Globethics Repository



¿Reconstrucción, interpretación o invención? [Reconstruction, interpretation or invention?]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Schiavo, Luigi
Publisher	EATWOT's International Theological Commission
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-13 15:16:07
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/235115

ESP

¿Reconstrucción, interpretación o invención?

El desafío del pasado en la historia de la Biblia

Luigi SCHIAVO[1]
San José, Costa Rica

Resumen

Este trabajo surge de la pregunta si existe realmente un nuevo paradigma arqueológico-bíblico, que permita una aproximación crítica, no ingenua, al texto bíblico. Después de una breve síntesis de las diferentes hermenéuticas relacionadas con la historia bíblica, el autor propone dos significativos trabajos de relectura actual de la historia de Israel, para responder, al final, a la pregunta que se plantea este estudio.

Palabras clave: Biblia, historia, nuevos paradigmas, arqueología, omplejidad.

1. El pasado y su reconstrucción histórica

Desde siempre, la reconstrucción del pasado es objeto de estudios y polémicas que involucran el concepto mismo de historia, la utilidad de esa misma reconstrucción, la definición de lo que se entiende con el término "pasado" y de cómo se interpretan las huellas que nos dejó, etc. Porque, como escribió Edward H. Carr, "El pasado es comprensible solamente a la luz del presente, y podemos comprender plenamente el presente únicamente a la luz del pasado. Hacer que el ser humano pueda comprender la sociedad del pasado y aumentar su propio dominio sobre la sociedad del presente: aquí está la doble función de la historia" (1966, 61). Esta afirmación pone en duda la cuestión de la objetividad histórica, fruto del positivismo del siglo XIX, que se fundaba en el culto de los hechos históricos.

[1] Doctor en Ciencias de la Religión; Director del Instituto de Estudio de la Religión y la Espiritualidad en la Universidad de la Salle, San José, Costa Rica.

La tradición empírica, con sus mayores exponentes: Locke y Bertrand Russel, consideraba los hechos como totalmente separados de su percepción, como "un dato de la experiencia distinto de las conclusiones que de ellos se podían traer" (según la nota definición del Oxford *Shorter English Dictionary*). Para la corriente empírica, "La historia consiste en un conjunto de hechos verificados. El historiador encuentra los hechos en los documentos, en las inscripciones, etc., como el pescado en la tienda del pescadero. El historiador los recoge, los lleva para casa, los cocina y los sirve al modo que prefiere" (Carr, 2006, 13). El problema de esta posición es definir cuáles hechos son históricos y cuáles no. Quiere decir: la decisión es siempre del historiador, que en base a sus criterios, elige algunos hechos y descarta otros. Se trata, en suma, de una cuestión de interpretación, en el sentido de que todos los hechos del pasado están a nuestra disposición, y que ellos mismos son fundamentales para una reconstrucción "objetiva" de la historia.

En la edad moderna, cambia la preocupación del historiador, que pone al centro de su atención la selección de los hechos realmente importantes, los "históricos", dejando los demás como no importantes para su interpretación y reconstrucción del pasado. El culto a los hechos se funda, en realidad, en asumir como centro de gravedad el pasado y en la valorización de los documentos históricos, olvidando que también los documentos son frutos de tradiciones elaboradas por autores específicos, con su propia mentalidad, cultura y visión: en una palabra, frutos de su interpretación y elaboración.

Al inicio del siglo XX la pregunta que orienta los historiadores tiene que ver con el sentido de la historia y su relación con las necesidades del presente: "La realidad de la historia siempre ha desaparecido, y los hechos de la historia que existían anteriormente, son solamente imágenes mentales o dibujos que el historiador crea con el fin de comprenderlos" (Becker, 1910, 528). El filósofo de la historia italiano, Benedetto Croce, en un famoso aforisma, comenta esta afirmación de Becker argumentando que "la necesidad histórica que está detrás de cualquier juicio histórico, confiere a cada historia el carácter de historia contemporánea, porque, por lejanos y lejanísimos que los hechos históricos involucrados parezcan cronológicamente, en realidad es historia siempre referida a la necesidad presente, en la cual estos hechos propagan sus vibraciones" (1938, 5). Resulta, por lo tanto, imposible separar pasado y presente, el hecho histórico de quienes lo está interpretando o "creando". El acento en este contexto cae en la persona del historiador: sus condiciones de vida, su cosmovisión, su lenguaje, en definitiva, su interpretación. La objetividad histórica no existe y la historia se identifica con la misma actividad del

historiador, como una secuencia de infinitos significados, todos legítimos, que tienen su centro de referencia en el presente (Carr, 1966, 31-2).

