

EL PASADO DE ISRAEL EN EL ANTIGUO TESTAMENTO

EMANUEL O. PFOH*

Abstract: For almost the last two hundred years of historical research we have been taught that Israel's past in the Old Testament was a historical past that rendered us real events. Such a view is part of an ethnocentric and particularly western interpretation of the way ancient societies thought of their own past so, taking into account the lack of archaeological confirmation of the events portrayed in the Old Testament, we propose in this paper to conceive the whole of the biblical narrative as a mythical discourse which, although its utilization of extra-biblically confirmed historical events, cannot be used in a primary way for a modern recreation of the historical past of Israel in ancient Palestine.

Keywords: Israel – History – Historiography - Myth.

Palabras clave: Israel - Historia - Historiografía - Mito.

Desde que a mediados del siglo XIX los intelectuales de la burguesía europea sentaran las bases metodológicas de una empresa historiográfica científica, *pasado e historia* fueron concebidos como un objeto inseparable, similar en cierta manera al objeto de estudio de las ciencias naturales¹. Teniendo uno se tenía precisamente el otro. El estudio de la historia, con Europa como centro y pináculo de la evolución de la humanidad, era en esencia el mismo que el estudio de la naturaleza, vale decir, los

* Ayudante de la Cátedra de Historia General I (Antiguo Oriente), Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de La Plata.

¹ Pensamos especialmente aquí en L. von Ranke y en J.G. Droysen, aunque debería tenerse en cuenta también los desarrollos posteriores de esta concepción de historia hasta la aparición de crítica neokantiana hacia fines del siglo XIX. Véase al respecto, Schnädelbach 1980 [1974].

inmutables hechos históricos yacían “enterrados” en el pasado, aguardando ser descubiertos por el historiador. Así pues, el historicismo de raigambre alemana se constituyó durante los últimos 150 años en el modo hegemónico en que Occidente percibió —y construyó— su historia y la historia del resto de las civilizaciones no-occidentales². De esta manera sucedió en todas las disciplinas que tenían al hombre como su interés de estudio general y, en consecuencia, la recreación moderna del pasado de Israel se vio también profundamente signada por esta influencia. De hecho, hasta hace no mucho tiempo, el Antiguo Testamento gozaba en el ámbito de los estudios bíblicos e históricos de un saludable valor positivo con respecto a su lugar como fuente histórica del antiguo Israel³, posibilitándose así que la verdad religiosa de los textos que componen esa sección de la Biblia se hiciese extensiva al ámbito de lo histórico-factual. Teniendo el *pasado* bíblico de Israel se tenía la *historia* real de Israel. En efecto, quien emprendiese toda investigación para escribir la historia del antiguo Israel no tenía que “descubrir” ningún nuevo hecho histórico debido a que ya contaba con la información necesaria en las páginas del Antiguo Testamento; hechos, éstos, que la investigación histórica confirmaba y sin los cuales la arqueología de la antigua Palestina parecía no tener mucho sentido para Occidente. Y es que la historia del antiguo Israel ha sido construida de forma exclusiva para Occidente, como parte integral de su conformación cultural, y desde los parámetros del Estado-Nación europeo⁴ —algo en lo cual los historiadores decimonónicos tuvieron bastante ingerencia—, definidores absolutos de lo nacional y de las identidades étnicas de toda época y todo lugar, desconsiderándose así tanto la perspectiva de las poblaciones nativas de Palestina en la antigüedad como la percepción que los modernos palestinos (islámicos, cristianos y judíos) tienen de ese

² No ha de extrañarnos pues que esta concepción de historia declare, por ejemplo, a las sociedades ágrafas de África, América, Asia y Oceanía como “sociedades sin historia”, dado que la concepción no-occidental de “lo que en realidad sucedió en el pasado”, una concepción que apela al mito, es incompatible con la concepción etnocentrista de Occidente, que apela primariamente a la evidencia material y posee otro criterio de verdad y realidad para dar cuenta del pasado.

³ Cf., entre otros, Bright 1959; Albright 1963; Noth 1966 [1950]; Soggin 1984; Miller y Hayes 1986; Ahlström 1993: 421-638, 665-906; y más recientemente, de un modo totalmente acético y metodológicamente anacrónico, Kaiser 1998.

⁴ Cf. Thompson 1998: 23-39; 1999: 375-80; Whitelam 1998: 9-21.

pasado⁵. Por otra parte, la historiografía tradicional de Israel llevaba consigo la indeleble marca de teólogos e individuos pertenecientes a las esferas institucionales de la religión. Así pues, a partir de una cosmovisión religiosa que consideraba su verdad como única y concebida la historia a través de un historicismo racionalizante, no existían razones de peso para dudar de la historicidad —esto es, la certeza y la veracidad mismas— de los hechos narrados en los libros “históricos” del Antiguo Testamento: de Josué a 2 Reyes (la Historia Deuteronomística) y Crónicas, Esdras y Nehemías (la Historia del Cronista).

Si nos remontamos propiamente a la historia de la investigación moderna del Antiguo Testamento, el primer intento sistemático y “científico” de comprender la naturaleza literaria de los relatos bíblicos puede ser atribuido a la escuela alemana de K. Graf, A. Kuenen y J. Wellhausen, investigadores responsables de formular en las postrimerías del siglo XIX lo que se conoce como Hipótesis Documentaria, de acuerdo con la cual en la narrativa bíblica podemos distinguir a través de técnicas de análisis literario diversos estratos de composición que delatan un contexto histórico preciso en la historia de Israel: las llamadas fuentes J (yahvista), E (elohísta) y P (sacerdotal). Vale decir, desde esta perspectiva de investigación, este pasado evocado nos proveía un cierto contexto histórico, a veces tan sólo implícito en el texto. Las reformulaciones progresivas de esta hipótesis a lo largo de todo el siglo XX, y especialmente en ámbitos europeos, acordaron en señalar que la formación de la Historia Primaria (Génesis-2 Reyes) se había producido entre los siglos X y VI a.C., comenzando como crónica real en las cortes de David y Salomón y continuando, posteriormente, a través de los diversos episodios de la historia de Israel en el antiguo Oriente, siendo el Exilio de los israelitas a Babilonia a principios del siglo VI a.C. el acontecimiento fundacional de una historiografía de corte “nacional” que evocaba sin dudas un pasado histórico⁶.

