



Estudios de Asia y África

ISSN: 0185-0164

reaa@colmex.mx

El Colegio de México, A.C.

México

Pfoh, Emanuel

Una deconstrucción del pasado de israel en el antiguo oriente: hacia una nueva historia de la antigua
palestina

Estudios de Asia y África, vol. XLV, núm. 3, septiembre-diciembre, 2010, pp. 669-697

El Colegio de México, A.C.

Distrito Federal, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=58620950004>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

UNA DECONSTRUCCIÓN DEL PASADO DE ISRAEL EN EL ANTIGUO ORIENTE: HACIA UNA NUEVA HISTORIA DE LA ANTIGUA PALESTINA

EMANUEL PFOH

*Universidad Nacional de La Plata
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas*

1

Podemos afirmar con seguridad que las imágenes generales que poseemos —y nos han sido legadas— del *antiguo Oriente* obedecen a dos tipos de concepciones particularmente occidentales. Primeramente, la idea de la cuna de la civilización occidental, el lugar en donde por vez primera la humanidad hizo descubrimientos fundamentales y alcanzó conocimientos que la conducirían progresiva e inevitablemente hacia nuestro presente. En segundo lugar, la idea de que lo mágico, lo místico, una cierta Sabiduría Oculta proviene de aquellas misteriosas latitudes; elementos estos últimos que, ciertamente, se contraponen a la lógica y a la razón occidental y, quizás por ese mismo motivo, ocupan en el imaginario colectivo de Occidente un lugar de cierto privilegio: ese que denota la atracción y fascinación que la alteridad ejerce sobre nosotros una vez superado, o puesto a un lado, el típico rechazo a priori de lo Otro. La cuestión es de una curiosa ambigüedad, puesto que a la retrospección genealógica de nuestra identidad occidental se superpone una lejanía temporal, que se transforma en cultural, y que abisma aquella identificación primera.

Si bien, a lo largo de los siglos y el contacto cultural, son varias las instancias de evaluación de lo oriental desde Occiden-

Este artículo fue recibido por la dirección de la revista el 13 de noviembre de 2009 y aceptado para su publicación el 15 de diciembre de 2009.

te, se puede sostener que desde los tiempos de Heródoto en adelante, la construcción imaginaria de Oriente estableció paradigmas que señalaban esencialmente una superioridad occidental. Como indica M. Liverani, “se afianzó una imagen y un uso de Oriente como lugar geométrico de los elementos de polaridad respecto al Occidente ‘nuestro’”.¹ Así, el despotismo oriental se contraponía a la democracia occidental; la servidumbre del primero a la libertad de la segunda; el palacio oriental a la ciudad (*polis*) moderna, y el pensamiento mágico a nuestra racionalidad. No obstante, lo oriental en esta polaridad de valores influyó en todas las manifestaciones culturales e intelectuales de Occidente, de innumerables maneras y en variados grados. A la vez, estas imágenes son el resultado mismo de una recepción cultural de lo oriental en Occidente, cuyos inicios se remontan al menos al periodo precedente de la Grecia clásica, la llamada Edad Oscura (ca. 1100-800 a.C.). Las civilizaciones del antiguo Oriente —y Egipto especialmente— incidieron, directa e indirectamente, en varios aspectos de la mitología griega y sus prácticas religiosas. La imagen formada de estas sociedades orientales y sus costumbres fueron, además, tanto tema de discusión como de referencia secundaria en la literatura temprana y clásica de Grecia —incluidas aquí las composiciones historiográficas (o, más propiamente, cuasi etnográficas) de este periodo— como podemos observar en las obras de Heródoto y Diódoro Sículo, entre otros autores.² En tiempos modernos, la filosofía, la literatura, la psicología, la cinematografía, la música, las artes plásticas (que durante el Romanticismo tuvieron al Orientalismo como una de sus principales temáticas); todas estas disciplinas reconocen una deuda de diferente grado con las imágenes formadas en Occidente de lo oriental.³ Pero tal vez la mayor

¹M. Liverani, *El Antiguo Oriente. Historia, sociedad y economía*, Barcelona, Crítica, 1995, p. 20. Véase también, desde el punto de vista griego, F. Hartog, *Le miroir d'Hérodote. Essai sur la représentation de l'autre*, París, Éditions Gallimard, 1980. Para otra evaluación, cf. P. Matthiae, *Prima lezione di archeologia orientale*, 2da. ed., Roma-Bari, Laterza, 2008, pp. 86-105.

²Cf. M. L. West, “Ancient Near Eastern myths in classical Greek religious thought”, en J. M. Sasson (ed.), *Civilizations of the Ancient Near East*, Nueva York, Scribner's Sons, vol. I, 1995, pp. 33-42; también W. Burkert, *The Orientalizing Revolution: Near Eastern Influence on Greek Culture in the Early Archaic Age*, *Revealing Antiquity*, vol. 5, Cambridge, Harvard University Press, 1992.

³Cf. J. Maier, “The Ancient Near East in Modern Thought”, en J. M. Sasson

influencia de lo oriental en tiempos modernos fuera resultado esencialmente de la expansión imperial europea en lo que hoy llamamos Medio Oriente —cuyo hito inicial lo marca la invasión napoleónica de Egipto en 1798 y de Siria-Palestina en 1799—, la cual permitió no sólo el acceso a innumerables escenarios afianzados como lugares del nacimiento cultural de Occidente, conjuntamente con Grecia y Roma, sino que, gracias al desciframiento de los escritos y la comprensión de los lenguajes de las antiguas culturas que alguna vez habitaron la región,⁴ se pudo comenzar a crear una imagen mucho más acabada, en principio, de ellas. A partir de entonces, teniendo en cuenta esta situación, el Cercano Oriente fue menos un lugar de oposición diametral con Occidente y más el lugar de donde la civilización occidental provenía, un lugar de costumbres no tanto opuestas a las occidentales como *ya superadas*. Todo esto, por supuesto, desde una perspectiva exclusiva de Occidente. Y es en esta particular perspectiva, precisamente, que encontramos el comienzo de los problemas de interpretación histórica que aquí nos interesan.

Las siguientes reflexiones constituyen, pues, un prelude necesario para proponer interpretaciones críticas de la historia de Israel como parte de una historia general de la antigua Palestina, teniendo en cuenta las condiciones sociales, culturales y epistemológicas que atraviesan toda producción de conocimiento. Un escrutinio crítico de estas condiciones permite revisar viejos paradigmas interpretativos y proponer, no verdades históricas definitivas, sino perspectivas acordes con dicha revisión historiográfica.⁵

(ed.), *Civilizations of the Ancient Near East*, Nueva York, Scribner's Sons, vol. I, 1995, pp. 108-118.

⁴Véase P. T. Daniels, "The Decipherment of Ancient Near Eastern Scripts", en J. M. Sasson (ed.), *Civilizations of the Ancient Near East*, Nueva York, vol. I, 1995, pp. 81-93.

⁵Recordemos las palabras con las que Pierre Bourdieu abre su obra *El sentido práctico*: "El progreso del conocimiento, en el caso de la ciencia social, supone un progreso en el conocimiento de las condiciones de conocimiento; por eso exige obstinados retornos sobre los mismos objetos" (Buenos Aires, Siglo XXI, 2007, p. 9).

2

Desde un punto de vista histórico-cultural y religioso, el antiguo Oriente era visto en Occidente fundamentalmente como el escenario físico de las narrativas bíblicas, de aquellos eventos fundacionales del cristianismo, pero específicamente de las historias narradas en el Antiguo Testamento que daban cuenta del origen y la historia antigua del pueblo de Israel.⁶ Esta percepción comenzó a difundirse, de manera considerable, con la conversión del emperador Constantino el Grande (306-337 d.C.) al cristianismo a principios del siglo IV —instaurado en las últimas décadas de ese siglo como culto oficial en todo el imperio romano por el emperador Teodosio I (379-395), hecho que favoreció su predominio en la posterior matriz intelectual de Europa⁷— y prosiguió a través del Renacimiento europeo, la Reforma, la Ilustración, hasta llegar a nuestros días. Desde que la emperatriz Flavia Helena, madre de Constantino, tuviera la iniciativa de recuperar material y espiritualmente los lugares santos del cristianismo, la región de Siria-Palestina fue la “Tierra Santa” del imaginario religioso y cultural de Occidente, lugar de múltiples peregrinaciones y expediciones militares con el fin de mantenerla en poder cristiano, en tanto hito simultáneo, geográfico y espiritual, de la religión.⁸ Sin embargo, como ya se indicó, la idea que aún hoy poseemos del antiguo Oriente, y con ella la del Israel de la Biblia, recién termina de forjarse en los siglos posteriores. En efecto, las primeras incursiones modernas de viajeros y aventureros en Medio Oriente, alrededor del siglo XVII, seguidos durante los siglos XVIII y XIX por académicos de las universidades del Viejo Mundo y, a principios del siglo XX,

⁶ Cf. N. A. Silberman, “Power, politics and the past: The social construction of antiquity in the Holy Land”, en Th. E. Levy (ed.), *The Archaeology of Society in the Holy Land, Nueva York, Facts on File*, 1995, pp. 9-23. Véase también Matthiae, *Prima lezione*, pp. 3-21. Usamos aquí “Antiguo Testamento” como sinónimo de “Biblia hebrea” o simplemente “la Biblia”.

