

HOMO SACER Y VIOLENCIA DIVINA EN EL CASO JUDÍO: LO INSACRIFICABLE SOMETIDO A CASTIGO*

ELY ORREGO**

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DE CHILE

A B S T R A C T

Este ensayo discute el concepto de Violencia divina sugerido por Walter Benjamin y su relación con el *homo sacer* planteado por Giorgio Agamben. Su aplicación se basa en la relación existente entre lo divino (ley), lo teológico (sacrificios en el tabernáculo) y lo político (figura de Moisés como autoridad divina) dentro de la esfera social judía correspondiente a los levitas y sacerdotes, considerados como *homo sacer*. Se discuten distintos casos de castigo divino dentro del Antiguo Testamento y su implicancia en la figura del *homo sacer*. Además, se considera el simbolismo que representa el derramamiento de sangre como medio expiatorio de la humanidad, por medio de la violencia divina y su vinculación con la biopolítica entendida como una relación entre *zoé* (la mera vida o vida biológica) y *bios* (forma de vida o su humanidad).

I. INTRODUCCIÓN

Si hay que dar un punto de comienzo a la historia política-legal de Israel sería a partir del libro *Levítico*, en donde se exponen las leyes relativas al pueblo judío. Este libro es un punto esencial para entender la forma de vida de los judíos, así como su organización social.

Quienes estaban encargados de aplicar la ley y efectuar las órdenes divinas, tales como sacrificios y administración del templo eran los levitas y sacerdotes.

La diferencia entre uno y otro, radica en el tipo de actividad desarrollado y el rango que se le otorga a cada uno. Mientras los levitas estaban empleados en servicios inferiores del tem-

* Agradezco a Alejandro Orrego y Angelo Cea por su ayuda en materia bíblica y de bibliografía relacionada al tema judío, así como agradezco a Miguel Vatter por su consejo, guía y apoyo académico en la elaboración de este trabajo.

** Investigadora del Centro de Análisis e Investigación Política (CAIP). [E-mail: eorrego@uc.cl]. La autora presentó este artículo en el Primer Congreso Nacional de Estudiantes de Ciencia Política, realizado en Santiago de Chile, los días 4, 5 y 6 de noviembre de 2008, y que fue organizado por la Red Chilena de Estudiantes de Ciencia Política (CHILECIP).

plo, los sacerdotes además de pertenecer a la tribu de Leví, eran descendientes de Aarón y estaban empleados en el oficio más antiguo y sagrado de Israel, junto con participar de los servicios más elevados del templo¹.

Sin lugar a dudas era una labor privilegiada la que correspondía a levitas y sacerdotes, es por eso que pensar en un castigo divino hacia este grupo resulta incomprensible. Pero, ¿es acaso esta insacriticabilidad o inmunidad la que libera a los levitas y sacerdotes de toda culpa? ¿Es posible aplicarles un castigo, siendo que son quienes guardan la ley y los mandatos divinos?

Para dar una respuesta o aproximación a tal, ocuparé el concepto de *homo sacer* planteado por Agamben para considerar la figura del levita o sacerdote que está en la esfera de lo insacriticable, pero que puede ser castigado de forma violenta por Dios con el fin de expiar su humanidad.

Que sea insacriticable no le excluye de estar sometido a castigo, al contrario, su ubicación privilegiada lo expone en mayor medida al castigo debido a que tiene conocimiento de las leyes que puede elegir obedecer o no, además de ser la fuente principal de enseñanza de éstas al pueblo. Otro planteamiento en relación al concepto de *homo sacer* es cuando se produciría la incompatibilidad entre la doble exclusión inherente a su persona, en donde la expropiación de su *bios* deja al desnudo su *zoé*.

