posición teológica ha sido empleada para generar ese discurso anulador por parte de quienes detentan el poder, no obstante, se olvida la dimensión ética como respuesta a esa divinidad.

Tal situación será denunciada siglos más adelante por lxs profetas, quienes sostendrán frente al legalismo y a ese ímpetu de superioridad que la única garantía para la vida no se encuentra en las estructuras (Sicre, 1989). Ser distinto a otro pueblo por infinidad de características, incluida la religiosa, no debería estar asociada a una comparación hacia fuera en lugar de una autocrítica personal y comunitaria. El mensaje bíblico es para las personas que creen en él, no para atosigar a quienes están fuera.

### *Pena de muerte*

Los textos acerca de la amenaza de muerte son eso, una horrible intimidación que no es ejecutada por divinidad alguna y que pueden encontrar un correlato en oráculos similares en los libros proféticos, los que han de reconocerse como procesos comunicativos (Mena, 2012). La dureza de la pena mostraría no solamente la gravedad por un hecho en concreto, sino que, tal y como ha sido presentado, hablaría de un cuidado muy delicado sobre las costumbres que poseería pueblo de la tierra. Esto ubica la idea de la pena capital no en el texto, sino en su interpretación y en la manipulación ideológica que se ha tenido históricamente.

En el mundo cristiano no tendrá su aparición, sino hasta el siglo segundo con Clemente de Alejandría, quien ocupará la imagen de la amputación para validarse (1996, I, 27, 171) y se realizará un desarrollo en contra de esto mismo en personajes como Tertuliano (De idololatria, 1987, 17) o Lactancio (1980, VI, 20, 8-10). Más allá de un desarrollo histórico, la pena de muerte desde el contexto bíblico solo puede emplearse para mostrar la gravedad en medio de situaciones que implican tomar decisiones internas, pero no pueden ser una alternativa desde la fe en Jesús de Nazaret quien se opuso a la muerte de modo radical, no solo al sentir el dolor frente al Bautista sino también llorando por Lázaro. La pena de muerte no es una alternativa que deba partir de una propuesta cristiana para ninguna sociedad. Es más, que históricamente haya existido en sociedades que se nombraban cristianas es muestra del fracaso de la fe frente a la vida constituida.

### *Homosexualidad*

Ciertamente el texto como garrote ha colocado su atención con mucha fuerza acerca de la supuesta homosexualidad que abordaría el versículo 13 (Hanks, 2011), pero no puede olvidarse que si se mantiene el binomio homosexualidad/heterosexualidad los otros versículos estarían cuestionando el ejercicio de esta última. Entonces, frente a un verso sobre homosexualidad le corresponden otros 12 acerca del ejercicio heterosexual. Pero no ha habido campañas evangelísticas ni marchas en contra de estos ejercicios sexuales. Lo que habla más del interés “cristiano” por la sexualidad de personas del mismo sexo y no necesariamente de alguna forma de santidad.

Aunque no está de más cuestionar la forma histórica de cómo ha sido empleado el versículo 13 para maldecir a personas de la diversidad sexogenérica e impedir sus derechos, no podemos quedarnos en el binomio homosexualidad/heterosexualidad que solo significaría mantener una posición que polariza las identidades, como si toda la sexualidad estuviese reducida a ello. Esta manipulación del verso, aislado de todo el capítulo, solo es muestra de una ideología heterosexual (Rich, 1996) que valida una forma de familia, una forma de sociedad, una forma de comprender el mundo. Por ello, como una crítica puede

irse más atrás de la misma sexualidad y comprender cómo se cuestionaría una práctica contextual y no el amor entre personas del mismo sexo (Lings, Biblia y homosexualidad. ¿Se equivocaron los traductores?, 2011; Lings, Amores bíblicos bajo censura. Sexualidad, género y traducciones erróneas, 2021).