⁷ Cf. F. G. Maier, *Las transformaciones del mundo mediterráneo. Siglos III-VIII* (Historia Universal Siglo XXI, 9, México, Siglo XXI, 1989, pp. 16-115); también P. Veyne, *Quand notre monde est devenu chrétien (312-394)*, París, Albin Michel, 2007.

⁸ Cf. A. Giardina, “La Palestine grecque et romaine”, en A. Giardina, M. Liverani y B. Scarcia Amoretti, *La Palestine: Histoire d'une terre, Paris, L'Harmattan*, 1990, pp. 106-116.

por investigadores de Estados Unidos, tenían como uno de sus objetivos principales⁹ describir, explorar y dar a conocer el escenario geográfico alguna vez transitado por los patriarcas bíblicos, conquistado por un pueblo divinamente elegido luego de deambular 40 años en el desierto, gobernado por un heroico rey David y un fabuloso rey Salomón; en suma, el lugar que la geografía bíblica marca como trasfondo principal de despliegue de la historia del pueblo de Israel, luego de que éste pactara con una divinidad semítico-occidental que lo había elegido para que su voluntad sea cumplida en la tierra, y en donde —posterior y más significativamente para Occidente— un líder judío predicó y anunció, junto con sus seguidores, el advenimiento (universal, luego del apóstol Pablo) del reino de Dios.¹⁰

Es evidente, asimismo, que el interés económico del imperialismo europeo en expansión y la idea de ir a recuperar los lugares santos del comienzo de la civilización cristiana de Occidente fueron factores que se auspiciaron y beneficiaron mutuamente. El corredor siro-palestino fue desde los tiempos más antiguos el paso obligado de aventuras económicas así como militares entre continentes.¹¹ Pero lo que nos interesa aquí es principalmente la idea tradicional del *antiguo Oriente* como cuna del *antiguo Israel*; más aún, la idea de la particularidad de Israel por sobre el resto de las civilizaciones contemporáneas en la antigüedad, especialmente la “cananea” o siro-palestina, como requisito para que sus tradiciones lleguen a convertirse en parte fundacional de Occidente. Vale insistir en esto: tanto las imágenes colectivas de Oriente y de lo oriental como la de un antiguo Israel son propiamente construcciones occidentales, fraguadas a partir de valores e ideas propiamente occiden-

⁹ Con excepción, por supuesto, de las simultáneas ambiciones políticas y económicas del expansionismo imperial de los gobiernos europeos y estadounidense que financiaban tales expediciones a Medio Oriente. Cf. Silberman, “Power, Politics...”, pp. 9-15; K. W. Whitlam, “Western scholarship and the silencing of Palestinian history”, en M. Prior (ed.), *Western Scholarship and the History of Palestine*, Londres, Melisende, 1998, pp. 9-21.

¹⁰ Esta trama general se puede evidenciar en los tratamientos clásicos de la historia de Israel de M. Noth, *Geschichte Israels*, Gotinga, Vandenhoeck & Ruprecht, 1950; y J. Bright *A History of Israel*, Londres, SCM Press, 1960.

¹¹ Cf. Astour “Overland Trade Routes in Ancient Western Asia”, en J. M. Sasson (ed.), *Civilizations of the Ancient Near East*, Nueva York, Scribner’s Sons, vol. III, 1995, pp. 1415-1416.

tales, con un interés más etnocéntrico que propiamente etnográfico, por dar cuenta, de una manera más mítica que histórica, de los orígenes de nuestra civilización occidental.¹² El concepto mismo de *antiguo Oriente* es una creación de Occidente y es concebido como la etapa inicial de una larga evolución social y cultural que culmina en nosotros; una etapa donde todas las características de la civilización occidental se encuentran en estado “embrionario”, y cuya madurez y pleno desarrollo se dará con el paso de los siglos, a medida que se avanza hacia el Oeste. El antiguo Oriente es la “cuna” de la civilización y el Occidente moderno representa la civilización en su adultez, en su estadio superior. A modo de digresión, cabe cuestionar la utilidad de tales metáforas biologicistas u organicistas a la hora de comprender cabalmente los procesos sociales de cambio y continuidad, no sólo en la antigüedad oriental sino en todas las culturas de todas las latitudes y de todos los tiempos. En verdad, ante tales metáforas de desarrollo lineal (ya sea “uni-” o “multi-”), y puesto que la modernidad occidental —*grosso modo*, desde el siglo XVII hasta el XX— representa la adultez de la humanidad, ¿cuánto faltará entonces para que nuestra propia tumba empiece a ser cavada, para que ese macroorganismo ultracivilizado muera?¹³ Aun exponiendo estas falencias, la metáfora organicista de evolución social permanece vigente como paradigma de explicación en las disciplinas sociales.

Pero retornando al tema que nos incumbe aquí, es evidente que el interés tradicional en la historia de Israel radicaba en el lugar que poseía la Biblia en el desarrollo intelectual europeo, en la manera en que la Europa cristiana daba cuenta de su origen cultural. La historia de Israel tenía sentido y valor porque:

¹² Cf. P. R. Davies, *In Search of “Ancient Israel”*, Journal for the Study of the Old Testament – Supplement Series, 148, Sheffield, Sheffield Academic Press, 1992; E. W. Said, *Orientalism*, Nueva York, Vintage, 1994. La crítica de L. Abu-Lughod, “Zones of Theory in the Anthropology of the Arab World”, *Annual Review of Anthropology*, vol. 18, 1989, pp. 267-306, respecto de la antropología occidental del mundo árabe también debe ser tenida en cuenta en este contexto.

¹³ De hecho, algunas respuestas, entre muchas otras, ya han sido provistas por Oswald Spengler en su conocida obra *La decadencia de Occidente* (1922) y por Arnold Toynbee en su *Estudio de la historia* (1934), aunque la validez de tales respuestas duró no mucho más que las vidas de los propios autores. Cf. la crítica en L. Febvre, *Combates por la historia*, Barcelona, Ariel, 1992, pp. 183-217.

1) era la palabra divina revelada: primero al pueblo de Israel y luego al “pueblo de Cristo”; y 2) porque así, a través del cristianismo, se constituía en el antecesor directo a partir del cual la modernidad occidental, con Europa como pináculo de la evolución y el progreso, construía y legitimaba sus orígenes culturales e históricos y, no menos importante, su expansión por el mundo.

Ésta es una historia con sentido exclusivo para Occidente, puesto que Occidente mismo la ha producido. Pero, ¿qué sucede con la perspectiva de los antiguos escribas, aquellos que crearon originalmente las tradiciones bíblicas antes de que pasaran a Occidente? ¿Acaso *su* perspectiva es la *nuestra*? Desde un punto de vista crítico, por supuesto, no lo es, aun cuando somos indudablemente sus herederos culturales. El *quid* de esta cuestión radica, pues, en pensar las ideas de *historia* y *verdad* no de un modo unívoco y universal sino, precisamente, desde una perspectiva histórica de los conceptos que dé cuenta de los modos divergentes de evocar lo pasado:¹⁴ nuestro modo *histórico* no tiene más de doscientos años en el mundo; el modo anterior o alterno, el *mítico*, el de los escribas bíblicos, ha constituido la matriz de las percepciones de lo pasado de la inmensa mayoría de sociedades no occidentales. Y, por cierto, necesitamos escuchar atentamente su voz, la voz de esa mentalidad mítica, si es que deseamos comprender ese discurso mítico; así como también debemos tratar de entender cabalmente el propósito original de la producción de las narrativas bíblicas. En este sentido, es valiosa la recomendación que hace Liverani: “lo que deberíamos hacer es ver al documento no como una ‘fuente de información’ sino como información en sí misma; no como una apertura a una realidad que yace más allá sino como un elemento que crea esa realidad”.¹⁵ En resumidas cuentas, como veremos más adelante, los doscientos años de investigación bíblica y re-

¹⁴ Cf. la discusión en M. Foucault, *Las palabras y las cosas: Una arqueología de las ciencias humanas*, Madrid, Siglo XXI, 1968; o, en palabras de M. Sahlins, “Other Times, Other Customs: The Anthropology of History”, *American Anthropologist*, vol. 85, 1983, p. 518, “otros tiempos, otras costumbres, y de acuerdo con la otredad de las costumbres, es necesaria una antropología distintiva para comprender cualquier devenir humano” [todas las traducciones son mías].