Hacia la mitad del XX siglo, en el entusiasmo del surgimiento de disciplinas como la sociología y la antropología, aparece un tercer elemento, que busca superar el dualismo entre la presunta objetividad de los hechos históricos y el acento en la persona del historiador: el estudio del contexto o del ambiente histórico y social, porque los individuos son miembros de sociedades, y sus comportamientos, en último análisis, son determinados por las sociedades en que viven. "Los hechos históricos dicen respecto a las relaciones que ligan unos a los otros los individuos vivientes en sociedad, y a las fuerzas sociales que, desde las diferentes acciones individuales, desarrollan efectos, en muchos casos diversos, y no raramente opuestos a los resultados que los individuos se proponían alcanzar" (Carr, 1966, 57). De modo que el propósito del historiador pasa a la reconstrucción de lo que está más allá de los diferentes acontecimientos y de las motivaciones de los actores individuales, buscando la trama de las relaciones, el análisis de las estructuras que transforman, orientan y definen el tejido social, político, cultural. El interés de la historia se amplía a "todas las esferas de la actividad humana, pues ningún sector de la vida social puede ser entendido aisladamente de los demás" (Burke, *História e teoria social*, 2000, 29). Para eso, se hace necesaria la contribución de diferentes disciplinas académicas, como la antropología, la psicología, la economía, la sociología, la lingüística, etc. Diferentes líneas de estudios históricos van surgiendo: la historia de las mentalidades (Peter Burke), la estructura social de la memoria (Maurice Halbwachs), del imaginario (Ginzburg, Gruzinski), las representaciones colectivas (Bloch y Durkheim), la historia cultural (Roger Chartier, Philippe Poirrier), etc. El brasilero Gilberto Freyre, uno de los pioneros de la historia social en América Latina, se refiere a diferentes historias: la "historia del idioma, la historia de la comida, la historia del cuerpo, la historia de la infancia y de la habitación... como partes del análisis integrado de una sociedad pasada. También fue pionero en la utilización de fuentes, sirviéndose de periódicos para escribir historia social y adaptando la investigación social a sus objetivos históricos" (Burke, *História e teoria social*, 2000, 32).

El paso siguiente del quehacer histórico es el desplazamiento desde la historia política tradicional (como narración de las acciones y las políticas de los dirigentes) a las historias periféricas (Himmelfarb, 1987, 4). El cambio de perspectiva del trabajo del historiador y su aercamiento a las ciencias humanas, en especial a la antropología, y tiene como resultado el acento en las micro-historias (M. Foucault, C. Ginzburg, Le Roy Ladurie), donde el estudio de casos locales posibilita la selección de

datos para conclusiones generales. Por otro lado, el cambio de mirada histórica se focaliza en las llamadas "sub-culturas", relacionadas a clases sociales homogeneizadas, subordinadas y en situación de vulnerabilidad, como la historia de los dominados, de las víctimas, los tradicionalmente silenciados, las mujeres, los jóvenes, los niños, los negros, los indígenas, etc. El énfasis en el "desde dónde", favorece el surgimiento de historias diferentes, que enfatizan cuestiones étnicas, raciales, patriarcales, de género, identitarias, de clase, de status, o geográficas (desde el sur del mundo), etc., en un proceso de deconstrucción de la visión euro-céntrica y colonial, en favor de la pluralidad y multiplicidad de culturas, de interpretaciones e historias. La llamada "historia nueva", fruto de este proceso de fragmentación, se caracteriza por su multidisciplinariedad, bajo la égida de los estudios culturales y su pluralidad de miradas (Burke, 2000b, 241). Este tipo de historiografía se basa en algunos principios: el reconocimiento de que hay diferentes culturas, en plural; la ampliación del concepto de cultura, que pasa a significar tanto lo simbólico como lo material, lo escrito y como lo oral, lo ritual y las mentalidades. O sea, la vida cotidiana de las personas y las reglas subyacentes; el énfasis en la recepción cultural, y en su proceso de interpretación, adaptación de ideas, costumbres, imágenes; en fin, el concepto de representación que se traduce en la construcción e invención de tradiciones y estructuras simbólicas, que constituyen el imaginario colectivo y social de un grupo (Burke, 2000b, 246-251).