⁵ Cf. Whitelam 1998: 17-21.

⁶ Sobre la historiografía deuteronomística y la Hipótesis Documentaria, cf. Schmidt 1983 [1982]: 61-139, 173-213; y más recientemente, la historia de esta hipótesis centenaria en Römer y de Pury 1996: 9-120; sobre la Historia Primaria como historiografía “nacional”, cf. van Seters 1983: 209-48, 292-321. No obstante la hegemonía de la Hipótesis Documentaria, algunas objeciones se han presentado a esta perspectiva hace ya bastante tiempo. Ciertamente, las consideraciones de J. Pedersen (1931: 161-81) con respecto a que la diferenciación de la narrativa bíblica en diversos estratos literarios que denotan una

Ahora bien, las investigaciones históricas y arqueológicas, así como el aporte de otras disciplinas sociales a los estudios bíblicos de los últimos veinticinco años no han hecho sino refutar, antes que confirmar, la historicidad de los eventos del pasado de Israel narrados en el Antiguo Testamento⁷. Comenzando por la relegación al mundo del mito de las narrativas de los patriarcas de Israel a mediados de los años '70⁸, podemos trazar una línea continua de investigación que hacia mediados de los '80 consideraba apropiado y seguro el comenzar una historia de Israel a partir de los relatos de la Monarquía Unida de David y Salomón⁹, pero que a principios de los '90 puso en un serio cuestionamiento la historicidad de este reino imperial así como el carácter histórico de esta evocación en el relato veterotestamentario¹⁰. Esta perspectiva, durante todos los años '90, ha generado un profundo y controvertido debate académico en el cual recientemente se ha puesto en tela de juicio la historicidad misma del Exilio bíblico de los israelitas y se ha llegado a considerar la posibilidad, seriamente fundada por cierto, de que el Antiguo Testamento haya sido creado *in toto* en el período helenístico de Palestina (siglos IV-II a.C.), a pesar de la presencia en sus relatos de elementos literarios mucho más antiguos y constatados en otras composiciones del antiguo Oriente¹¹.

A nuestro parecer, esta progresión en un conocimiento sobre el pasado histórico de Israel en la antigua Palestina que dista de manera considerable del descrito en el Antiguo Testamento o, más aún, lo refuta sin más, nos permite

continuidad diacrónica puede más bien responder a diferentes contextos, habilidades o preferencias de los autores bíblicos, sigue siendo una posibilidad altamente válida. Debe tenerse en cuenta también la dificultad presente al tratar de adjudicar un contexto histórico preciso a estos textos (p. 179). Estas consideraciones permiten que contemplemos seriamente la posibilidad de que el Antiguo Testamento haya sido creado en un tiempo relativamente corto (de tres a cuatro generaciones) y de una manera conjunta e integral, a pesar de las aparentes discontinuidades narrativas que se observan en sus textos. Cf. nuestra discusión en Pfoh 2003, y la bibliografía allí citada.

⁷ Véase un sumario conveniente de estos últimos veinticinco años en Grabbe 2000: 203-18.

⁸ Cf. Thompson 1974; van Seters 1975.

⁹ Cf. Soggin 1984; Miller y Hayes 1986.

¹⁰ Cf. Thompson 1992; Davies 1995 [1992].

¹¹ Sobre la reciente evaluación del carácter del Exilio israelita, cf. los artículos reunidos en Grabbe 1998; sobre el Antiguo Testamento como una creación del período helenístico, cf. los artículos reunidos en Grabbe 2001; y la discusión en Pfoh 2003.

proponer una conclusión que trataremos de demostrar a continuación: sencillamente que el Antiguo Testamento no nos presenta un pasado *histórico* de Israel sino el pasado *mítico* de Israel. No podemos concebir como equivalentes discursivos a ese pasado mítico evocado en los relatos bíblicos y al pasado histórico tal como lo concebimos nosotros, al menos, desde la Ilustración. Una sustancial diferencia cognitiva articula ambos discursos y no deberíamos fusionarlos sin mayores contemplaciones de un método historiográfico crítico, en aras de obtener una imagen coherente del pasado histórico de Israel¹². En consecuencia, creemos que es necesario poner en claro cómo debemos proceder metodológicamente con la naturaleza literaria e histórica de los textos bíblicos y también tratar de comprender qué tipo de idea de historia poseían los escribas bíblicos para luego así poder comprender la naturaleza del pasado de Israel en el Antiguo Testamento.

Consideremos, primeramente, algunos principios de método historiográfico que es menester contemplar seriamente. Como indicábamos más arriba, es recién en el siglo XIX que la historiografía se constituye a partir de premisas “científicas” para poder recobrar el pasado “tal cual sucedió”. El pasado recobrado de esa manera era sin dudas un pasado histórico. Así pues, esta concepción les fue conferida —por no decir impuesta retroactivamente— a los autores que escribieron la Biblia. Por supuesto, no se poseían muchas confirmaciones del relato bíblico por ese entonces —el descubrimiento arqueológico del antiguo Oriente, en un sentido bíblico, no tendría su apogeo sino hasta principios del siglo XX— pero, más allá de todo secularismo, no había razones para dudar de la autenticidad del relato histórico de un texto sagrado como la Biblia. Los autores bíblicos evocaban un pasado histórico, real; de otra manera, ¿para qué evocarlo? Pues bien, sin dudas esta concepción etnocentrista y occidental de lo pasado sigue teniendo una marcada influencia en el ámbito de los estudios bíblicos (muy a pesar de los esfuerzos de los antropólogos que pregonan incansablemente el relativismo cultural) y en tal sentido no se admite la posibilidad de que el pasado evocado en el Antiguo Testamento no se equipare en absoluto a nuestra propia concepción del pasado. Se piensa que si este pasado es mítico se transformará automáticamente en falso, con graves consecuencias para ciertos postulados de fe. No es este el lugar para entrar en detalle¹³ pero ciertamente este razonamiento se nos presenta bastante ridículo cuando no pernicioso para una

¹² Cf. Pfoh 2002b: 35-38. Sobre el discurso mítico véase también Wyatt 2001: 3-56.