¹⁵ M. Liverani, “Memorandum on the Approach to Historiographic Texts”, *Orientalia*, vol. 42, 1973, p. 179.

construcción histórica del pasado de Israel han contribuido de manera particularmente sesgada a la interpretación de los textos bíblicos y de la historia de esa entidad llamada *Israel* en la antigua Palestina. Los resultados de gran parte de los intentos modernos de reconstrucción histórica de este pasado han tenido como motivación el deseo intelectual de encontrar el origen de nuestras concepciones, de ver allí el germen de nuestra propia civilización en un pasado glorioso y fundacional;¹⁶ un pasado no vivido, aunque recordado con nostalgia:

pero la nostalgia —esa descripción historiográfica del pasado que nos informa acerca de nosotros mismos— también crea tanto amnesia como miopía en la necesidad de reducir la otredad del pasado. Solamente redescubrimos aquello que podemos reconocer. Aceptarnos a nosotros mismos como los amos de la historia tiene un precio: el de la identidad del pasado. Esta perspectiva autoabsorbida, que caracteriza al historicismo europeo, se refleja hoy en las ideas de una evolución progresiva, las cuales han tomado un rol central en la visión acrítica del academicismo europeo del pasado como preparación para la Europa cristiana.¹⁷

Las palabras de Thompson, ciertamente, son reveladoras de algo que usualmente no es considerado con la suficiente atención por los especialistas. Nuestra propia construcción del origen y del pasado de Occidente nos ha impedido ver las historias posibles, los pasados alternativos detrás de estas imágenes de un *antiguo Oriente* y un *antiguo Israel*. Solamente en años recientes hemos comenzado a darnos cuenta que nuestro etnocentrismo impedía que se propongán interpretaciones históricas divergentes, extrañas a nuestros propósitos iniciales de investigación, pero quizás mucho más cercanas a lo acontecido en Palestina

¹⁶ Véase especialmente W. F. Albright, *From the Stone Age to Christianity: Monotheism and the Historical Process*, 2da. ed., Baltimore, Johns Hopkins Press, 1957.

¹⁷ Th. L. Thompson, *The Bible in History: How Writers Create a Past*, Londres, Jonathan Cape, 1999, p. 377. Una percepción implícita (y a veces no tanto) de la deuda cultural de Occidente con la historia del antiguo Israel puede verse en varias obras, tanto europeas como estadounidenses, de la historiografía tradicional en los estudios bíblicos durante el siglo xx: el caso más representativo es Albright (*From the Stone Age...*, *op. cit.*). Véanse también los recientes de ejemplos de corte evangélico-conservador: W. C. Jr. Kaiser, *A History of Israel: From the Bronze Age Through the Jewish Wars*, Nashville, Broadman and Holman Publishers, 1998; y I. W. Provan, V. P. Long y T. Longman III, *A Biblical History of Israel*, Louisville, Westminster-John Knox Press, 2003.

hace cuatro milenios, a percibir ese Otro cultural oculto o ignorado en la evocación bíblica del pasado. Y esto se hace evidente contemplando la historiografía tradicional del antiguo Israel. Tomando un solo ejemplo aquí: cuando la narrativa bíblica nos conduce a Babilonia en 586 a.C. al describir el exilio de los israelitas, la historiografía tradicional suele seguir muy de cerca el relato del Antiguo Testamento, y obtenemos así una imagen de deportación de la gran mayoría de los israelitas hacia Mesopotamia, dejando detrás suya una tierra vacía. Esta imagen bíblica no tiene correlato con la investigación histórica y arqueológica, que nos indica un leve reajuste demográfico en la región, lejos de la imagen de desolación que encontramos en libros proféticos como el de Jeremías.¹⁸ Asimismo, y aunque posteriormente el relato nos devuelve a Palestina a través del retorno de Esdras y Nehemías, en realidad sabemos relativamente poco de la historia de Palestina durante este periodo de ausencia del Israel bíblico (siglos VI-V a.C.) fuera de lo que leemos en la Biblia; ¡ni siquiera sabemos con seguridad si tal exilio tuvo lugar en esa fecha precisa!¹⁹ Y la causa de este desconocimiento reside en la prioridad que la investigación histórica ha dado al texto bíblico por sobre otras fuentes primarias, como la arqueología y la epigrafía.²⁰

La historia bíblica no debe reemplazar nuestro intento independiente de escribir la historia de Palestina en la antigüedad oriental. En efecto, y por el contrario, se hace evidente la necesidad de comprender la historia bíblica y la creación de los textos de la Biblia a partir de principios historiográficos críti-

¹⁸ Cf. R. P. Carroll, "The Myth of the Empty Land", en D. Jobling y T. Pippin (eds.), *Ideological Criticism of Biblical Texts* (Semeia, 59), Atlanta, Scholars Press, 1992, pp. 79-93; H. M. Barstad, *The Myth of the Empty Land: A Study in the History and Archaeology of Judah during the "Exilic" Period*, Symbolae Osloenses Fasc. Suppl. 28, Oslo, Scandinavian Press, 1996; J. Blenkinsopp y O. Lipschits (eds.), *Judah and the Judeans in the Neo-Babylonian Period*, Winona Lake, Eisenbrauns, 2003.

¹⁹ Sin dudas, 586 a.C. es una fecha bíblica antes que arqueológica. Como señala J. Blenkinsopp: "es raramente posible a partir de una estricta perspectiva arqueológica otorgar una fecha tan precisa para un nivel de destrucción como 586 (antes que, digamos, 597)", "The Bible, Archaeology and Politics; or The Empty Land Revisited", *Journal for the Study of the Old Testament*, vol. 27, 2002, p. 179.

²⁰ En tiempos recientes esta situación está siendo corregida: véase la reciente discusión en Blenkinsopp y Lipschits, *Judah and the Judeans...*, op. cit.; O. Lipschits y M. Oeming (eds.), *Judah and the Judeans in the Persian Period*, Winona Lake, Eisenbrauns, 2006.

cos. La Biblia es un producto cultural de las sociedades de Asia occidental y del Mediterráneo oriental,²¹ pero no por ello constituye el mejor testigo directo a partir del cual podemos interpretar históricamente el pasado, sino que es parte de ese mismo pasado por construir. Vale decir, desde un punto de vista histórico, la Biblia no constituye *un testimonio directo del pasado de Israel* sino que es *evidencia del pasado de Palestina*, del cual ese testimonio forma parte. Más aún, percatarse de las ausencias de eventos y situaciones en sus relatos, a partir del material extra-bíblico, debería conducirnos a proponer estrategias alternativas de investigación, en vez de multiplicar las lecturas literales o racionalistas de narrativas esencialmente míticas, para resolver de mejor manera nuestros problemas históricos.

La propuesta reside en revisar la dirección y los resultados de la historiografía tradicional, que ha escogido una presentación de los problemas históricos atendiendo a una orientación biblista, sin considerar la posibilidad de alternativas superadoras de una situación historiográfica que no dista mucho, en ocasiones, de ser apologética. La historiografía tradicional ha seguido de cerca el esquema cronológico presente en la Biblia para interpretar la historia de Israel en Palestina, sin poner a prueba ese mismo esquema en tanto dato histórico sujeto a interpretación. La idea, según la cual la descripción presente en la Biblia de un escenario histórico durante la Edad del Hierro (ca. 1200-600 a.C.) hace de la propia Biblia un documento de ese periodo, pierde de vista toda crítica histórica básica de los documentos históricos. La clave interpretativa radica en hallar el contexto de interpretación de la Biblia, no en apropiarnos literalmente de su testimonio para escribir historias acordes con lo que la Biblia sostiene, siguiendo un método circular de argumentación. En verdad, el contexto de creación y producción de los textos bíblicos (no necesariamente de sus narrativas, que

²¹ Véase un ejemplo de ello para el Antiguo Testamento en S. M. Olyan, "Honor, Shame, and Covenant Relations in Ancient Israel and Its Environment", *Journal of Biblical Literature*, vol. 115, 1996, pp. 201-218; y otro para el Nuevo Testamento en B. J. Malina, *The Social World of Jesus and the Gospels*, Londres, Routledge, 1996. Véase también E. Pfoh, *The Emergence of Israel in Ancient Palestine: Historical and Anthropological Perspectives*, Copenhagen International Seminar, Londres, Equinox, 2009, pp. 121-160.

son en verdad mucho más antiguas) se encuentra en la segunda mitad del primer milenio antes de Cristo.²² Una vez más, en palabras de Thompson: “los seis siglos entre Nabucodonosor y Jesús pertenecen a una historia escondida: y escondidos en ese periodo están también los comienzos del judaísmo y los orígenes de la Biblia”.²³ Y si el interés en la historia de Israel y los inicios del judaísmo se enfoca en las sociedades de Palestina, sólo lo hace hasta que la atención de la historiografía por esta periferia de los imperios helenísticos y romano se diluye y se decide ignorar aún más la historia general de estas sociedades: “luego del final de las rebeliones judías de 70 y 135 [d.C.], el entusiasmo histórico de Occidente sigue la cruz hacia el Oeste”,²⁴ y nos olvidamos de esta manera de la suerte de esa Palestina que, desde un punto de vista europeo, es más pagana que cristiana —el interludio bizantino, del siglo IV al VII, no es, en verdad, occidental— hasta, al menos, la época de las cruzadas, cuando el recuerdo de Europa de Palestina como su lugar de nacimiento religioso hace que se largue a recuperarla mediante expediciones militares, ocupándola por dos siglos (de 1099 a 1291).²⁵ Así pues, un cuestionamiento sobre cómo el pasado de ese Israel de la antigua Palestina es generado nos puede conducir a construir una historia muy distinta de aquella que tradicionalmente hemos conocido. En efecto, el debate de las últimas décadas en el seno de los estudios bíblicos, que ha girado en torno de la historicidad de la narrativa bíblica, ha permitido que varias de

²² Cf. la discusión en N. P. Lemche, “The Old Testament – A Hellenistic Book?”, *Scandinavian Journal of the Old Testament*, vol. 7, 1993, pp. 163-193; también Pfoh, *The Emergence...*, op. cit., pp. 26-47.