II. CONCEPTOS PRELIMINARES

Hay dos significados importantes para designar el concepto de *homo sacer*. En primer lugar “es aquel a quien el pueblo ha juzgado por un delito, pero no es lícito sacrificarle, pero quien le mate no será condenado por homicidio”². Pareciera que en este concepto existe una contradicción entre delito y castigo. Si todo delito amerita un castigo, ¿por qué quien mate al hombre sagrado es impune de sus hechos? Lo que se resguarda es su sacralidad, expresada en su vida desnuda entendida como una vida en donde “cesa el dominio del derecho sobre el viviente”³, sería una vida animal en donde el mero hecho de vivir es su esencia (*zoé*).

Un segundo concepto es el planteado por Kérenyi, citado por Agamben: “el *homo sacer* no puede ser objeto de sacrificio, de un *sacrfitium*, por esta única y muy sencilla razón: lo que

¹ Santa María D.A. & Vila, S. *Diccionario bíblico ilustrado*. Clie, Barcelona, 1981. p.661

² Agamben, Giorgio. *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Pre-Textos, Valencia, 2003. p.94.

³ Benjamin, Walter. *Para una crítica a la violencia*. Edición electrónica de www.philosophia.cl. Escuela de filosofía de la Universidad Arcis. p.16.

es *sacer* está ya en posesión de los dioses”⁴. Si este concepto es aplicable, sólo quien tendría derecho soberano sobre la vida y muerte del *sacer* sería Dios, por lo que la decisión de castigar por medio de la violencia no recae ni en las leyes de Estado ni en el poder de un soberano.

Una vez establecidos los conceptos de *homo sacer*, faltaría incorporar la expresión del castigo que recibiría por medios violentos. Para ello, recordaré el concepto de Benjamin sobre violencia divina (la cual está basada en una tradición judeo-cristiana) que ha sido definida como: “aquella que destruye el derecho, (...) exculpa la vida aceptando su sacrificio, (...) y es letal sin derramar sangre. La pura violencia divina es *violencia* (o poder) sobre toda vida en nombre del viviente”⁵.

Su concepto presupone la existencia de principios o normas establecidas a priori. Para explicar este punto, Benjamin da como ejemplo el mandamiento de “No matarás”, porque allí existe un principio que es anterior a la acción. Ante esto, Benjamin explica que no es posible conocer el juicio que se haría con respecto a la acción, ya que sólo establece principios, pero no castigos⁶. Por tanto, no le proporcionaría ningún criterio para juzgarlo y termina destruyendo el derecho, haciéndola antijurídica. En este caso, la culpabilidad no está presente porque como existe un mandamiento de antemano, no existe un criterio de juicio sino que una norma de acción.

III. LO INSACRIFICABLE Y SU RELACIÓN CON LA LEY

Existen diferencias importantes entre un sacerdote y un levita. El mismo término hebreo para sacerdote (*cohen*) denota en su raíz que es uno que está por otro, y que media en su causa. Con este propósito Dios escogió a la tribu de Leví, y de ella a la familia de Aarón, a la que otorgó el servicio del sacerdocio para ministrar el altar y las relaciones entre Dios y el pueblo dependían en gran parte de este oficio. Pero todas las características y funciones del sacerdocio se centraban en la persona del sumo sacerdote, quien era el único que podía entrar al lugar santísimo⁷. Así como en la política, en la función religiosa existía una autoridad para designar ciertos privilegios y poder, diferenciándose de los individuos comunes.

⁴ Agamben, Giorgio. *op.cit.*, p.95.

⁵ Benjamin, Walter. *op.cit.*

⁶ *Ibidem.*

⁷ Edersheim, Alfred. *El templo. Su ministerio y servicios en tiempos de Jesucristo*. Editorial Portavoz, Michigan, 1997. p.64.

Era el sacerdote quien comunicaba la palabra de Dios y aseguraba la precisión ritual en los actos de adoración. Esparcía la sangre, quemaba el sacrificio y participaba en la comida sagrada⁸. Su rol es de importancia, porque implica que sin ellos el pueblo no podría tener una relación con Dios, debido a los sacrificios necesarios para purificarse de la impureza, la cual no podía ser expiada por la autosuficiencia del culpable.