¹³ Hemos abordado esta cuestión en Pfoh 2002b: 27-40.

verdadera comprensión de la naturaleza del Antiguo Testamento y de la historia de Israel en la antigua Palestina. Restringiéndonos estrictamente a lo historiográfico, no podemos postular que el modo en que los antiguos escribas bíblicos evocaban el pasado es, en mayor o menor medida, similar a nuestra evocación histórica moderna. La realidad pasada, o presente, que la mentalidad antiguo-oriental evocaba estaba concebida a partir del principio de lo que *debería haber sucedido*, de acuerdo a las diversas filosofías comprensivas de estas culturas. Tanto la iconografía como el lenguaje empleados eran mucho más que meros medios pasivos de comunicación y representación de realidades: ellos mismos eran la realidad que estaban representando. Así, la posible ausencia de referentes reales no se debía pues a maquiavélicas y conscientes estrategias de dominio por parte de una élite, como en nuestros días podríamos pensar. Esa posible ausencia de un referente real de lo representado o evocado —desde nuestra perspectiva occidental, porque para el antiguo estaba “allí mismo”— respondía a la naturaleza propia del pensamiento oriental (en el cual, por supuesto, incluimos a los escribas bíblicos), que ciertamente no inquiría en la realidad última de las cosas de la misma manera que nosotros, occidentales, lo hacemos sino dentro de las necesidades y los límites de su propio universo intelectual. En este sentido, pues, el pasado se evocaba con fines mágicos, rituales, para dar cuenta del simbolismo de una determinada situación, para iluminar el conocimiento de cuestiones filosóficas o teológicas, etc., pero *nunca* con intereses de una simple y llana precisión objetiva, que es a lo que justamente aspira nuestro modo occidental de concebir el pasado. Nuestro modo de concebir lo pasado es *histórico*, basado en pruebas y evidencias materiales que lo sancionan así como verdadero; la mentalidad antiguo-oriental, por el contrario, lo concibe de una manera *mítica*, que prescinde de toda confirmación material (nuestra evidencia) para que sea verdadero¹⁴.

Así pues, suponer historiadores “modernos” a los escribas bíblicos no nos puede conducir a una comprensión acertada de su sociedad. Debemos recordar que estos supuestos historiógrafos antiguos carecían de las herramientas metodológicas y conceptuales del historiador moderno para poder crear una imagen “objetiva” (en nuestro sentido) del pasado¹⁵. Pero no por una circunstancia de inferioridad en una

¹⁴ Cf. Frankfort y Frankfort 1954 [1946]: 13-44; Eliade 1997 [1951].

¹⁵ No obstante, es abundante la bibliografía que habla de la “historiografía antigua”. Cf. van Seters 1983; 1995: 2433-44; la discusión en Edelman 2000: 247-55, y en Kuhrt 2000: 257-

escala de progresión cultural evolutiva sino por la simple razón de que no las necesitaban debido a que no evocaban el pasado de nuestra manera. ¡Moisés nunca conoció a Clío! Y esto debemos tenerlo siempre presente en nuestras investigaciones. Podemos entonces postular *la imposibilidad de fechar con una precisión razonable los acontecimientos de un texto antiguo sobre la única base de su relato explícito*. Necesitamos inexorablemente un testigo externo al texto para confirmar esos eventos. Y aquí, ahora, podemos preguntarnos, ¿por qué poner nuestra confianza y aceptación en la información que obtenemos de los anales de los reyes asirios, en las crónicas babilónicas, en los registros egipcios, y no asimismo en el texto bíblico? La respuesta es sencilla y dista de ser un mero capricho ideológico o una postura intelectual *en vogue*, como han declarado algunos investigadores más tradicionales¹⁶. La gran mayoría de estas fuentes históricas del antiguo Oriente han sido halladas *in situ*, en un contexto contemporáneo a los hechos que describen y evocan, no obstante el discurso mítico que generan esas realidades. En consecuencia, desde una perspectiva historiográfica crítica, son mucho más confiables que los textos del Antiguo Testamento ya que ninguno de los escritos que conforman a este último ha sido hallado en contextos (arqueológicos o epigráficos) que se correspondan temporalmente con los eventos descritos en ellos. Nuestra versión moderna del Antiguo Testamento se basa casi en su totalidad en una traducción del texto masorético del Codex Leningradensis que data de alrededor del año 1000 d.C. ¡Más de 1500 años después de los eventos evocados y leídos como históricos! Por otra parte, nuestra evidencia material más antigua de escritos bíblicos está conformada por los manuscritos de Qumrán, en el Mar Muerto, que han sido fechados entre el siglo II a.C. y el I d.C. y que no pueden atestiguar de primera mano los eventos de la antigua Palestina durante la Edad del Hierro (*ca.* 1000-586 a.C.), época en la cual transcurre (supuestamente) la historia del Israel bíblico. En este sentido, debemos recordar una premisa metodológica fundamental señalada por el vetusto Leopold von Ranke hace ya varios años. Es críticamente imperativo que distingamos entre fuentes históricas primarias y secundarias. Las primeras son contemporáneas a los eventos relatados en ellas. Las segundas no lo son y, en

79. Nosotros creemos, siguiendo a Thompson (1992: 372-83), que la tradición intelectual detrás de la narrativa bíblica está más cerca de una etiología etnográfica que de una práctica propiamente historiográfica (p. 383).