²³ Th. L. Thompson, “Hidden Histories and the Problem of Ethnicity in Palestine”, en M. Prior (ed.), *Western Scholarship and the History of Palestine*, Londres, Melisende, 1998, p. 26. Más aún, la reciente intervención de Sand (2008) ha demostrado que la historia del pueblo judío desde la destrucción del templo de Jerusalén en 70 d.C. hasta tiempos modernos no es una de un esencialismo étnico perpetuándose a través de los tiempos, sino de conversión y proselitismo y de recambio poblacional, aspectos que la historiografía contemporánea, de vertiente sionista, ha ignorado o incluso negado.

²⁴ Thompson, *The Bible in History...*, op. cit., p. 378.

²⁵ Véase un *racconto* de las cruzadas en G. Hindley, *Las cruzadas: peregrinaje armado y guerra santa*, Buenos Aires, Ediciones B-Javier Vergara Editor, 2004; y contrástese con el relato de A. Maalouf, *Las cruzadas vistas por los árabes*, Madrid, Alianza, 2009, que, si bien novelado, permite identificar la divergencia de aproximaciones ante este proceso histórico.

esas historias posibles de Palestina puedan y comiencen a ver la luz de un modo historiográfico crítico.²⁶

3

Preguntarnos por qué escribir una historia de Israel o por qué tratar de comprender aspectos de su vida social, política, económica, religiosa a través de las así llamadas disciplinas del hombre (historia, antropología, arqueología, sociología, etcétera) adquiere entonces un nuevo significado. Hace unas cuatro décadas (y exceptuada toda razón de cuño religioso) la respuesta obvia en los ámbitos de la disciplina histórica hubiese sido: para reconstruir parte de los orígenes de nuestra civilización occidental, para descubrir la formación de nuestras expresiones religiosas que, junto con los logros y desarrollos de la civilización griega, helenística y romana, conformaron la matriz cultural, social, política y económica que dio paso —siempre mediante un progreso constante— a nuestra moderna civilización occidental, etcétera.²⁷ Esta visión particular de la historia mundial tiene su antecedente máspreciado en la concepción hegeliana del devenir temporal de la humanidad. Al comienzo del capítulo 3 “División de la historia universal” de sus *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, G. W. F. Hegel declaraba: “la historia universal va de Oriente a Occidente. Europa es absolutamente el término de la historia universal. Asia es el principio”.²⁸ En nuestros días, en verdad, no podemos decir lo mismo sin serias (y nefastas) consecuencias historiográficas,

²⁶ Véase la discusión en Th. L. Thompson, “Is the Bible Historical? The Challenge of ‘Minimalism’ for Biblical Scholars and Historians”, *Holy Land Studies*, vol. 3, 2004, pp. 1-27; y Pfoh, *The Emergence...*, *op. cit.*, pp. 11-26. Un notable intento desde una perspectiva siro-palestina moderna lo constituye F. Sawah, “Jerusalem in the Age of the Kingdom of Judah”, en Th. L. Thompson (ed.), *Jerusalem in Ancient History and Tradition*, Journal for the Study of the Old Testament – Supplement Series, 381/Copenhagen International Seminar, 13, Londres, T & T Clark International, 2003, pp. 114-141; cf. también Th. L. Thompson, “An Introduction: Can a History of Ancient Jerusalem and Palestine be Written?”, en Thompson (ed.), *Jerusalem...*, *op. cit.*, pp. 1-15.

²⁷ Esto no constituye sino el famoso “ídolo de los orígenes” referido por M. Bloch, *Introducción a la historia*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1952, pp. 27-32.

²⁸ G. W. F. Hegel, *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, Barcelona, Altaya, 1997, p. 201.

que repercuten asimismo en lo político como legitimación de un imperialismo en los ámbitos extraeuropeos. La visión teológica y etnocéntrica de la historia del mundo, mejor dicho, del rol que jugó Occidente en el devenir de la ecumene, ha experimentado ciertamente una notable fragmentación como referencia de corpus teórico, principalmente durante el último medio siglo. La crítica a la modernidad y sus preceptos, que comenzara a mediados del siglo xx, y, consecuentemente, la crítica y la revisión del modo en que percibíamos y representábamos la historia de Occidente (*la Historia, la única de justificada reconstrucción desde la única perspectiva correcta: la occidental*)²⁹ y del resto del mundo no occidental (*siempre como parte de la Historia de Occidente, nunca en su propio derecho y desde su propia perspectiva de representación del pasado y de su identidad*), ha afectado considerablemente nuestra manera de recrear la historia de esa entidad conocida como “antiguo Israel”. Aquí, la crítica que hace varios años presentara E.W. Said con su *Orientalism* es ciertamente apropiada: la representación de lo oriental por Occidente debería despojarse de preconceptos que sirven a una reafirmación imperialista de lo occidental y permitir descubrir en nuestro objeto de estudio aquellos aspectos que usualmente nuestras asunciones culturales o tradicionales nos hacen obviar o no ver. Es posible, entonces, sostener que cada vez en mayor proporción y respaldados por la investigación arqueológica, debemos reconocer que la narrativa bíblica no pertenece al mundo de la historia sino al mundo del mito —entiéndase bien aquí que *mito*, en el sentido que lo usamos, no es algo necesariamente falso o ficticio sino un modo de representación de una realidad que sirve a otros fines, distintos de aquellos perseguidos por la racionalidad occidental.³⁰

²⁹ Y en este sentido, el debate que desató Martin Bernal con la publicación de *Black Athena* (1987) se encuentra justificado como gesto historiográfico, no obstante las críticas, en varias ocasiones correctas, de sus detractores; cf. M. Lefkowitz y G. M. Rogers (eds.), *Black Athena Revisited*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1996; especialmente la contribución de M. Liverani, “The Bathwater and the Baby”, en M. Lefkowitz y G. M. Rogers (eds.), *Black Athena Revisited*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1996, pp. 421-427. Esta revisión historiográfica encuentra un primer antecedente de importancia en C. H. Gordon, “Homer and the Bible: The Origin and Character of East Mediterranean Literature”, *Hebrew Union College Annual*, vol. 26, 1955, pp. 43-108.

³⁰ Véase, por ejemplo, M. Eliade, *Myth and Reality*, Nueva York, Harper & Row, 1963.

Históricamente, no podemos hablar más de un periodo de los Patriarcas, del Éxodo de los israelitas de Egipto, de la conquista de Canaán, de un periodo de los Jueces en Palestina, ni de una Monarquía Unida dominando desde el Éufrates hasta el Arco de Egipto.³¹ Incluso la historicidad del Exilio de los israelitas de Palestina hacia Babilonia como un evento único ha sido puesta en seria duda recientemente.³² Más bien, debemos percibir la historia de Israel como parte de un escenario histórico mucho más grande. Antes que una tradicional historia de Israel, es una historia general de Palestina en la antigüedad la que merece ser escrita. Es en el ámbito de esta historia de Palestina que debemos comprender la aparición de Israel, no como un evento único en la historia —producido por la intervención de una entidad sobrenatural y transhistórica— sino como parte del desarrollo histórico general de la región. Es necesario producir una “antropología histórica de la antigua Palestina” que aborde los procesos económicos, políticos, demográficos, religiosos, de los tres milenios anteriores a la era cristiana, que conforman el soporte material, el contexto social en el cual los escritos bíblicos fueron producidos.³³ Este tipo de aproximación debería producir estudios sobre los diversos desarrollos de las distintas regiones de Palestina,³⁴ sobre las formas de articulación del poder sociopolítico en los distintos periodos,³⁵ sobre las historias demográficas de las diversas regiones del Levante

³¹ Cf. Th. L. Thompson, *Early History of the Israelite People: From the Written and Archaeological Sources*, Studies in the History of the Ancient Near East, 4, Leiden, E. J. Brill, 1992, pp. 10-116, 146-158, 215-300, 401-412; N. P. Lemche, “Early Israel Revisited”, *Currents in Research: Biblical Studies*, vol. 4, 1996, pp. 9-34, y *The Israelites in History and Tradition*, Library of Ancient Israel, Louisville, wjk, 1998, pp. 35-85; I. Finkelstein y N. A. Silberman, *The Bible Unearthed: Archaeology's New Vision on Ancient Israel and the Origin of Its Sacred Texts*, Nueva York, Free Press, 2001, pp. 27-96, 123-145. Véase también Liverani, *Oltre la Bibbia. Storia antica di Israele*, Roma-Bari, Laterza, 2003, y *Recenti tendenze nella ricostruzione della storia antica d'Israele*, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, 2005.

³² L. L. Grabbe (ed.), *Leading Captivity Captive: “The Exile” as History and Ideology*, Journal for the Study of the Old Testament – Supplement Series, 278/European Seminar in Historical Methodology, 2, Sheffield, Sheffield Academic Press, 1998.

³³ E. Pfoh, “Anthropology and Biblical Studies: A Critical Manifesto”, en E. Pfoh (ed.), *Anthropology and the Bible: Critical Perspectives* (Biblical Intersections), Piscataway, Gorgias Press, en prensa.