En cambio, los levitas son los descendientes de Leví, el tercer hijo de Jacob y Lea. Sus funciones consistían en ayudar a preparar los sacrificios y a recaudar las contribuciones del pueblo⁹.

Su rol más importante era hacer de sustituto para los primogénitos de cada familia, los cuales debían ser consagrados a Dios. Esta designación es la que dio vigencia al concepto de un pueblo totalmente dependiente de Dios y enteramente rendido a él.

La función representativa de los levitas está simbolizada en los rituales de la purificación y la dedicación¹⁰. A pesar de que su función es más bien de administración y que podría llevarles a ser considerados irrelevantes, su importancia radica en la representatividad que tiene dentro de la sociedad judía, generando un elemento de cambio.

Su simbolismo es que la dedicación de la primogenitura era un acto ocurrido en el período de esclavitud egipcia, mientras que la representatividad de los levitas es una forma de recordar la emancipación del pueblo judío de la esclavitud¹¹. A través de la función levítica, se pretendía estar constantemente recordando la liberación de Israel gracias a disposiciones divinas y así evitar la ingratitud del pueblo hacia su *redentor*.

A pesar de que los levitas no tenían herencia en Israel, la responsabilidad de representar al pueblo tenía ciertos privilegios como ser sostenidos por los diezmos del pueblo, mientras los sacerdotes recibían las porciones de las ofrendas no consumidas por los sacrificios, las primicias de los animales y un diezmo de los diezmos levíticos (Dt. 18:1-4)¹².

Estas disposiciones fueron entregadas por revelación divina mediante la entrega de la Ley o Torá, las cuales transmitió Jehová a Moisés¹³.

⁸ Santa María D.A. & Vila. *op.cit.*, p.661-662.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ Douglas, J.D. (director). *Nuevo diccionario bíblico*. R.R. Donnelley and sons company, Illinois, 1991. p.1196.

¹¹ *Ibidem*.

¹² Este elemento, podría asimilarse al modelo político-social moderno, en el que por medio de impuestos las personas están sustentando sueldos de las autoridades nacionales y locales, tales como presidente, senadores y diputados, entre otros, entendidos éstos como representantes del pueblo.

¹³ Santa María D.A. & Vila. *op.cit.*, p.1158.

Su implicancia es que siendo que la ley es entregada a Moisés, es su deber junto a los sacerdotes transmitir las al pueblo; y de los padres, instruir a sus hijos en ella¹⁴. Por lo que el castigo que puede ser recibido por una infracción a tal, estaría siendo justificado porque existe un conocimiento de antemano, haciendo factible una violencia divina.

IV. CASTIGO DIVINO: DIFERENTES CASOS DE LO SACRO

Si contamos las veces en que Dios sometió a castigo divino al pueblo elegido dentro del Antiguo Testamento, especialmente en el período previo a la entrada a Tierra Prometida, podríamos quedar perplejos ante las *caídas* del pueblo y los mismos errores repetidos una y otra vez. Ante tales caídas, Moisés¹⁵ respondía a Jehová pidiendo clemencia por la desobediencia de los integrantes del pueblo. Era un intermediario entre el pueblo y Dios, con una posición de autoridad mayor que un sacerdote común.

Previo a la entrega de las tablas de piedra que contienen la ley y los mandamientos divinos, Dios ya había entregado los 10 mandamientos al pueblo judío. Dentro de los mandamientos, uno de ellos es el que prohíbe adorar dioses ajenos, mandamiento que reitera en pasajes posteriores: “No hagáis conmigo dioses de plata, ni dioses de oro os haréis. Altar de tierra harás para mí, y sacrificarás sobre él tus holocaustos y tus ofrendas de paz, tus ovejas y tus vacas; en todo lugar donde yo hiciere que esté la memoria de mi nombre, vendré a ti y te bendeciré” (Ex. 20:23-24).