¹⁶ Cf. *in extenso et ad nauseam*, Dever 2001: 23-52, 254-66, 290-98.

consecuencia, el historiador no puede depositar plena confianza en ellas para recrear los eventos del pasado¹⁷. Es evidente que los textos del Antiguo Testamento claramente corresponden a esta segunda categoría y, así, tienen un igual carácter secundario para el historiador como fuente directa de los hechos que evocan en su narrativa; sin embargo, son también fuente primaria pero sólo en tanto producto intelectual de la época en la cual fueron creados (*ca.* siglos V-II a.C.). El hecho de que ciertos hechos constatados históricamente en fuentes extrabíblicas puedan aparecer en la narrativa bíblica no debería engañar nuestro rigor metodológico. En palabras de Niels Peter Lemche:

“Es verdad que aquí y allá en el Antiguo Testamento hallamos memorias históricas que se retrotraen considerablemente en el tiempo. Aquí el Antiguo Testamento apenas se distingue en sí mismo de otros ejemplos de narrativa histórica en el cercano Oriente antiguo o en el mundo clásico. Los historiadores [antiguos], sin embargo, nunca ejercieron el tipo de control crítico de sus fuentes que se requiere en la investigación histórica moderna. Esta falta de control significa que la información histórica será acomodada en el contexto donde se la requiere a causa de razones ideológicas o literarias, no debido a que en realidad sucedió en un cierto momento, digamos, de la historia de Israel”¹⁸.

Entonces, está claro que la evidencia presente en el Antiguo Testamento dista mucho de ser histórica. Sin embargo, esto no termina de resolver nuestros problemas. ¿Qué es el Israel del relato bíblico? ¿Qué relación posee con los restos

¹⁷ Cf. Niehr 1997: 157-62; Lemche 1998: 22-34. Véase también Pfoh 2002a: 3-6, 8-11.

¹⁸ Lemche 1998: 129 (la traducción es nuestra). Véanse ejemplos de esta afirmación en Lemche 1994: 172-88, considerando, 1) la inmigración de los benjaminitas de la Biblia y los benjaminitas (*binu jamina*) de la Edad del Bronce Medio en el Éufrates septentrional; 2) el breve relato en Éxodo 1:11 acerca de cómo los israelitas fueron forzados a trabajar en la construcción de las ciudades egipcias de Pithom y Ramses, cuyo contenido histórico apenas antecede a la época saíta en Egipto, hacia mediados del primer milenio a.C.; 3) la posibilidad de que el gran imperio de David y Salomón en realidad refleje la memoria de que alguna vez existió un reino israelita de importancia, aunque ésta tan sólo no haya sido más que la Casa de Omri en las tierras altas de Palestina en el siglo IX a.C.

arqueológicos de Palestina pertenecientes a la Edad del Hierro? A los efectos de tratar de responder satisfactoriamente estas cuestiones, podemos hacer ahora una conceptualización en tres partes, siguiendo a P.R. Davies (1995 [1992]: 21-89), de la información que poseemos acerca de esa entidad llamada Israel. De acuerdo con Davies podemos hablar de:

1. Un *Israel bíblico*, que es la entidad que habita las páginas del Antiguo Testamento, sujeta a una alianza con Yahweh en tanto pueblo divinamente elegido, y que puede ser concebida a su vez en un “viejo Israel” y un “nuevo Israel” (al respecto, cf. Lemche 1998: 86-132). La imagen de este Israel es de un gran valor teológico, es la imagen que poseían de sí mismos, de su pasado, presente y futuro los autores bíblicos, quienes sean que hayan sido.
2. Un *Israel histórico*, atestiguado en las inscripciones asirias y babilónicas (cf., p.ej., Pritchard 1955: 281-88, 308) y cuyos restos materiales ha desenterrado la investigación arqueológica en Palestina.
3. Un *Israel antiguo*, quizás el concepto más problemático debido a que es la imagen que el moderno discurso historiográfico ha forjado sobre la base de una racionalización de los escritos bíblicos en forzada armonía con los datos arqueológicos.

Es a partir del reconocimiento de estas tres conceptualizaciones que, creemos, podremos alcanzar un mejor entendimiento de la historia de Israel y del texto bíblico. El *Israel bíblico* es un producto literario que mezcla aquí y allá —como señalaba Lemche— eventos históricos pero que, al subsumirlos en un discurso mítico, distorsiona el evento evocado confiriéndole una utilidad más que secundaria y problemática para el historiador de la antigua Palestina¹⁹. Nuestra tarea, en tanto historiadores, es tratar de recrear el *Israel histórico* a partir de una conjunción de métodos y disciplinas auxiliares, no echando mano a la Biblia porque ésta nos

¹⁹ Para una opinión contraria, que supone que aún podemos rescatar cierto tipo de información histórica del relato bíblico —especialmente del libro de Reyes—, cf., entre otros, Na’aman 1999: 3-17; Kofoed (inédito). Con todo, la historia que podríamos llegar a reconstruir sobre una base de información bíblica estaría irremediabilmente signada por la ideología de sus autores, constituiría una “historia espuria” (*bogus history*), como sostiene Carroll (1997: 88-103, esp. p. 93).

presenta un relato más acabado y coherente que aquel que se desprende de la interpretación de nuestras fuentes primarias. El Antiguo Testamento, en tal sentido, no es más que literatura. Su abundancia en detalles “históricos” obedece más al carácter ideológico y tardío de esas composiciones que a un atestiguamiento de los eventos evocados²⁰. Una metodología que fusione sin más arqueología de Palestina y Antiguo Testamento tendrá como resultado un *Israel antiguo* del cual poco o nada podremos confirmar extrabíblicamente. En efecto, si no estuviese presente el Antiguo Testamento en nuestra interpretación del pasado de Israel muy otra sería la imagen que poseeríamos de ese pasado. Como se pregunta J.M. Miller:

“Sin la ayuda de la Biblia Hebrea, por ejemplo, ¿suponen ustedes que se les ocurriría a los historiadores leer el nombre jeroglífico del enemigo de Merneptah en su así llamada Inscripción de Israel como ‘Israel’ y reconocerlo como el equivalente de las traducciones moabita y asiria de ese nombre que no aparecen sino hasta 350 años después? Lo dudo”²¹.