³⁴ Cf. Thompson, *Early History...*, op. cit., pp. 170-351.

³⁵ Cf. Pfoh, *The Emergence...*, op. cit., pp. 90-107, 115-149.

meridional,³⁶ etcétera. Lo importante es notar que la trama bíblica del pasado de Israel no puede conducir la investigación histórica y arqueológica; antes bien, esta trama, como producto cultural de las sociedades levantinas en la antigüedad, debería ser contextualizada y analizada por la investigación histórica. Así pues, ya no es relevante hablar exclusivamente de “la historia de Israel” sino de “la historia de Israel en la antigua Palestina”. No podemos aislar el Israel bíblico (que hallamos en la literatura antigua) o el Israel propiamente histórico (cuyos restos epigráficos y arqueológicos han sido hallados) del imaginario religioso, las prácticas rituales, económicas y políticas de la Palestina antigua y sus otros habitantes.

Esta aproximación nos permite, por ejemplo, abordar de otra manera la cuestión de los orígenes de Israel. La idea, defendida por la historiografía tradicional desde hace un siglo aproximadamente y que sigue de cerca el relato bíblico de los libros de Josué y Jueces, que sostiene la presencia de una entidad étnica llamada “Israel” desde fines del siglo XIII a.C. en Palestina, teniendo en cuenta la mención de este término en la Estela de la Victoria del faraón Merneptah,³⁷ no considera los aspectos arqueológicos y, especialmente, etnogenéticos de este problema. En primer lugar, no podemos probar que los habitantes de las serranías de Palestina de los siglos XIII-XI a.C. tuvieran la misma identidad de grupo que los habitantes del reino de Israel en el siglo IX a.C. Sostener dicha posibilidad,³⁸ implica una aceptación sin más del relato bíblico, sin evidencia arqueológica que pueda corroborarla. Antes bien, podríamos proponer que, sin negar una continuidad de la cultura material entre estos siglos en la región, diversos momentos de etnogéne-

³⁶ Cf. I. Finkelstein, “The Emergence of Israel: A Phase in the Cyclic History of Canaan in the Third and Second Millennia BCE”, en I. Finkelstein y N. Na’aman (eds.), *From Nomadism to Monarchy: Archaeological and Historical Aspects of Early Israel*, Jerusalén, IES, 1994, pp. 150-178.

³⁷ Véase la transcripción en J. B. Pritchard (ed.), *Ancient Near Eastern Texts Related to the Old Testament*, Princeton, Princeton University Press, 1955, p. 377.

³⁸ Como lo hace A. Faust, *Israel’s Ethnogenesis: Settlement, Interaction, Expansion and Resistance*, Londres, Equinox, 2006; cf. E. Pfoh, “Review Article: On Israel’s Ethnogenesis and Historical Method”, *Holy Land Studies* 7, 2008, pp. 213-219; y N. P. Lemche, “Avraham Faust, Israel’s Ethnogenesis, and Social Anthropology”, en E. Pfoh (ed.), *Anthropology and the Bible: Critical Perspectives*, Biblical Intersections, Piscataway, Gorgias Press, en prensa.

sis se producen en torno del término “Israel”: si en la Estela de la Victoria de Merneptah realmente podemos leer “Israel”, ésta podría constituir una primera etnogénesis de elementos tribales asociados a este nombre; posteriormente, poseemos evidencia neoasiria de la existencia de un reino llamado *Bīt Khumriya* en Palestina (siglos IX-VIII a.C.), asociado también al término “Israel”, y luego vinculado a Jerusalén y el reino de Judá (siglos VIII-VI a.C.); y en tercer lugar, podemos evidenciar las prácticas religiosas de los diversos judaísmos de los siglos V-II a.C. que se identifican con el término “Israel”. Presuponer que estos tres escenarios nos refieren a la historia continua de un solo pueblo a lo largo del tiempo implica aceptar el mito del nacionalismo decimonónico sobre la esencia de las naciones a través de la historia, ignorando las instancias de recambios demográficos y redefiniciones identitarias que suceden a lo largo del tiempo en comunidades que habitan una misma región.³⁹

Asimismo, podemos aguzar nuestra crítica en un aspecto sociopolítico particular que nos permite revisar otro problema de reconstrucción histórica: la idea tradicional acerca de la existencia de “Estados” y de prácticas estatales indígenas en Palestina durante la Edad del Hierro II (ca. 1000-600 a.C.) y, con ello, la representación de la estructura y la dinámica social prehelenística de Palestina, está fuertemente influida por lo que el relato bíblico nos dice en referencia al imperio davídico-salomónico y a las entidades sociopolíticas contemporáneas, y carece de corroboración segura y confiable, tanto en el registro arqueológico como en las fuentes textuales. Esta concepción,⁴⁰

³⁹Para una discusión en mayor detalle, véase Pfoh, *The Emergence...*, *op. cit.*, pp. 161-187.

⁴⁰Que tiene su origen, una vez más, en la idea hegeliana de que el Estado (*Staat*) es la manifestación más acabada del tránsito de la humanidad hacia el despliegue de la condición total de libertad: “eso esencial, la unidad de la voluntad subjetiva y de lo universal, es el orbe moral y, en su forma concreta, el Estado. Éste es la realidad, en la cual el individuo tiene y goza su libertad; pero por cuanto sabe, cree y quiere lo universal. El Estado es, por tanto, el centro de los restantes aspectos concretos: derecho, arte, costumbres, comodidades de la vida. En el Estado la libertad se hace objetiva y se realiza positivamente”, Hegel, *Lecciones sobre...*, *op. cit.*, p. 100. Si bien Hegel hace referencia más a una condición filosófica y fenomenológica con el término “Estado”, antes que a una específicamente jurídica o sociopolítica, está claro que la ambigüedad del término le permite asimismo postular, teniendo en cuenta el concepto de *Volksgeist* (“espíritu nacional”), una propuesta política sobre la organización ideal de

fundada especialmente en la preferencia de los investigadores decimonónicos por concebir las entidades sociopolíticas antiguas desde la perspectiva de los Estados nacionales europeos,⁴¹ y junto con el posterior dominio hegemónico de una concepción antropológica evolucionista, que implica la inevitable transición de una etapa tribal a otra necesariamente estatal,⁴² por parte de los especialistas bíblicos que han abordado el tema para dar cuenta del paso del periodo “tribal” de las narrativas del libro de Jueces al periodo monárquico de Saúl, David y Salomón, ha impedido que la existencia concreta de una dinámica sociopolítica particular —las relaciones de patronazgo— pueda ver la luz y encontrar el lugar de importancia que merece en los análisis modernos de las sociedades de la antigua Palestina.⁴³ Comprender esta dinámica y su predominio en las sociedades de Palestina, y comprender también el rol de esta práctica en la trama del relato bíblico, nos acerca mucho más a las realidades pasadas que intentamos construir a través de un método historiográfico crítico.⁴⁴

Desde esta perspectiva, nuestras posibilidades de construcción historiográfica se multiplican de manera significativa. Indudablemente, el cuestionamiento a la historicidad del contenido del Antiguo Testamento ha traído consigo una crisis de paradigmas de investigación en la historiografía contemporánea de Israel; sin embargo, también ha traído la oportunidad de al-

la sociedad que aportará a la concepción de la esencia del Estado-Nación en Europa a lo largo del siglo XIX.

⁴¹K. W. Whitelam, *The Invention of Ancient Israel: The Silencing of Palestinian History*, Londres, Routledge, 1996, pp. 71-175. Cf. también E. J. Hobsbawm, *Naciones y nacionalismo desde 1780*, Barcelona, Crítica, 2004.

⁴²Véase nuestra crítica en Pfoh, *The Emergence...*, *op. cit.*, pp. 76-82, 90-107 (con bibliografía).

⁴³*Ibid.*, pp. 121-160; también E. Pfoh, “De patrones y clientes: sobre la continuidad de las prácticas sociopolíticas en la antigua Palestina”, *Antiguo Oriente*, vol. 2, 2004, pp. 51-74.