Terminando este breve trayecto histórico, quiero hacer mención de la teoría de la complejidad, cuyo punto de partida es la complejidad de la realidad, y la afirmación de que ya no se puede separar "objetividad" de "subjetividad". Al contrario, todo está en constante relación, interconectado e interdependiente. La realidad no es estática, como la identidad no es fija y fijada una vez por todas; así como no existe una verdad metafísica a la cual referirse, sino que todo está en proceso constante de transformación, devenir y auto-poiesis. La consecuencia es la pluralidad de realidades, de miradas y de las consiguientes interpretaciones. El acento está en los vínculos y las conexiones, que generan siempre nuevas configuraciones, "resultado del encuentro de los seres humanos con el mundo al que pertenecen, encuentro múltiple y mediado, en el que emergen simultáneamente el sujeto y el mundo en su mutuo hacerse y deshacerse, en un devenir sin términos" (Najmanovich, 2008, 87). La física cuántica, demostrando que el universo físico es una inmensa red de interrelaciones, acabó con el paradigma mecanicista y simplista que concebía el mundo como un conjunto separado y estático de ladrillitos

elementales. En el universo, entendido como "red infinita de intercambios, no hay compartimentos estancos, ni partículas elementales, ni sistemas cerrados, sino una red fluida de procesos en perpetuo devenir. El ser humano pertenece a y participa en esta trama, y su conocimiento no puede ser jamás un mero reflejo, sino la expresión de su modo de ser afectado y de la potencia de su pensamiento para configurar esas afecciones" (Najmanovich, Confirazoom, 10).

La consecuencia es que "el mundo en que vivimos los humanos no es un mundo abstracto, un contexto pasivo, sino nuestra propia creación simbólica" (Najmanovich, 2005, 50), porque el sujeto no es un individuo separado de la realidad y compuesto por diferentes partes, sino "una organización emergente", algo en constante proceso de devenir, resultado de las relaciones que lo atraviesan.

Lo que la complejidad pone en jaque es el clásico concepto de "representación", tan importante para la historiografía contemporánea. El representacionalismo moderno se funda en el concepto de espejismo y de similitud, o sea: la equivalencia entre las imágenes que nos formamos de la realidad y la realidad misma, olvidándose de la mediación humana, física (el ojo y su sensibilidad), cultural y histórica en la formación de tales imágenes. El representacionalismo es responsable por forjar el sentido común y por hacer creer que la sociedad occidental es superior a las demás, privilegiando su propio punto de vista como el único que permite ver las cosas como son. Se fundamenta en 5 pilares: la independencia total entre el sujeto y el objeto; la correspondencia entre el mundo y nuestra imagen mental; la reducción del sujeto a razón pura, desencarnada y a-histórica; la reducción del mundo a las cualidades representables; la invisibilización de las mediaciones (Najmanovich, 2008, 5). El resultado de esta forma de conocimiento es una imagen plana y estática, que pretende describir o representar perfectamente la realidad; una historia única que desconoce las demás historias, plurales, productos de miradas diferentes.

La mirada compleja, por el contrario, reconoce la afectación mutua entre quien ve y lo que es visto. En esta correlación, la distancia es sustituida por la implicancia de los sentidos que configuran nuestra experiencia: el resultado es el emerger de un mundo que es parte de nuestra experiencia interactiva. En palabras de Oliver Sacks: "Cada mañana, abrimos los ojos a un mundo que hemos pasado toda una vida aprendiendo a ver. El mundo no se nos da: construimos nuestro mundo a través de una incesante experiencia, categorización, memoria, reconexión" (1997, 5).