Nosotros también lo dudamos. Es precisamente por esta razón que una reevaluación de los parámetros historiográficos a partir de los cuales comprendemos no sólo el pasado sino también todas las características y manifestaciones culturales de Israel es necesaria. Así, de igual manera que con el pasado histórico de Israel en el Antiguo Testamento, no podemos hacernos una idea cabal de cómo se organizaban y en qué consistían las creencias y las prácticas religiosas en Israel y Judá atendiendo primaria o exclusivamente al testimonio veterotestamentario. Antes que a través de los posibles paralelismos encontrados en los textos mitopoéticos de Ugarit que pertenecen al segundo milenio a.C. —como se ha hecho tradicionalmente desde su descubrimiento en 1928—, tendríamos que interpretar la evidencia bíblica a la luz del contexto de las religiones de Siria-Palestina del primer milenio a.C. (i.e., la fenicia, la aramea), época en la que los escritos que componen el Antiguo Testamento fueron creados, conservando sin dudas ciertos elementos y cierta influencia de un panteón siro-palestino mucho más amplio, como demuestran las

²⁰ Cf. Carroll 1993: 77-90.

²¹ Miller 1991: 94. La traducción es nuestra.

variadas similitudes en la caracterización de Yahweh junto con otras deidades semítico-occidentales²².

Así pues, estas consideraciones generales de método nos permiten ahora sostener una interpretación alternativa del tipo de evocación del pasado que leemos en las páginas del Antiguo Testamento. Por supuesto, esta alternativa de interpretación no es exclusiva del pensamiento de quien aquí escribe; ya ha sido presentada por otros investigadores de mejor manera y en diversos ámbitos académicos, no sin fuertes resistencias por cierto, basadas éstas antes en opiniones deliberadamente ideológicas que en argumentos propiamente historiográficos. Es por ello que pensamos oportuno continuar esclareciendo esta postura, para evitar las confusiones y los malentendidos que el rechazo de interpretaciones no-fundamentalistas por parte de los sectores más tradicionales de los estudios bíblicos genera. Quizás, entonces, sea esta la causa por la que esta postura tradicional que concibe a Israel como una entidad única y particular en la historia del antiguo Oriente, ajena por completo a las características generales de otras culturas contemporáneas, no se haya percatado de que el modo en que los escribas israelitas concebían la historia y el pasado era muy similar al modo en que se hacía en el resto del Asia anterior. Con todo, hace varios años ya, B. Albrektson²³ señaló la similitud notoria entre la concepción mesopotámica acerca de los eventos históricos como manifestaciones divinas y la *Heilsgeschichte* del Antiguo Testamento. Sin dudas, Yahweh, en la narrativa bíblica, es el Señor absoluto de la Historia. Al igual que en la concepción mesopotámica, el dios de Israel se hace presente a su pueblo — además de mediante revelaciones personales— a través de la manipulación de eventos humanos que, en perspectiva, se transforman en históricos. La única manera de que estos eventos tengan sentido alguno en la narrativa bíblica es percibiendo la mano de Yahweh detrás de ellos. La historia es el modo y, a la vez, el escenario en donde Yahweh ejecuta su plan divino. En este preciso sentido, pues, no puede hallarse otra razón en el Antiguo Testamento para que un hecho sea evocado. Si no es para ejemplificar la palabra de Yahweh, los hechos “históricos” del Antiguo Testamento carecen de sentido para el escriba bíblico. Es que, como señalábamos más arriba, la mentalidad oriental no posee nuestro sentido de historia en tanto un proceso de eventos singulares a lo largo de una temporalidad diacrónica. Los

²² Cf. Niehr 1995: 45-72.

²³ Cf. Albrektson 1967: 24-52 *et passim*.

eventos sólo tienen sentido si una teología o filosofía los interpreta. Ahora bien, también en nuestros días interpretamos los eventos históricos a través de filosofías determinadas, pero lo hacemos siempre de acuerdo a los parámetros de verdad y realidad que se constituyen a partir del siglo XVIII, si no antes, en nuestra civilización occidental. Así pues, si el pasado que hallamos en el Antiguo Testamento no es “histórico”, en nuestro sentido, sino que es un pasado mítico, igualmente míticos serán los eventos evocados. Es precisamente este carácter mítico que debemos reconocerle a estos escritos y no adjudicarles de antemano una historicidad que los textos no nos reclaman. Ciertamente, podemos leer al Antiguo Testamento desde una perspectiva historicista —como se ha hecho por casi doscientos años— pero no podemos otorgarle esa misma perspectiva de interpretación a los autores bíblicos. Si nuestro interés es comprender la naturaleza del pasado evocado en el Antiguo Testamento, debemos hacer el intento de comprender primero el mundo intelectual de la sociedad que lo creó. Posteriormente, podremos cotejar la historicidad de los eventos evocados, no antes. No podemos considerar al Antiguo Testamento —o, para el caso, a la Biblia— como “verdadero hasta que se pruebe lo contrario”, como parecen sugerir algunos investigadores²⁴, sencillamente porque las premisas jurídicas del derecho angloamericano detrás de esta postura no constituyen, de hecho, criterios historiográficos realmente válidos. Más aún, se pueden considerar como criterios perniciosos, portadores de un claro etnocentrismo académico que más que tratar de comprender la naturaleza misma de la literatura bíblica de una manera realmente histórica, la adecuan a las necesidades y costumbres de una determinada cultura y de una determinada sociedad por fuera de los propios métodos y prácticas historiográficas que esa misma cultura y esa misma sociedad instituyen para otros casos en iguales condiciones pero totalmente