Este mandamiento establece un derecho que crea a largo plazo, una forma de vida (bios) dentro de la sociedad judía con el fin de mantener su humanidad, basada en la preservación de ser una nación santa.

Jehová no sólo establece una forma de vida, sino que su correspondiente castigo en caso de su profanación: “El que ofreciere sacrificio a dioses excepto solamente a Jehová, será muerto” (Ex. 20:23-24).

Este derecho, que pareciese tener una connotación negativa en la vida de las personas apunta a una concepción positiva de la ley, en donde por medio de la violencia se procura proteger lo sagrado y la soberanía de la ley: “The idea of the sacred allows Agamben to reconnect the idea of biopolitics as “a power that exerts a positive influence on life, that endeavors to

¹⁴ *Ibid.*, p.664.

¹⁵ Moisés correspondía a la tribu de Leví, pero su diferencia estaba en que recibió un llamado divino directo por parte de Jehová para liberar al pueblo judío y conducirlos a la Tierra Prometida. Con respecto al llamado divino véase: Éxodo 3.

administer, optimize, and multiply it” back to “a formidable power of death”, a “thanatopolitics”, at the basis of every legal system”¹⁶.

La tensión surge cuando los seres insacrificables (sacerdotes y levitas) violan la ley conocida, sabiendo que Dios puede revelarse castigándolos de manera violenta.

Este fue el caso de Coré quien se revela contra tres esferas del judaísmo: lo divino (la ley o Torá), lo teológico (Tabernáculo) y lo político (Moisés¹⁷).

La historia dice que Coré, que era levita junto a otros integrantes del pueblo judío se revelan ante Moisés y Aarón exigiendo una posición de importancia como la que ellos tenían. Para ello, incitan al pueblo a revelarse considerando la posición privilegiada y de santidad que estas autoridades disfrutaban tanto en materia política como religiosa, por lo que demandan una injusticia de Dios hacia ellos, que también eran levitas y sin tales privilegios.

Su insatisfacción con la función que cumplen en el tabernáculo, les hace desafiar a las autoridades recordando la promesa de que llegarían pronto a la Tierra Prometida, circunstancia que aún no ha ocurrido y que amerita la incredulidad de quienes pertenecen a la mayoría de la población. Ante este movimiento, Jehová expresa su enojo hacia el pueblo rebelde arrebatándoles la vida por la incredulidad y rebeldía hacia quienes son sus elegidos para guiar al pueblo. Ante la devastación humana, Moisés ruega a Dios no castigar nuevamente a justos por culpables, para lo cual realiza un sacrificio para expiar al pueblo de la impureza de unos pocos.¹⁸

Esta historia muestra la figura del delincuente de la cual habla Derrida como “quien desafía la ley, poniendo al desnudo la violencia del orden jurídico mismo”¹⁹ y por ello provoca admiración en la gente. Coré al desafiar la fuente del orden jurídico mismo, se expone al castigo que había sido anticipado por medio de este orden. A diferencia del delincuente, este levita una vez cometida la infracción, genera temor en el pueblo: “He aquí nosotros somos muertos, perdidos somos, todos nosotros somos perdidos” (Nm. 17:12).

¹⁶ Vatter, Miguel. “Law and the Sacredness of Life. An Introduction to Giorgio Agamben’s Biopolitics”. [Article commissioned by *Revista de Estudios Públicos*] Edición electrónica de www.biopolitica.cl. p.7.

¹⁷ Considero a Moisés en esta esfera, debido a que en el período levítico aún no existía el concepto de rey, pero sí habían caudillos políticos que guiaban al pueblo. Este es el caso de Moisés, que siendo llamado de forma divina, tiene la misión de guiar al pueblo a la Tierra Prometida. Además de ser una autoridad en medio de ellos, ya que era el único ser que mediaba entre lo divino y lo terrenal, de manera directa.

¹⁸ La historia en detalle se encuentra en: Números 16.

¹⁹ Derrida, Jacques. *Nombre de pila de Benjamin*. Edición Electrónica de www.jacquesderrida.com.ar. p.8.