En el campo de la historia, eso significa que hay tantas historias cuantas las miradas, contra el peligro de la imposición colonialista de una

única historia que no pasa de "petrificación" de un punto de vista, situado y contextualizado, transformado en principio metafísico universal y eterno. Porque, no existe la neutralidad o la objetividad en la reconstrucción de la historia, sino que cada proceso de conocimiento es un producto interactivo. Somos nuestras relaciones, y nuestros conocimientos son dependientes de los vínculos que nos caracterizan.

2. Tentaciones presentes en la reconstrucción de la historia bíblica

Este breve trayecto histórico se entiende mejor a partir de las diferentes posturas en relación a la reconstrucción histórica. A continuación, proponemos cuatro de ellas, que definimos como "tentaciones", en el sentido de que se fundan en la parcialidad de la mirada y en la absolutización de un único aspecto.

a) **La super-valoración del texto**: según esta postura, el texto bíblico es sagrado, míticamente divino, por contener la revelación divina. Su lectura no presupone la interpretación ni género alguno de mediación, sino la simple aceptación del contenido de las palabras, como palabras de Dios. Se caracteriza como lectura fundamentalista, porque "parte del principio de que, siendo la Biblia Palabra de Dios inspirada y exenta de error, debe ser leída e interpretada literalmente en todos sus detalles. Por interpretación literal se entiende una interpretación primaria, literalista, es decir, que excluye todo esfuerzo de comprensión de la Biblia que tenga en cuenta su crecimiento histórico y su desarrollo. Se opone, pues, al empleo del método histórico-crítico, así como de todo otro método científico para la interpretación de la Escritura"[2]. El problema de este tipo de interpretación literal es que rechazando el carácter histórico de la revelación, "exige una adhesión incondicionada a actitudes doctrinarias rígidas e impone, como fuente única de enseñanza sobre la vida cristiana y la salvación, una lectura de la Biblia que rehúsa todo cuestionamiento y toda investigación crítica" (idem nº 3).

Otro aspecto de este tipo de interpretación es la inerrancia del texto bíblico, pues lleva a la creencia de que lo que se narra es historia verdadera, donde el presente es espejo del pasado y el pasado sirve de modelo al presente, sin considerar las diferentes relecturas del texto y su historia traditiva, como tradición. Se condensa en el principio del "sola Scriptura", por el que el texto bíblico suplanta todo el proceso interpretativo que da origen a la tradición. La interpretación literal es útil en el sentido de que "debería precisamente impedir interpretaciones arbitrarias o demasiado personales" (Pelletier, 2006, 31).

[2] Pontificia Comisión Bíblica. *La lectura fundamentalista de la Biblia*. Boletin Dei Verbum 70/71 (1-2/2004), n. 1

Muy usada en el pasado, este tipo de hermenéutica es hoy asumida por grupos religiosos de tendencia tradicional y especialmente por los movimientos de matriz evangélica y pentecostal.

b) **La super-valoración del lenguaje simbólico-mítico**: para esta postura, el lenguaje de la biblia es simbólico y mítico, fruto de elaboraciones y proyecciones subjetivas y míticas. Como consecuencia, el texto bíblico carece de fundamentación histórica y no sirve para una reconstrucción histórica del pasado: deberá ser "limpiado" de sus aspectos mitológicos para que pueda emerger el *kerygma*, la esencia que, sola ella, puede ser objeto de fe. El texto es comparable a un contenedor que envuelve y esconde esta esencia: es necesario, como afirma Bultmann, desmitologizar el texto para hacer aparecer el verdadero mensaje. Esta posición es típica de la época moderna, que, a partir de una postura dualista, consideraba la ciencia como el único instrumento capaz de lograr una verdad objetiva y, por consecuencia, despreciaba y rechazaba el lenguaje religioso como fantasioso, engañoso y falso.