²⁴ Cf., entre otros, Becking 2001: 82, “En mi vista sería metodológicamente apropiado confiar en la historicidad de los eventos relatados en una fuente hasta que otra evidencia haya dado prueba de que un determinado evento no podría haber tenido lugar. O, diciendo lo mismo de otra manera: considero los elementos de la narrativa bíblica como históricamente confiables, aunque de un modo condicional: [un evento] X es verdadero bajo la condición de que X se adecue al marco histórico general de su tiempo y hasta que X sea falsado por otra evidencia. La ausencia de otra evidencia no es una refutación de X, como han argumentado repetidamente investigadores como Lemche, Thompson y Smelik; eso sería solicitar verificación, que desde un punto de vista teórico nunca agrega nueva información a la hipótesis”. La traducción es nuestra.

ajenos a su idiosincrasia. El hecho de que la Biblia haya trascendido hasta nosotros como “verdad revelada” es una cuestión que nada tiene que ver con un estudio secular del tema y que ciertamente no puede interferir en nuestro método historiográfico como un punto de partida dado e indiscutible. Creemos que es realmente necesario que nos percatemos que la historia bíblica del Antiguo Testamento no fue escrita para nosotros, habitantes occidentales del mundo moderno, sino que fue originalmente creada en tanto producto literario de un tipo de élite de una sociedad que desapareció hace mucho tiempo ya en un rincón del Mediterráneo oriental. El *Israel bíblico* es su Israel, es la propiedad de esta sociedad antigua, no de la nuestra. Está en nuestras propias manos darle vida al *Israel histórico* sin confundirlo en una sola entidad con el *bíblico*²⁵. A diferencia de los historiadores del siglo XIX, no podemos afirmar que todo o cualquier pasado es historia. Existen múltiples pasados y la tarea del historiador moderno es decidir cuáles son históricos y cuáles pertenecen a otro tipo de evocación de lo pasado.

Pero tampoco se trata, en efecto, de dictaminar a la Biblia “falsa hasta que se pruebe lo contrario”. La dicotomía “falso-verdadero”, en este caso, se está apreciando desde una perspectiva cultural netamente occidental pero, ¡esta perspectiva no es la misma que creó el mundo de la narrativa bíblica! Es menester que seamos enfáticos en esto. Nos parece fundamental, entonces, que primeramente comprendamos los relatos del Antiguo Testamento desde una perspectiva mítica para recién luego —¡y no antes!— considerar el lugar que estos relatos pueden ocupar en la recreación histórica moderna. Si es que tienen algún lugar, no es uno de primera instancia. A nuestro parecer, la historia de Israel en la antigua Palestina, la historia del Israel *histórico* en los términos de Davies, debe dejar a un lado la narrativa bíblica y echar mano a información más segura y, fundamentalmente, primaria. Aun cuando nuestra información primaria sea magra y poseamos incógnitas en nuestro conocimiento, no podemos sacrificar nuestro rigor metodológico, racionalizando un discurso mítico, para poder obtener así una imagen coherente del pasado de Israel que nos conforme en principio²⁶. El resultado de esta metodología (el *Israel antiguo* de Davies) sería un nuevo pasado mítico pero ahora

²⁵ Cf. Davies 1997: 110-14.

²⁶ Cf. el tratamiento ambiguo del tema en Ahlström 1991: 116-41; y Edelman 1991: 13-25. Cf. además la crítica en Knauf 1991: 26-54; Thompson 1992: 383-99; y, desde otra perspectiva, Barstad 1997: 37-64.

de forja moderna, y respondería más a nuestras aspiraciones religiosas de historicidad del relato bíblico que a un interés realmente historiográfico y crítico del problema. Como apropiadamente señala Thomas L. Thompson, “si uno desea convertir el discurso teológico de la Biblia en un discurso histórico, una historia virtual es el producto de tal elección”²⁷. Teniendo el pasado bíblico de Israel no tenemos el pasado histórico de Israel. Tenemos la idea que los autores que crearon los escritos del Antiguo Testamento poseían del pasado de Israel. Aquí la diferenciación entre mito e historiografía es crucial: el mito es un cierto tipo de historia en tanto evoca un pasado. Con todo, no lo evoca a la manera y con los intereses de nuestra historiografía moderna; consecuentemente, ese pasado no es histórico. Pertenece entonces al universo mítico sostenido por su discurso. El discurso teológico del Antiguo Testamento, que es un discurso de patronazgo divino²⁸, no puede constituirse en nuestra guía de reconstrucción histórica. Deberíamos tomar seriamente en cuenta la perspectiva teológica que este discurso nos presenta, tratando de concebirla a partir de sus propios términos —no de los nuestros—, ya que esta perspectiva nos permite comprender cabalmente la concepción mítica y aleccionadora del pasado de Israel que sentencian los textos bíblicos: quien obedezca la palabra de la divinidad, tendrá su gracia y benevolencia; quienes no se atengan a su compromiso divino, sufrirán inevitablemente el castigo desde los cielos. Así pues, podemos concluir el presente ensayo con las piadosas cadencias introductorias al Salterio, que condensan e ilustran de una manera más que contundente unas premisas filosóficas que, lejos de connotar intenciones historiográficas o historicistas, atraviesan el discurso teológico de las narrativas del Antiguo Testamento para iluminar a los siervos de Yahweh:

¡Feliz el hombre que no sigue el consejo de los malvados, ni se detiene en el camino de los pecadores, ni se sienta en la reunión de los impíos, sino que se complace en la ley del Señor y la medita de día y de noche! [...] Por eso, reyes, sean prudentes; aprendan, gobernantes de la tierra. Sirvan al Señor con temor; temblando, ríndanle homenaje, no sea que se irrite y vayan a la ruina, porque su

²⁷ Thompson 2000: 47. La traducción es nuestra. Cf., además, Carroll 1997: 84-103.