Otro elemento que se rescata de esta historia respecta a la culpabilidad. Para poder determinar un castigo, Dios determina una culpabilidad general por la infracción cometida. Así como Esposito explica: “no se la juzgará (a la vida) por ser culpable, sino que se la hará culpable para que pueda ser juzgada (y condenada)”²⁰. Dicho concepto, sigue manteniendo las intenciones positivas y de justicia que pretenden abarcar la violencia divina, en la cual es necesario hacer una paridad de condiciones para determinar quien es culpable o no.

Por el error de unos pocos deben pagar muchos, se contamina al pueblo en su totalidad y por lo mismo, hay que expiar lo inmundo en su conjunto. La historia dice que es Dios quien manda realizar un sacrificio en su honor para purificar al pueblo (Nm.16:46-48). Su relación con la violencia divina de Benjamin reside en que como lo sagrado (vida desnuda) está destinado a la culpa, su fin de justicia será siempre para proteger a los vivientes y su humanidad²¹.

La violencia deja de ser un elemento nefasto en relación a su vinculación con la vida, porque una violencia sin derramamiento de sangre logra expiar la humanidad y eso le hace positiva: “The root of a ‘positive’ or life-preserving power over life whose manifestation is the bloodless violence of divine, expiatory punishment”²².

Entonces, por medio de la misma ley divina, Dios establece medios para lograr esta expiación y no mantener una relación distanciada con el pueblo elegido, siendo justo en su modo de acción. O como hubiera planteado Esposito: “su mecanismo inmunitario consiste en perpetuar la vida mediante el sacrificio de lo viviente”²³.

Así como Dios castiga a quienes quebrantan la ley que deben impulsar y enseñar a la comunidad, también lo hace contra quienes conociendo la ley, son ejemplo de ella por medio de la posición social que ocupa y ese es el caso de Moisés.

En reiteradas ocasiones²⁴, cuando el pueblo vulneró la ley divina, Moisés como intermediario entre lo divino y lo terrenal ruega a Dios que no provoque más desastre contra el pueblo que siendo indisciplinado e incrédulo, estaba siendo sacrificado provocando muchas muertes.

En cierta ocasión, cuando el pueblo acampa en Cades le piden a Moisés agua. Éste hace la petición a Dios, quien le explica que hablándole a una roca lograría lo pedido. Pero como en una ocasión anterior se había presentado la misma situación y Dios había ordenado a Moisés

²⁰ Esposito, Roberto. *Inmunitas. Protección y negación de la vida*. Amorrortu, Buenos Aires, 2005. p.50.

²¹ Benjamin, Walter. *op.cit.*, p.17.

²² Vatter, Miguel. *op.cit.*, p.18.

²³ Esposito, Roberto. *op.cit.*, p.51.

²⁴ Véase algunos casos en: Éxodo 32:31, Números 14: 19, Números 21:7

golpear la roca dos veces, esta vez pensó que haciendo lo mismo lograría los mismos resultados. En consecuencia, se produce una desobediencia que termina en una promesa que limita la función política de Moisés: la prohibición a entrar a la Tierra Prometida.²⁵

Este hecho hace comparar el rol de Moisés con el *devotus* entendido como “quien consagra su vida a la muerte y pertenece a los dioses”²⁶. En este caso, Moisés defiende al pueblo sabiendo que en cualquier momento Dios puede sacrificarle por defender lo indefendible: la incredulidad y desobediencia. Pero, ante la infracción de lo indefendible, se cambia el castigo de lo insacro a lo sacro, del pueblo a Moisés. Tal decisión, demuestra la igualdad para aplicar la ley y castigos sin importar el rango que el culpable pueda tener dentro de la sociedad.

El daño más grande para Moisés, fue ser sustraído del fin con el cual había sido llamado: conducir al pueblo a Tierra Prometida. Su humanidad en este caso, no puede ser expiada por medio de algún sacrificio. Por lo que su culpabilidad contradice la idea de vida desnuda que puede redimirse por medio del sacrificio de la misma.