c) **La super-valorización de las huellas y hallazgos históricos y arqueológicos**. Los avances de la arqueología bíblica, en la segunda mitad del siglo pasado, crearon la sensación que había una interesante coincidencia entre los hallazgos históricos y muchos de los relatos bíblicos, hasta el punto de que la gran cantidad de testigos arqueológicos resultados de excavaciones y reconstrucciones históricas, podían muy bien dar razón y explicar la Biblia. En el medio de este entusiasmo, surgió al final de los años 80, el libro del arqueólogo alemán Werner Keller, cuyo título es muy significativo: "La Biblia tenía razón. La verdad histórica comprobada por las investigaciones arqueológicas" (Ed. Omega, 1990). El propósito del libro era revisitar la historia bíblica, para mostrar su veracidad a través de los avances de la arqueología: de esa forma se afirmaba el valor histórico de la revelación de Dios y la autenticidad de la religión judaico-cristiana. El presupuesto es nuevamente que la historia bíblica se funda sobre hechos y lugares históricos comprobables, por eso es verdadera. No deja de ser una actitud apologética, una reedición de la interpretación literal, acreditada por los hallazgos de la investigación arqueológica.

d) **La super-valoración de la reconstrucción historia**. Hay otra tentación, que no pasa de una lectura ideológica del pasado de Israel, que responde a la necesidad de evidenciar cómo el lugar geográfico, la actual Palestina, pertenece desde tiempos inmemorables al pueblo judío, que la recibió directamente de Dios. Este tipo de lectura está centrada en el presente y en la justificación de la existencia de un Estado judío en este lugar. Se trata de una reivindicación motivada por un pasado

difícil de comprobar y que es reconstruido, modelado o inventado, como dirían Hobsbawm y Ranger, en función del presente: "la historia que se convirtió en parte del fundamento del conocimiento y la ideología de una nación, Estado o movimiento no es lo que realmente se ha conservado en la memoria popular, sino lo que se ha seleccionado, escrito, dibujado, popularizado e institucionalizado por aquellos cuya función era hacer precisamente eso" (2002, 20). Las tradiciones inventadas "son muy importantes para la innovación histórica relativamente reciente que supone la nación y sus fenómenos asociados: el nacionalismo, la nación-Estado, los símbolos nacionales, las historias y demás. Todo esto se basa en ejercicios de ingeniería social que a menudo son deliberados y siempre innovadores, aunque sólo sea porque la novedad histórica implica innovación" (idem, 20). Para este fin, se acentúan algunas tradiciones, como la monarquía de Israel, la resistencia a los imperios invasores, el papel mesiánico de algunos personajes que marcaron la existencia del pueblo judío, como el rey David, la reforma de Josías en el siglo VII, y se transforman los lugares arqueológicos relacionados en memoriales de la Patria, y los personajes involucrados, en héroes nacionales. En realidad, el verdadero objetivo es alimentar la ideología nacionalista y construir una identidad específica[3].

La necesidad de la historia para la fe

El equilibrio entre pasado y presente, así como la selección, reconstrucción e interpretación de los hechos históricos, no es fácil. Porque no existe una neutralidad que garantice la objetividad histórica. Siempre existe una mediación humana que está sujeta a influencias contextuales, antropológicas, culturales, sociales y religiosas. En este proceso, lo importante es estar siempre conscientes de que la acentuación y absolutización de un único elemento, tendrá, como consecuencia, una lectura parcial.

Además de eso, la fe se fundamenta en una experiencia religiosa contextualizada históricamente: sin esta referencia fundamental, la fe puede ser fácilmente manipulable, y el recurso a Dios se puede transformar en una estratagema para legitimar posiciones, poderes y discursos. Dios sería transformado en un títere en manos de gente sin escrúpulos, o como una hoja a merced de cualquier viento. La referencia a la historia, aun con todos los límites a los que nos referimos, tiene el valor de anclar

[3] Según Hobsbawm y Ranger, "estas tradiciones inventadas parecen pertenecer a tres tipos superpuestos: a) las que establecen o simbolizan cohesión social o pertenencia al grupo, ya sean comunidades reales o artificiales; b) las que establecen o legitiman instituciones, estatus o relaciones de autoridad; y c) las que tienen como principal objetivo la socialización, el inculcar creencias, sistemas de valores o convenciones relacionadas con el comportamiento" (2002, 16).

la fe en un contexto específico, que será siempre su referencia necesaria para posteriores interpretaciones y actualizaciones, contra el peligro de manipulaciones baratas y el uso ideológico del nombre de Dios y de la religión.