⁴⁴No abordaremos aquí, por razones de espacio, la vinculación de estas reconstrucciones de la historia de Israel en Palestina con la situación política de la región desde mediados del siglo XX hasta la actualidad; remitimos a N. Masalha, *The Bible and Zionism: Invented Traditions, Archaeology and Post-Colonialism in Palestine-Israel*, Londres, Zed Books, 2007; y Th. L. Thompson, “The Politics of Reading the Bible in Israel”, *Holy Land Studies*, vol. 7, 2008, pp. 1-15; y “Biblical Archaeology and the Politics of Nation Building”, *Holy Land Studies*, vol. 8, 2009, pp. 133-142.

canzar una mejor comprensión de ese pasado. Tal crisis no solo ha cuestionado la validez de los principios de investigación histórico-críticos, que vieran la luz por primera vez en el siglo XIX, sino que ha permitido que un nuevo paradigma surja, a partir del cual la Biblia ya no puede seguir considerándose simplemente como un reflejo directo, a través de los siglos, de “historia antigua”.⁴⁵ No podemos seguir creando paráfrasis racionalizadas del relato bíblico en aras de obtener una imagen histórica coherente del pasado de Israel. Antes, debemos comprender la naturaleza misma de ese relato, sus géneros literarios (entre los que, ciertamente, no encontramos el historiográfico, en el sentido moderno del término), el modo en que la Biblia hace referencia al pasado, para luego contemplar cómo incide en la escritura moderna de la historia de Israel. Si desatamos nuestra imaginación histórica del yugo de la narrativa bíblica —tarea, no obstante, difícil puesto que la Biblia es, a la vez, parte de nuestra herencia cultural—, nuevas realidades del pasado se hacen presentes para el historiador. Como señala Philip R. Davies, “historias de un antiguo Israel son, entonces, posibles; la historia del antiguo Israel no lo es”.⁴⁶ Así pues, ¿qué tipo de historias de Israel son posibles? O, preguntándonos con Thompson “¿a qué sociedades históricas perdidas da voz la Biblia? ¿Es en sí misma la voz anónima de la tradición intelectual de una región entera, escondida detrás de su propia creación?”.⁴⁷

Keith W. Whitelam, en *The Invention of Ancient Israel: The Silencing of Palestinian History* (1996), ha sido, si no uno de los primeros, el más crítico en dar respuesta a estas preguntas. De acuerdo con este investigador británico, la obsesión de Occidente con la historia bíblica de Israel ha silenciado la historia de los verdaderos pueblos de Palestina mediante la invención, por una historiografía tendenciosa, de un “antiguo Israel” construido a

⁴⁵ Véase la discusión en Thompson, “Das Alte Testament als theologische Disziplin”, en B. Janowski y N. Lohfink (eds.), *Religionsgeschichte Israels oder Theologie des Alten Testaments?* (JbTh, 10), Neukirchen, Neukirchener Verlag, 1995, pp. 157-173, e “Is the Bible Historical?...”, *op. cit.*

⁴⁶ P. R. Davies, “Whose History? Whose Israel? Whose Bible? Biblical Histories, Ancient and Modern”, en L. L. Grabbe (ed.), *Can a “History of Israel” Be Written?*, Journal for the Study of the Old Testament – Supplement Series, 245/European Seminar in Historical Methodology, 1, Sheffield, Sheffield Academic Press, 1997, p. 104.

⁴⁷ Thompson, “Hidden Histories...”, *op. cit.*, p. 39.

semejanza de los Estados nacionales del siglo XIX europeo. Así pues, la investigación arqueológica en Palestina durante fines del siglo XIX y principios del XX ha ignorado conscientemente la presencia de los antiguos palestinos a favor del Israel de la Biblia debido, en definitiva, a la presión ideológica que tanto los estudios bíblicos como el establecimiento del moderno Estado de Israel en 1948 han ejercido sobre ese descubrimiento arqueológico del pasado de Palestina —mejor dicho, redescubrimiento, puesto que ya se sabía con antelación lo que se iba a descubrir—. En las propias palabras de Whitelam: “el problema de la historia de la antigua Palestina permanece acallado, enmascarado bajo el discurso dominante de los estudios bíblicos que está abocado principalmente a la búsqueda del antiguo Israel como el lugar de entendimiento de las tradiciones de la Biblia hebrea y, en última instancia, como la raíz principal de la civilización europea y occidental”.⁴⁸ Sin duda, Whitelam está en lo correcto en su planteamiento: despojado el registro arqueológico de Palestina de una interpretación forzosamente bíblica, Israel parece haber sido una entidad más entre muchos otros pueblos de la región, lejos de la imagen que nos presenta el Antiguo Testamento y la visión tradicional de los estudios bíblicos. Con todo, un problema no menor surge de la interpretación de Whitelam: no es históricamente correcto referirse a los pueblos de la antigua Palestina, anteriores y contemporáneos a la aparición del Israel de la antigüedad oriental (los llamados “cananeos”⁴⁹) como “antiguos palestinos”, antepasados directos de las poblaciones árabes de la Palestina moderna, como el autor parece insinuar.⁵⁰ La más que correcta pretensión de Whitelam de escribir una historia libre de preconcepciones bíblicas sobre las poblaciones de la antigua Palestina, entendidas como étnica-

⁴⁸ Whitelam, *The Invention...*, *op. cit.*, p. 11.

⁴⁹ Sobre el grado de realidad histórica de los cananeos y su relación con los israelitas, cf. N. P. Lemche, *The Canaanites and Their Land: The Tradition of the Canaanites*, Journal for the Study of the Old Testament – Supplement Series, 110, 2da. ed., Sheffield, Sheffield Academic Press, 1999.

⁵⁰ Véase N. P. Lemche, “Clio Is Also among the Muses! Keith W. Whitelam and the History of Palestine: A Review and a Commentary”, en L. L. Grabbe (ed.), *Can a “History of Israel” Be Written?*, Journal for the Study of the Old Testament – Supplement Series, 245/European Seminar in Historical Methodology, 1, Sheffield, Sheffield Academic Press, 1997, pp. 123-155.

mente palestinas, crea, no obstante, los mismos problemas que escribir una historia del *Israel bíblico*, ya que ambos relatos carecen de referentes históricos reales y conforman imágenes polarizadas de un pasado original que pertenecen en la actualidad a dos discursos políticos en conflicto, el del sionismo y el del nacionalismo palestino,⁵¹ en caminos desiguales para consolidar y crear, respectivamente, una identidad nacional a través de ideas de pertenencia étnica. Así pues, la historia de la antigua Palestina que podemos escribir es la de las variadas entidades que la habitaron —entre ellas, Israel— pero no la de una entidad étnica “palestina”.

4

Prosiguiendo con nuestra discusión anterior, si aceptamos que el *antiguo Israel* es una construcción moderna, con un núcleo histórico antiguo de tradiciones y eventos pero con una imagen distorsionada o, mejor dicho, reapropiada por intereses y aspiraciones modernas, tan arbitraria como la idea tradicional del *antiguo Oriente*, la historia que surja de tal análisis crítico tendrá como fuentes primarias de información a la arqueología y a la evidencia epigráfica antes que al texto bíblico. Asimismo, un método historiográfico crítico tiene que interpretar sus fuentes —y la historia que se construye a partir de ellas— haciendo

⁵¹ Este último hizo su aparición, irónicamente, a causa del accionar del primero, ya que difícilmente encontraríamos un colectivo humano de Palestina, antes de la colonización sionista, que se considerase *palestino/a* en un sentido étnico o nacional sino, más bien, geográfico. Como indica Lemche: “Palestina como nación fue creada de manera no intencional por el movimiento sionista sobre la base de una población que se consideraba a sí misma conformada por árabes (o sirios) viviendo en el paisaje de Palestina” (*ibid.*, p. 132); y también Hobsbawm: “la experiencia común de colonización y conquistas sionistas es lo que ha creado un nacionalismo palestino asociado con un territorio que, hasta 1918, ni siquiera tenía una identidad regional significativa dentro del sur de Siria, a la que pertenecía” (*Naciones y nacionalismo...*, *op. cit.*, p. 148). Más aún, otros autores retrasan la aparición del nacionalismo palestino, viéndolo como un fenómeno bastante posterior al arribo de los primeros judíos europeos sionistas, puesto que “si [bien] el sionismo aceleró la cristalización del nacionalismo palestino, no creaba aún la atmósfera nacional cohesiva necesaria para forzar a los individuos a comprometer sus intereses personales ante la voluntad colectiva”, como indica I. Pappé, *A History of Modern Palestine: One Land, Two Peoples* (Cambridge, Cambridge University Press, 2004, p. 50).

un intento por imaginarse la audiencia a la que originalmente estaban dirigidas y tratando de averiguar a qué contexto histórico, social y literario pertenecen esas fuentes: los escribas que crearon los escritos bíblicos estaban evocando realidades míticas, en el pasado y el presente, con fines muy distintos que los del historiador moderno. Este principio crítico suele cumplirse satisfactoriamente en otras disciplinas de los estudios orientales; sin embargo, en ciertos ámbitos de los estudios bíblicos el principio parece ser desconocido o ignorado.⁵² Al menos, la metodología de análisis histórico en gran parte de los estudios bíblicos pareciera partir de ciertas concepciones historiográficas totalmente superadas y ahora anacrónicas.

Veamos el origen de esta situación. Brevemente, puede afirmarse que desde mediados del siglo XIX, cuando los intelectuales de la burguesía europea sentaron 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 naturales —y pensamos aquí en los estudios de Leopold von Ranke (1795-1886) y Johann Gustav Droysen (1804-1884)—. Teniendo uno se tenía precisamente el otro.⁵³ El estudio de la historia, con Europa como centro del desarrollo occidental y vanguardia de la evolución de la humanidad, poseía en esencia los mismos principios que el estudio de la naturaleza; vale decir, los inmutables hechos históricos yacían “enterrados” en el pasado, aguardando ser descubiertos por el historiador. En efecto, el historicismo de rai-gambre alemana se convirtió, al menos hasta mediados del siglo XX, en la manera hegemónica en que el Occidente moderno percibió, y construyó, su historia y la historia del resto de las civilizaciones no occidentales. De este modo sucedió en todas las disciplinas que tenían al hombre como su interés de estudio general y, en consecuencia, la construcción moderna del pasado de Israel estuvo también profundamente signada por esta influencia. Los estudios bíblicos, al adoptar los criterios

⁵² Véase, por ejemplo, J. K. Hoffmeier y A. Millard (eds.), *The Future of Biblical Archaeology: Reassessing Methodologies and Assumptions*, Grand Rapids, Eerdmans, 2004.