Esta segunda parte del artículo ha traído algunos temas que siguen generando discusión en nuestro escenario latinoamericano en medio de las tensiones sobre qué implica o no lo deseado por la Divinidad, por lo que la propuesta colocada aquí se encuentra relacionada con generar un diálogo sobre otras formas de interpretar este pasaje. Ciertamente este ha servido solo para comprender una serie de posibles sanciones y no desde la vida que está en juego y que ha de mantenerse, pero no a costa de otras vidas.

### **A modo de conclusión**

El título de este trabajo preguntaba a qué familia se podría referir este capítulo del libro del Levítico a propósito de los títulos empleados en algunas biblias. No se puede hablar de familia en el capítulo examinado desde lo que conocemos en la actualidad, el vínculo existente es con la tierra. Esto coloca a las personas responsables en un horizonte de vulnerabilidad que cuida lo que está a su alrededor para mantener y sostener la vida. Desde este horizonte puede interpretarse el texto, desde la vida que se mantiene en el tiempo como respuesta a la divinidad en la que se cree. Frente a posiciones colonialistas que se dan con ciertas lecturas bíblicas, esta postura no puede significar ni exclusividad ni superioridad, sino pensar en cómo existe una interdependencia con la divinidad y con la humanidad a la que pertenece, lo que se aprecia en la constante metáfora vegetal.

La santidad no puede ser endogamia étnica, sino que se trata de una actitud ética que se puede identificar en el cuidar la vida que nos une. Lejos de una lectura fundamentalista, este pasaje puede servir a que las comunidades en el continente puedan pensar en cómo nos encontramos unidxs en la vulnerabilidad y solo la interdependencia puede ayudarnos a caminar por nuevos rumbos. Si cupiese la pregunta sobre qué familia es a la que podría afectarse, el ser pueblo de la tierra orienta la vida hacia la creación entera, por lo que la lucha provida no está enmarcada en la actitud corrosiva de grupos fundamentalistas que se oponen a ciertos derechos, procurando con su actitud establecer una teocracia vestida de democracia (Vega-Dávila, 2022), sino que ser pueblo de la tierra nos propone una vida que sea sostenible.

## Bibliografía

- Arens, E. A. (2011). Un ensayo de antropología bíblica. Centro de Estudios y Publicaciones/Paulinas/Fondo Editorial UARM.
- Barredo, P. (2024). Borrador de tesis doctoral [Unpublished doctoral dissertation]. Universidad Iberoamericana.
- Biblia de Jerusalén: Levítico. (2024). Desclée De Brouwer. <https://www.edesclée.com/content/biblia-online>
- Blenkinsopp, J. (2001). El Pentateuco: Introducción a los cinco primeros libros de la Biblia. Verbo Divino.
- Buis, P. (2003). El Levítico: La ley de santidad. Verbo Divino.
- Clemente de Alejandría. (1996). Stromata. Ciudad Nueva.
- Dios habla hoy: Levítico 20. (1996). Bible Gateway. <https://www.biblegateway.com/passage/?search=Leviticus%2020&version=DHH>
- Douglas, M. (1966). Pureza y peligro. Editora Perspectiva.
- Douglas, M. (1999). Levítico como literatura. Edições Loyola.
- Erill Soto, B. (2024, enero 27). ¿Israelí o israelita? La diferencia entre 5 términos relacionados con Israel. National Geographic Historia. [https://historia.nationalgeographic.com.es/a/israeli-israelita-diferencia-entre-terminos-relacionados-israel\\_20367](https://historia.nationalgeographic.com.es/a/israeli-israelita-diferencia-entre-terminos-relacionados-israel_20367)
- Farfán Navarro, E. (1998). Gramática elemental del hebreo bíblico. Verbo Divino.
- Hanks, T. (2011). Biblia y prejuicios: 40 mitos. Crítica de la manipulación homofóbica de textos bíblicos usualmente usados. Análisis y exégesis. Epifanía.
- Harrison, R. (1983). Levítico: Introdução e comentário. Mundo Cristão.
- Ibáñez Arana, A. (1997). Levítico. En S. Guijarro Oporto & M. Salvador García (Eds.), Comentario al Antiguo Testamento I (pp. 173-212). La Casa de la Biblia.
- Knight, G. A. (1981). Levítico. La Aurora.
- La Biblia de las Américas: Levítico 20. (1997). Bible Gateway. <https://www.biblegateway.com/passage/?search=Lev%C3%ADtico%2020&version=LBLA>
- Lactancio. (1980). Instituciones divinas IV-VII. Gredos.
- Levoratti, A. (2005). Levítico. En Comentario bíblico latinoamericano (pp. 471-518). Verbo Divino.
- Maimónides. (1992). Mishné Torá: O livro da sabedoria. Imago.
- Mena, M. (2012). ¿Ruge el león, quién no temerá? Una aproximación a la poesía de Amós 3,1-15. Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana, 71, 37-47.
- Mesquita, A. N. (1971). Estudo no livro do Levítico. Casa Publicadora Batista.
- Milgrom, J. (1991). \*Leviticus 1-16: A new translation with introduction and commentary\*. Doubleday.