Con respecto al *homo sacer*, su doble función en donde cumple una vida natural y una vida sagrada en un solo cuerpo²⁷, otorga su doble excepción: “The latter is simply legal punishment. Its presence signals that a law has been consciously violated: a fact has come under the rule (inclusion) qua something that breaks the rule (exclusion)”²⁸.

Ante esta situación, la historia del Antiguo Testamento presenta una situación donde la inclusión de la vida desnuda por medio de su exclusión, es posible ejemplificar.

Saúl fue el primer rey de Israel, y su principal responsabilidad como rey era mantener la justicia expresada en la ley o Torá, con el deber de actuar no solamente como juez, sino también de preservarla y proclamarla²⁹.

La historia dice que por celos y odio hacia David, manda a matar a los sacerdotes de Nob debido a que estaban ocultando a su enemigo³⁰. Dicha acción se encuentra fuera de la ley, ya que como rey no tiene derechos en sacrificar lo insacrificable (sacerdotes de Israel); pero por ello no recibe un castigo violento inmediato por parte de Dios. Su exclusión se vincula a la per-

²⁵ La historia en detalle se encuentra en Números 20.

²⁶ Agamben, Giorgio. *op.cit.*, p.126.

²⁷ *Ibid.* p.130.

²⁸ Vatter, Miguel. *op.cit.*, p.14.

²⁹ Douglas, J.D. *op.cit.*, p.1170.

³⁰ La historia en detalle se encuentra en: 1 Samuel 22.

sonalidad que poseía, en donde rechaza la sabiduría divina dejándose llevar por sus impulsos carnales más que por la ley divina³¹.

Su visión de la ley vista desde fuera como inaplicable a su persona, pareciera guiarse por la idea de “una violencia a la violencia por el control de la violencia”³². Su impulsividad le provoca generar violencia en forma de poder sobre la vida de los seres insacrificables, queriendo resguardar el derecho mismo, por medio de fines que no son jurídicos: la violencia con derramamiento de sangre y que opera en función de su *zoé*, más que en resguardar su *bios*.

Su castigo viene en la fase final de su vida³³, y al igual que Moisés ningún sacrificio puede salvarle de obtenerlo. Sólo queda su culpabilidad, vinculada al *zoé*, esfera en donde no pudo lograr un *bios* en función de la ley divina.

V. LA SANGRE COMO ELEMENTO EXPIATORIO

La sangre en la tradición judía toma un significado importante en los sacrificios. Corresponde a un sinónimo de la vida misma y del alma. En toda la Biblia la sangre es símbolo de la vida, y de allí la prohibición de comer la sangre de los animales, de derramar la sangre humana y el uso cultural de la sangre. La sangre derramada es la que adquiere significado ritual y como tal es medio de expiación, adoración y consagración, y aun llega a simbolizar la concertación de un pacto³⁴.

Si se vincula esta visión con la planteada por Benjamin en la violencia divina, se produce una tensión ya que para él no existe derramamiento de sangre, pues se desea sacrificar la vida para salvar al ser vivo en su favor, es decir acepta un sacrificio³⁵.

Entonces, ¿qué función cumple el derramamiento de la sangre como elemento expiatorio de lo impuro, pero que por su misma fluidez contradice la idea de sacrificar la humanidad?

Benjamin plantea que con la violencia divina no existe derramamiento de sangre porque se basa en una justicia de los fines, la cual existe para proteger a los vivientes y su humanidad. Se le otorga un carácter sagrado a quien está destinado a la culpa: la vida desnuda³⁶. Exis-

³¹ Santa María D.A. & Vila. *op.cit.*, p.1062.

³² Esposito, Roberto. *op.cit.*, p.46.

³³ Su castigo “indirecto” puede vincularse a su triste final, en donde pierde todo su reino y muere trágicamente en batalla. Véase: 1 Samuel 31.