⁵³ Cf. Foucault, *Las palabras y las cosas...*, op. cit., pp. 213-217; M. Campagno e I. Lewkowicz, *La historia sin objeto. Prácticas, situaciones, singularidades*, Buenos Aires, Gráfica México, 1998, pp. 3-33.

científicos y racionales de las ciencias naturales, otorgaban a sus resultados un estatus de verdad que, de otro modo, carecerían. Así pues, teniendo el *pasado* bíblico de Israel se tenía la *historia* real de Israel en tanto nación, puesto que —como notaba Whitelam— Israel era concebido, además, desde los parámetros europeos del Estado-nación: un pueblo (un *ethnos*) con un origen y un pasado comunes y con un territorio propio en el cual cumplir su destino histórico —o divino, en este caso—. La historia de Israel era la historia *nacional* de Israel.⁵⁴

Esta concepción, si bien ha sido modificada y revisada a lo largo del último siglo de problematización del conocimiento histórico, ha tenido por otro lado una poderosa influencia en los estudios bíblicos e históricos, y ha producido innumerables recreaciones modernas del pasado de Israel a partir de la mera racionalización —especialmente, entre los años veinte y setenta del siglo xx— de la historia bíblica de Israel en el Antiguo Testamento que acepta, en menor o mayor medida, la historicidad de eventos y personajes bíblicos, ignorando la pertenencia original de éstos a contextos de interpretación mítica. Es por ello que creemos que es realmente necesario percatarse, al menos, a partir de una disposición historiográfica crítica, que la historia bíblica que leemos en el Antiguo Testamento no fue escrita para nosotros, habitantes occidentales del mundo moderno, sino que fue originalmente creada, en tanto producto literario perteneciente a algún tipo de elite, para una sociedad que desapareció hace mucho tiempo ya en un rincón de ese mundo oriental. El *Israel bíblico* es *su* Israel, es la propiedad original de esta sociedad antigua, no de la nuestra. No obstante, se nos podrá objetar aquí que, dado que tal mito pasó a Occidente y sobrevive aún en nuestros días bajo ciertos aspectos de las religiones judía y cristiana, es una parte válida de la memoria de nuestros orígenes. Y, en efecto, desde esa perspectiva, es algo cierto. Sin embargo —responderemos—, la memoria cultural, la tradición heredada, no puede interferir con nuestra práctica profesional de la disciplina histórica hasta el punto de condicionarla en sus resultados. Las formas referidas de evocación del pasado —una tradicional, dependiente del pensamiento mítico,

⁵⁴ Véase Lemche, *The Israelites...*, *op. cit.*, pp. 1-21.

y otra moderna, histórica en un sentido académico—, poseen maneras divergentes para hacerlo, y nuestro compromiso intelectual debería ser con un método historiográfico crítico antes que con las imágenes que las instituciones de la sociedad moderna nos han legado como propias e inamovibles.

Ver en esa sociedad imaginaria del Antiguo Testamento el origen de un desarrollo que culmina en Occidente es parte de nuestra propia búsqueda de los orígenes, como indicaba Thompson; aunque sean unos orígenes existentes sólo en ese pasado que nosotros mismos creamos. En definitiva, está en nuestras propias manos darle vida al Israel *histórico* sin (con) fundirlo en una sola entidad con el Israel *bíblico*. A diferencia de los historiadores del siglo XIX, no podemos afirmar, luego de haber racionalizado los contenidos míticos de tradiciones antiguas, 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 descripción de lo pasado, así como tratar de comprender qué lugar tienen esas evocaciones no históricas (no historicistas) del pasado en las sociedades que las produjeron. En última instancia, es importante tener siempre presente —como alguna vez señalara Johan Huizinga— que “cada civilización crea su propia forma de historia”,⁵⁵ pero antes que justificar así el etnocentrismo de la historiografía tradicional, deberíamos tratar de escuchar sin prejuicios modernos la voz de esa tradición que ha llegado hasta nosotros bajo la forma de los escritos bíblicos. Subsumir esa voz, que proviene de un pasado remoto, a nuestra propia idea de lo pasado no puede conducirnos sino a seguir creándonos nostálgicas ilusiones acerca de nuestros orígenes. ❖

Dirección institucional del autor:

Instituto multidisciplinario de Historia y Ciencias Humanas

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas

Saavedra 15, 5^{to} piso

⁵⁵J. Huizinga, “A Definition of the Concept of History”, en R. Klibansky y H. J. Patton (eds.), *Philosophy and History: Essays Presented to Ernst Cassirer*, Nueva York, Harper & Row, 1936, p. 7. Para una discusión en mayor detalle sobre esta cuestión, cf. F. Hartog, *Régimes d'historicité: Présentisme et expériences du temps*, París, Seuil, 2003.

C1083ACA, Buenos Aires, Argentina

✉ epfob@yahoo.com.ar

Bibliografía

- ABU-LUGHOD, L., "Zones of Theory in the Anthropology of the Arab World", *Annual Review of Anthropology*, vol. 18, 1989, pp. 267-306.
- ALBRIGHT, W. F., *From the Stone Age to Christianity: Monotheism and the Historical Process*, 2da. ed., Baltimore, Johns Hopkins Press, 1957.
- ASTOUR, M., "Overland Trade Routes in Ancient Western Asia", en J. M. Sasson (ed.), *Civilizations of the Ancient Near East*, Nueva York, Scribner's Sons, vol. III, 1995, pp. 1401-1420.
- BARSTAD, H. M., *The Myth of the Empty Land: A Study in the History and Archaeology of Judah during the "Exilic" Period* (Symbolae Osloenses Fasc. Suppl. 28), Oslo, Scandinavian Press, 1996.
- BERNAL, M., *Black Athena: The Afro-Asiatic Roots of Western Civilization. Vol. 1: The Fabrication of Ancient Greece 1785-1985*, New Brunswick, Rutgers University Press, 1987.
- BLENKINSOPP, J., "The Bible, Archaeology and Politics; or The Empty Land Revisited", *Journal for the Study of the Old Testament*, vol. 27, 2002, pp. 169-187.
- BLENKINSOPP, J. y O. Lipschits (eds.), *Judah and the Judeans in the Neo-Babylonian Period*, Winona Lake, Eisenbrauns, 2003.
- BLOCH, M., *Introducción a la historia*, Buenos Aires, FCE, 1952.
- BOURDIEU, P., *El sentido práctico*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2007.
- BRIGHT, J., *A History of Israel*, Londres, SCM Press, 1960.
- BURKERT, W., *The Orientalizing Revolution: Near Eastern Influence on Greek Culture in the Early Archaic Age* (Revealing Antiquity, 5), Cambridge, Harvard University Press, 1992.
- CAMPAGNO, M. e I. Lewkowicz, *La historia sin objeto. Prácticas, situaciones, singularidades*, Buenos Aires, Gráfica México, 1998.
- CARROLL, R. P., "The Myth of the Empty Land", en D. Jobling y T. Pippin (eds.), *Ideological Criticism of Biblical Texts* (Semeia, 59), Atlanta, Scholars Press, 1992, pp. 79-93.
- DANIELS, P. T., "The Decipherment of Ancient Near Eastern Scripts", en J. M. Sasson (ed.), *Civilizations of the Ancient Near East*, Nueva York, vol. I, 1995, pp. 81-93.
- DAVIES, P. R., *In Search of "Ancient Israel"* (Journal for the Study of

- the Old Testament – Supplement Series, 148), Sheffield, Sheffield Academic Press, 1992.
- , “Whose History? Whose Israel? Whose Bible? Biblical Histories, Ancient and Modern”, en L. L. Grabbe (ed.), *Can a “History of Israel” Be Written?* (Journal for the Study of the Old Testament – Supplement Series, 245/European Seminar in Historical Methodology, 1), Sheffield, Sheffield Academic Press, 1997, pp. 104-122.
- ELIADE, M., *Myth and Reality*, Nueva York, Harper & Row, 1963.
- FAUST, A., *Israel’s Ethnogenesis: Settlement, Interaction, Expansion and Resistance*, Londres, Equinox, 2006.
- FEBVRE, L., *Combates por la historia*, Barcelona, Ariel, 1992.
- FINKELSTEIN, I., “The Emergence of Israel: A Phase in the Cyclic History of Canaan in the Third and Second Millennia BCE”, en I. Finkelstein y N. Na’aman (eds.), *From Nomadism to Monarchy: Archaeological and Historical Aspects of Early Israel*, Jerusalén, IES, 1994, pp. 150-178.
- FINKELSTEIN, I. y N. A. Silberman, *The Bible Unearthed: Archaeology’s New Vision on Ancient Israel and the Origin of Its Sacred Texts*, Nueva York, Free Press, 2001.
- FOUCAULT, M., *Las palabras y las cosas: Una arqueología de las ciencias humanas*, Madrid, Siglo XXI, 1968.
- GIARDINA, A., “La Palestine grecque et romaine”, en A. Giardina, M. Liverani y B. Scarcia Amoretti, *La Palestine: Histoire d’une terre*, París, L’Harmattan, 1990, pp. 81-116.
- GORDON, C. H., “Homer and the Bible: The Origin and Character of East Mediterranean Literature”, *Hebrew Union College Annual*, vol. 26, 1955, pp. 43-108.
- GRABBE, L. L., (ed.), *Leading Captivity Captive: “The Exile” as History and Ideology* (Journal for the Study of the Old Testament – Supplement Series, 278/European Seminar in Historical Methodology, 2), Sheffield, Sheffield Academic Press, 1998.
- HARTOG, F., *Le miroir d’Hérodote. Essai sur la représentation de l’autre*, París, Éditions Gallimard, 1980.
- , *Régimes d’historicité: Présentisme et expériences du temps*, París, Seuil, 2003.
- HEGEL, G. W. F., *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, Barcelona, Altaya, 1997.
- HINDLEY, G., *Las cruzadas: peregrinaje armado y guerra santa*, Buenos Aires, Ediciones B-Javier Vergara Editor, 2004.
- HOBBSAWM, E. J., *Naciones y nacionalismo desde 1780*, Barcelona, Crítica, 2004.