²⁸ Cf. Thompson 1999: 45-52, 305-17; 2000: 47-58. Véase también Thompson 2002: 161-96.

enojo se enciende en un instante. ¡Felices los que se refugian en él!
(Salmos 1: 1-2, 2: 10-12).

BIBLIOGRAFÍA

- ALBREKTSON, B. 1967, *History and the Gods: An Essay on the Idea of Historical Events as Divine Manifestations in the Ancient Near East and in Israel*, Lund, C.W.K. Gleerup.
- AHLSTRÖM, G.W. 1991, “The Role of Archaeological and Literary Remains in Reconstructing Israel’s History”, en D.V. Edelman (ed.), *The Fabric of History: Text, Artifact and Israel’s Past*, (JSOTSup, 127), Sheffield, Sheffield Academic Press, pp. 116-141.
- AHLSTRÖM, G.W. 1993, *The History of Ancient Palestine*, ed. por D.V. Edelman, Minneapolis, Fortress Press.
- ALBRIGHT, W.F. 1963, *The Biblical Period: From Abraham to Ezra*, Nueva York, Harper & Row.
- BARSTAD, H.M. 1997, “History and the Hebrew Bible”, en L.L. Grabbe (ed.), *Can a ‘History of Israel’ Be Written?*, (JSOTSup, 245 / ESHM, 1), Sheffield, Sheffield Academic Press, pp. 37-64.
- BECKING, B. 2001, “The Hellenistic Period and Ancient Israel: Three Preliminary Statements”, en L.L. Grabbe (ed.), *Did Moses Speak Attic? Jewish Historiography and Scripture in the Hellenistic Period*, (JSOTSup, 317 / ESHM, 3), Sheffield, Sheffield Academic Press, pp. 78-90.
- BRIGHT, J. 1959, *A History of Israel*, Filadelfia, Westminster Press.
- CARROLL, R.P. 1993, “The Hebrew Bible as Literature—A Misprision?”, *Studia Theologica* 47, pp. 77-90.
- CARROLL, R.P. 1997, “Madonna of Silences: Clio and the Bible”, en L.L. Grabbe (ed.), *Can a ‘History of Israel’ Be Written?*, (JSOTSup, 245 / ESHM, 1), Sheffield, Sheffield Academic Press, pp. 84-103.
- DAVIES, P.R. 1995 [1992], *In Search of ‘Ancient Israel’*, (JSOTSup, 148), 2da ed., Sheffield, Sheffield Academic Press.
- DAVIES, P.R. 1997, “Whose History? Whose Israel? Whose Bible? Biblical Histories, Ancient and Modern”, en L.L. Grabbe (ed.), *Can a ‘History of*

- Israel' Be Written?*, (JSOTSup, 245 / ESHM, 1), Sheffield, Sheffield Academic Press, pp. 104-122.
- DEVER, W.G. 2001, *What Did the Biblical Writers Know and When Did They Know It? What Archaeology Can Tell Us about the Reality of Ancient Israel*, Grand Rapids, Eerdmans.
- EDELMAN, D.V. 1991, "Doing History in Biblical Studies", en ídem (ed.), *The Fabric of History: Text, Artifact and Israel's Past*, (JSOTSup, 127), Sheffield, Sheffield Academic Press, pp. 13-25.
- EDELMAN, D.V. 2000, "Clio's Dilemma: The Changing Face of History-Writing", en A. Lemaire y M. Sæbø (eds.), *IOSOT Congress Volume – Oslo 1998*, (VTSup, 80), Leiden, E.J. Brill, pp. 247-255.
- ELIADE, M. 1997 [1951], *El mito del eterno retorno*, Barcelona, Altaya.
- FRANKFORT, H. Y H.A. FRANKFORT 1954 [1946], "Mito y realidad", en H. Frankfort et al., *El pensamiento prefilosófico*, México, Fondo de Cultura Económica, pp. 13-44.
- GRABBE, L.L. (ed.) 1998, *Leading Captivity Captive: 'The Exile' as History and Ideology*, (JSOTSup, 278 / ESHM, 2), Sheffield, Sheffield Academic Press.
- GRABBE, L.L. 2000, "Writing Israel's History at the End of the Twentieth Century", en A. Lemaire y M. Sæbø (eds.), *IOSOT Congress Volume – Oslo 1998*, (VTSup, 80), Leiden, E.J. Brill, pp. 203-218.
- GRABBE, L.L. (ed.) 2001, *Did Moses Speak Attic? Jewish Historiography and Scripture in the Hellenistic Period*, (JSOTSup, 317 / ESHM, 3), Sheffield, Sheffield Academic Press.
- KAISER, W.C., Jr. 1998, *A History of Israel: From the Bronze Age Through the Jewish Wars*, Nashville, Broadman & Holman.
- KNAUF, E.A. 1991, "From History to Interpretation", en D.V. Edelman (ed.), *The Fabric of History: Text, Artifact and Israel's Past*, (JSOTSup, 127), Sheffield, Sheffield Academic Press, pp. 26-64.
- KOFOED, J.B. (inédito), *Text and History: The Old Testament Texts as a Source for the History of Ancient Israel* (manuscrito cortesía del autor, a ser publicado por Eisenbrauns [Winona Lake]).
- KUHRT, A. 2000, "Israelite and Near Eastern Historiography", en A. Lemaire y M. Sæbø (eds.), *IOSOT Congress Volume – Oslo 1998*, (VTSup, 80), Leiden, E.J. Brill, pp. 257-279.