- Milgrom, J. (2000). \*Leviticus 17-22\*. Doubleday.
- Noth, M. (1965). *Leviticus: A commentary*. Westminster.
- Noth, M. (1989). *Levítico*. Paideia Editrice.
- O.F.M., G. G. (1969). *El Levítico*. Sal Terrae.
- Reina Valera 1960: Levítico 20. (1988). Bible Gateway. <https://www.bible-gateway.com/passage/?search=Lev%C3%ADtico%20&version=R-VR1960>
- Rich, A. (1996). Heterosexualidad obligatoria y existencia lesbiana. *DUODA: Revista de estudios feministas*, 15-42.
- Ropero Berzosa, A. (2014). Prostitución sagrada. En *Gran diccionario enciclopédico de la Biblia* (pp. 3406-3409). CLIE.
- Rubin, G. (1986). El tráfico de mujeres: notas sobre la “economía política del sexo”. *Nueva Antropología*, 7(30), 95-145.
- Sicre, J. L. (1989). La idolatría y los profetas. En J. L. Sicre, J. M. Castillo, & J. A. Estrada (Eds.), *La Iglesia y los profetas* (pp. 53-78). El Almendro.
- Storniolo, I. (1995). Como ler o livro do Levítico: Formação de um povo santo. Paulus.
- Tabb Stewart, D. (2006). Leviticus. En D. Guest et al. (Eds.), *The queer Bible commentary* (pp. 123-130). SCM Press.
- Tapia, O. (2010). En O. Tapia & C. Soltero (Eds.), *Éxodo, Levítico, Números, Deuteronomio* (Vol. 4, pp. 133-220). Verbo Divino.
- Tobledo Pozo, V. (2017). Amón, Moab y Edom: Una aproximación al nomadismo durante la Edad del Hierro en Transjordania. En *Actas del I Congreso Internacional de Jóvenes Investigadores del Mundo Antiguo* (pp. 13-42). Universidad de Murcia.
- Traducción en lenguaje actual: Levítico 20. (2000). Bible Gateway. <https://www.biblegateway.com/versions/Traducci%C3%B3n-en-lenguaje-actual-TLA-Biblia/>
- Vaux, R. de. (2004). *Instituições de Israel no Antigo Testamento*. Vida Nova.
- Vega-Dávila, E. (2022, octubre 6). Narrativas de disfraz: Cuestionando a la ideología del odio. Mirada crítica desde género y religión [Conferencia]. Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México.
- von Rad, G. (1974). Die Wirklichkeit Gottes. En *Gottes Wirken in Israel: Vorträge zum Alten Testament* (pp. 141-162). Neukirchener Verlag.
- Wagner, C. G. (2014). Moloc. En A. Ropero Berzosa (Ed.), *Gran diccionario enciclopédico de la Biblia* (pp. 2902-2904). CLIE.
- Wenham, G. J. (1979). *The book of Leviticus*. Eerdmans.
- Wenham, G. J. (2021). *Levítico: Comentário exegetico*. Vida Nova.