³⁴ Santa María D.A. & Vila. *op.cit.*, p.1052

³⁵ Benjamin, Walter. *op.cit.*

³⁶ *Ibid.* p.17.

te la necesidad de preservar su *bios* más que su *zoé*, por eso el derramamiento de sangre no tendría sentido alguno.

El derramamiento de sangre ha sido considerado letal para la preservación de la vida: su fluidez hace concreto el carácter contagioso de la violencia, llegando a crear una caracterización hemático-infecciosa de la violencia³⁷. Este concepto implica que no sólo el violentado sangrientamente ha perdido su *bios*, sino que quien lo ha matado también. La violencia ya no tendría su carácter positivo en función de la humanidad. Y su realización continua puede llegar a ser una plaga generalizada, en donde no existiría cura porque la humanidad (*bios*) ha sido usurpada, llevando al predominio del *zoé* y la imposibilidad de desarrollar una función plenamente humana.

Para finalizar, el derramamiento de sangre que ocurre en los sacrificios judíos no corresponden a humanos, sino que a animales,³⁸ es por eso que su fluidez denota un carácter inhumano y del cual sólo importa mantener su *zoé*.

Ante esto, se genera la problemática de situar en el Nuevo Testamento a Jesús, quien era un *homo sacer*, ya que es un hombre escogido por Dios y calificado para la función de sacerdote³⁹, pero que por medio de su propio sacrificio contradice la idea de expiación de la humanidad por medio de la violencia. Acepta las reglas de Benjamin cuando se basa en una justicia para proteger a los vivientes y más débiles para proteger su humanidad, pero por medio del derramamiento de su sangre en la cruz entrega su *zoé* para dar inicio a un *bios* propio y en pro de la humanidad, lo que contradice la idea benjaminiana.

Pareciera que al fin y al cabo, la violencia divina basada en su fin justo ha provocado que: "Ningún inocente sea castigado. (...) Nunca se condene al inocente. Nunca se justifique al culpable. Nunca se castigue con una severidad que no corresponda. Nunca deje de recompensar la rectitud. Su justicia es una justicia perfecta"⁴⁰.

³⁷ Esposito, Roberto. *op.cit.*, p.57.

³⁸ Véase Éxodo 29:38-41, Levítico 3:7; 4:32, entre otros.

³⁹ Ryrie, Charles. *Teología básica*. Unilit, Miami, 1993. p.292.

⁴⁰ Sproul, RC. *La santidad de Dios*. Unilit, Miami, 1991. p.118.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Agamben, Giorgio. *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Pre-Textos, Valencia: 2003.

Benjamin, Walter. *Para una crítica a la violencia*. Edición electrónica de www.philosophia.cl. Escuela de filosofía de la Universidad Arcis.

Derrida, Jacques. *Nombre de pila de Benjamin*. Disponible en la edición electrónica de: www.jacquesderrida.com.ar

Douglas, J.D. (director). *Nuevo diccionario bíblico*. R.R. Donnelley and sons company, Illinois, 1991.

Edersheim, Alfred. *El templo. Su ministerio y servicios en tiempos de Jesucristo*. Editorial Portavoz, Michigan, 1997.

Esposito, Roberto. *Inmunitas. Protección y negación de la vida*. Amorrortu, Buenos Aires, 2005.

Ryrie, Charles. *Teología básica*. Unilit, Miami, 1993.

Santa María D.A. & Vila, S. *Diccionario bíblico ilustrado*. Clie, Barcelona, 1981.

Santa Biblia. *Versión Reina Valera 1960*. Holman Bible Publishers, Nashville, 1989.

Sproul, RC. *La santidad de Dios*. Unilit, Miami, 1991.

Vatter, Miguel. "Law and the Sacredness of Life. An Introduction to Giorgio Agamben's Biopolitics". [Article commissioned by *Revista de Estudios Públicos*]. Edición electrónica de www.biopolitica.cl