- HOFFMEIER, J. K. y A. Millard (eds.), *The Future of Biblical Archaeology: Reassessing Methodologies and Assumptions*, Grand Rapids, Eermands, 2004.
- HUIZINGA, J., "A Definition of the Concept of History", en R. Klibansky y H. J. Patton (eds.), *Philosophy and History: Essays Presented to Ernst Cassirer*, Nueva York, Harper & Row, 1936, pp. 1-10.
- KAISER, W. C., Jr., *A History of Israel: From the Bronze Age Through the Jewish Wars*, Nashville, Broadman and Holman Publishers, 1998.
- LEFKOWITZ, M. y G. M. Rogers (eds.), *Black Athena Revisited*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1996.
- LEMICHE, N. P., "Avraham Faust, Israel's Ethnogenesis, and Social Anthropology", en E. Pfoh (ed.), *Anthropology and the Bible: Critical Perspectives* (Biblical Intersections), Piscataway, Gorgias Press, en prensa.
- , "Clio Is Also among the Muses! Keith W. Whitelam and the History of Palestine: A Review and a Commentary", en L. L. Grabbe (ed.), *Can a "History of Israel" Be Written?* (Journal for the Study of the Old Testament – Supplement Series, 245/European Seminar in Historical Methodology, 1), Sheffield, Sheffield Academic Press, 1997, pp. 123-155.
- , "Early Israel Revisited", *Currents in Research: Biblical Studies*, vol. 4, 1996, pp. 9-34.
- , *The Canaanites and Their Land: The Tradition of the Canaanites* (Journal for the Study of the Old Testament – Supplement Series, 110), 2da. ed., Sheffield, Sheffield Academic Press, 1999.
- , *The Israelites in History and Tradition* (Library of Ancient Israel), Louisville, WJK, 1998.
- , "The Old Testament – A Hellenistic Book?", *Scandinavian Journal of the Old Testament*, vol. 7, 1993, pp. 163-193.
- LIPSCHITS, O. y M. Oeming (eds.), *Judah and the Judeans in the Persian Period*, Winona Lake, Eisenbrauns, 2006.
- LIVERANI, M., *El Antiguo Oriente. Historia, sociedad y economía*, Barcelona, Crítica, 1995.
- , "Memorandum on the Approach to Historiographic Texts", *Orientalia*, vol. 42, 1973, pp. 178-194.
- , *Oltre la Bibbia. Storia antica di Israele*, Roma-Bari, Laterza, 2003.
- (ed.), *Recenti tendenze nella ricostruzione della storia antica d'Israele*, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei, 2005.
- , "The Bathwater and the Baby", en M. Lefkowitz y G. M.

- Rogers (eds.), *Black Athena Revisited*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1996, pp. 421-427.
- MAALOUF, A., *Las cruzadas vistas por los árabes*, Madrid, Alianza, 2009.
- MAIER, F. G., *Las transformaciones del mundo mediterráneo. Siglos III-VIII* (Historia Universal Siglo XXI, 9), México, Siglo XXI, 1989.
- MAIER, J., "The Ancient Near East in Modern Thought", en J. M. Sasson (ed.), *Civilizations of the Ancient Near East*, Nueva York, Scribner's Sons, vol. I, 1995, pp. 108-118.
- MALINA, B. J., *The Social World of Jesus and the Gospels*, Londres, Routledge, 1996.
- MASALHA, N., *The Bible and Zionism: Invented Traditions, Archaeology and Post-Colonialism in Palestine-Israel*, Londres, Zed Books, 2007.
- MATTHIAE, P., *Prima lezione di archeologia orientale*, 2da. ed., Roma-Bari, Laterza, 2008.
- NOTH, M., *Geschichte Israels*, Gotinga, Vandenhoeck & Ruprecht, 1950.
- OLYAN, S. M., "Honor, Shame, and Covenant Relations in Ancient Israel and Its Environment", *Journal of Biblical Literature*, vol. 115, 1996, pp. 201-218.
- PAPPE, I., *A History of Modern Palestine: One Land, Two Peoples*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004.
- PFOH, E., "Anthropology and Biblical Studies: A Critical Manifesto", en E. Pfoh (ed.), *Anthropology and the Bible: Critical Perspectives* (Biblical Intersections), Piscataway, Gorgias Press, en prensa.
- , "De patrones y clientes: sobre la continuidad de las prácticas sociopolíticas en la antigua Palestina", *Antiguo Oriente*, vol. 2, 2004, pp. 51-74.
- , "Review Article: On Israel's Ethnogenesis and Historical Method", *Holy Land Studies* 7, 2008, pp. 213-219.
- , *The Emergence of Israel in Ancient Palestine: Historical and Anthropological Perspectives* (Copenhagen International Seminar), Londres, Equinox, 2009.
- PRITCHARD, J. B. (ed.), *Ancient Near Eastern Texts Related to the Old Testament*, Princeton, Princeton University Press, 1955.
- PROVAN, I. W., V. P. Long y T. Longman III, *A Biblical History of Israel* (LAI), Louisville, Westminster-John Knox Press, 2003.
- SAHLINS, M. D., "Other Times, Other Customs: The Anthropology of History", *American Anthropologist*, vol. 85, 1983, pp. 517-544.
- SAID, E. W., *Orientalism*, Nueva York, Vintage, 1994.

- SAND, S., *Comment le peuple juif fut inventé: De la Bible au sionisme*, París, Fayard, 2008.
- SAWAH, F., "Jerusalem in the Age of the Kingdom of Judah", en Th. L. Thompson (ed.), *Jerusalem in Ancient History and Tradition* (Journal for the Study of the Old Testament – Supplement Series, 381/Copenhagen International Seminar, 13), Londres, T & T Clark International, 2003, pp. 114-141.
- SILBERMAN, N. A., "Power, Politics and the Past: The Social Construction of Antiquity in the Holy Land", en Th. E. Levy (ed.), *The Archaeology of Society in the Holy Land*, Nueva York, Facts on File, 1995, pp. 9-23.
- THOMPSON, Th. L., "An Introduction: Can a History of Ancient Jerusalem and Palestine be Written?", en Th. L. Thompson (ed.), *Jerusalem in Ancient History and Tradition* (Journal for the Study of the Old Testament – Supplement Series, 381/Copenhagen International Seminar, 13), Londres, T & T Clark International, 2003, pp. 1-15.
- , "Biblical Archaeology and the Politics of Nation Building", *Holy Land Studies*, vol. 8, 2009, pp. 133-142.
- , "Das Alte Testament als theologische Disziplin", en B. Janowski y N. Lohfink (eds.), *Religionsgeschichte Israels oder Theologie des Alten Testaments?* (JbTh, 10), Neukirchen, Neukirchener Verlag, 1995, pp. 157-173.
- , *Early History of the Israelite People: From the Written and Archaeological Sources* (Studies in the History of the Ancient Near East, 4), Leiden, E. J. Brill, 1992.
- , "Hidden Histories and the Problem of Ethnicity in Palestine", en M. Prior (ed.), *Western Scholarship and the History of Palestine*, Londres, Melisende, 1998, pp. 23-39.
- , "Is the Bible Historical? The Challenge of 'Minimalism' for Biblical Scholars and Historians", *Holy Land Studies*, vol. 3, 2004, pp. 1-27.
- , *The Bible in History: How Writers Create a Past*, Londres, Jonathan Cape, 1999.
- , "The Politics of Reading the Bible in Israel", *Holy Land Studies*, vol. 7, 2008, pp. 1-15.
- VEYNE, P., *Quand notre monde est devenu chrétien (312-394)*, París, Albin Michel, 2007.
- WEST, M. L., "Ancient Near Eastern Myths in Classical Greek Religious Thought", en J. M. Sasson (ed.), *Civilizations of the Ancient Near East*, Nueva York, Scribner's Sons, vol. I, 1995, pp. 33-42.

- WHITELAM, K. W., *The Invention of Ancient Israel: The Silencing of Palestinian History*, Londres, Routledge, 1996.
- , “Western Scholarship and the Silencing of Palestinian History”, en M. Prior (ed.), *Western Scholarship and the History of Palestine*, Londres, Melisende, 1998, pp. 9-21.