- LEMICHE, N.P. 1994, "Is it Still Possible to Write a History of Ancient Israel?", *Scandinavian Journal of the Old Testament* 8/2, pp. 165-190.
- LEMICHE, N.P. 1998, *The Israelites in History and Tradition*, (LAI), Louisville, Westminster John Knox Press.
- MILLER, J.M. 1991, "Is it Possible to Write a History of Israel without Relying on the Hebrew Bible?", en D.V. Edelman (ed.), *The Fabric of History: Text, Artifact and Israel's Past*, (JSOTSup, 127), Sheffield, Sheffield Academic Press, pp. 93-102.
- MILLER, J.M. Y J.H. HAYES 1986, *A History of Ancient Israel and Judah*, Filadelfia, Westminster Press.
- NA'AMAN, N. 1999, "The Contribution of Royal Inscriptions for a Re-Evaluation of the Book of Kings as a Historical Source", *Journal for the Study of the Old Testament* 82, pp. 3-17.
- NIEHR, H. 1995, "The Rise of YHWH in Judahite and Israelite Religion: Methodological and Religio-Historical Aspects", en D.V. Edelman (ed.), *The Triumph of Elohim: From Yahwisms to Judaisms*, (CBET, 13), Kampen, Kok Pharos, pp. 45-72.
- NIEHR, H. 1997, "Some Aspects of Working with the Textual Sources", en L.L. Grabbe (ed.), *Can a 'History of Israel' Be Written?*, (JSOTSup, 245 / ESHM, 1), Sheffield, Sheffield Academic Press, pp. 156-165.
- NOTH, M. 1966 [1950], *Historia de Israel*, Barcelona, Garriga.
- PEDERSEN, J. 1931, "Die Auffassung vom Alten Testament", *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 49, pp. 161-181.
- PFOH, E.O. 2002a, "Algunas consideraciones historiográficas para la historia de Israel en la antigua Palestina", *Eridu* 8, pp. 2-16.
- PFOH, E.O. 2002b, "Historia y teología en el Antiguo Testamento. O sobre la confusión entre discurso historiográfico y discurso mítico", *Cuadernos de Teología* 21, pp. 27-40.
- PFOH, E.O. 2003, "Entre Moisés y Heródoto: El Antiguo Testamento como literatura helenística", (mimeo.), ponencia presentada en el Tercer Coloquio Internacional *Ética y Estética: De Grecia a la Modernidad*, Universidad Nacional de La Plata, 10 a 13 de Junio de 2003.
- PRITCHARD, J.B. (ed.) 1955, *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, 2da ed., Princeton, Princeton University Press.

- RÖMER, T. Y A. DE PURY 1996, “L’historiographie deutéronomiste (HD): Histoire de la recherche et enjeux du débat”, en A. de Pury, T. Römer y J.-D. Macchi (eds.), *Israël construit son histoire: L’historiographie deutéronomiste à la lumière des recherches récentes*, (Le Monde de la Bible, 34), Ginebra, Labor et Fides, pp. 9-120.
- SCHNÄDELBACH, H. 1980 [1974], *La filosofía de la historia después de Hegel. El problema del historicismo*, Barcelona, Alfa.
- SCHMIDT, W.H. 1983 [1982], *Introducción al Antiguo Testamento*, (Biblioteca de Estudios Bíblicos, 36), Salamanca, Sígueme.
- SOGGIN, J.A. 1984, *A History of Israel: From the Beginnings to the Bar Kochba Revolt, AD 135*, Londres, SCM Press.
- THOMPSON, TH.L. 1974, *The Historicity of the Patriarchal Narratives: The Quest for the Historical Abraham*, (BZAW, 133), Berlín, W. de Gruyter.
- THOMPSON, TH.L. 1992, *Early History of the Israelite People: From the Written and Archaeological Sources*, (SHANE, 4), Leiden, E.J. Brill.
- THOMPSON, TH.L. 1998, “Hidden Histories and the Problem of Ethnicity in Palestine”, en M. Prior (ed.), *Western Scholarship and the History of Palestine*, Londres, Melisende, pp. 23-39.
- THOMPSON, TH.L. 1999, *The Mythic Past: Biblical Archaeology and the Myth of Israel*, Nueva York, Basic Books.
- THOMPSON, TH.L. 2000, “If David Had Not Climbed the Mount of Olives”, en J.C. Exum (ed.), *Virtual History and the Bible*, (Biblical Interpretation, 8/1-2), Leiden, E.J. Brill, pp. 42-58.
- THOMPSON, T.L. 2002, “Kingship and the Wrath of God: Or Teaching Humility”, *Revue Biblique* 109/2, pp. 161-196.
- VAN SETERS, J. 1975, *Abraham in History and Tradition*, New Haven, Yale University Press.
- VAN SETERS, J. 1983, *In Search of History: Historiography in the Ancient World and the Origins of Biblical History*, New Haven, Yale University Press.
- VAN SETERS, J. 1995, “The Historiography of the Ancient Near East”, en J.M. Sasson et al. (eds.), *Civilizations of the Ancient Near East*, Nueva York, Scribners, vol. IV, pp. 2433-2444.
- WHITELAM, K.W. 1998, “Western Scholarship and the Silencing of Palestinian History”, en M. Prior (ed.), *Western Scholarship and the History of Palestine*, Londres, Melisende, pp. 9-21.

WYATT, N. 2001, "The Mythic Mind", *Scandinavian Journal of the Old Testament* 15/1, pp. 3-56.