3. Dos ejemplos actuales de reconstrucción de la historia bíblica

La reconstrucción del pasado bíblico está siendo particularmente cuestionada por nuevas investigaciones, que deconstruyen antiguos modelos de referencia de la fe de generaciones de creyentes y plantean nuevas líneas interpretativas de este pasado.

Analizamos a continuación, dos autores, que en cierta forma convergen en sus conclusiones, aunque que por caminos investigativos diferentes.

a) Israel Filkenstein – Neil Asher Silberman

Israel Filkenstein y Neil Asher Silberman son co-autores del libro: "La Biblia desenterrada. Una nueva visión arqueológica del antiguo Israel y de los orígenes de los textos sagrados", (2003, Buenos Aires, Siglo XXI). Los dos autores, más allá de ser importantes arqueólogos, dirigen: Filkenstein el *Nadler Institute of Archeology* de la Universidad de Tel Aviv, y Silberman el *Centre for Public Archeology and Heritage Presentation* de Bélgica, siendo también un reconocido especialista en los Rollos del Mar Muerto.

Ya en el prólogo del libro presentan su tesis: "La epopeya histórica contenida en la Biblia –desde el encuentro de Abraham con Dios y su marcha a Canaán hasta la liberación de la esclavitud de los hijos de Israel por Moisés y el auge y la caída de los reinos de Israel y Judá– no fue una revelación milagrosa, sino un genial producto de la imaginación humana. Según recientes hallazgos arqueológicos, fue inicialmente concebida en un período de dos o tres generaciones, cerca de 2.600 años atrás, en el reino de Judá, una región de pastores y agricultores escasamente poblada, y gobernada desde una remota ciudad real encaramada precariamente en el corazón de un altiplano entre empinados barrancos rocosos en el corazón de la serranía" (2003, 20).

Los dos autores consideran que la historia de Israel, así como la hemos estudiado desde siempre y que se articulaba en diferentes momentos (epopeya de los patriarcas, éxodo y camino de liberación, ocupación de la tierra, reinos del norte y del sur), no tiene respaldo histórico, por ser una construcción tardía, del época del rey Josías (639-609) que, en su proyecto nacionalista, necesitaba reconstruir el pasado, garantizando la identidad social bajo el concepto de elección divina y la unificación del

pueblo a partir de un único poder monárquico. Se trataba de un proyecto ambicioso que, favorecido por la difusión de la escritura (VII siglo), encontró la legitimación para el cambio en los elementos de apoyo a las ideologías políticas: un único pueblo, bajo un único rey y alrededor de un único Dios[4]. Es muy significativo que Puente Ojea titule el prólogo a la edición española del libro: "La Biblia como ideología religiosa nacionalista de un pueblo", destacando la importancia de los elementos sociales, culturales y políticos en la "construcción" de los textos bíblicos y de la reconstrucción del pasado de Israel. La idea trabajada en este libro representa, según este comentador, un auténtico giro copernicano (2003, 9) para la historia bíblica, fundamentado en una perspectiva arqueológica nueva. El propósito y la metodología adoptada por los autores es separar historia y leyenda: "Utilizando las pruebas de los recientes hallazgos construiremos una nueva historia del antiguo Israel en la que algunos de los sucesos y personajes más famosos mencionados en la Biblia representarán unos papeles inesperadamente diferentes. Sin embargo, en última instancia, nuestro propósito no es meramente deconstructivo, sino que pretende compartir los conocimientos arqueológicos más recientes ignorados todavía en gran parte fuera de los círculos académicos— no sólo sobre cuándo fue escrita la Biblia, sino también sobre por qué se escribió y por qué sigue teniendo una fuerza tan grande en nuestros días" (2003, 22).

La argumentación de Filkenstein y Silberman se basa en las incongruencias históricas del relato bíblico: el Pentateuco, por ejemplo, no "no es una composición única e inconsútil sino un mosaico de fuentes diversas escritas cada una de ellas en circunstancias históricas distintas para expresar diferentes puntos de vista religiosos o políticos" (2003, 31); lo mismo se puede afirmar de la historiografía deuteronomista.

Una nueva concepción de arqueología que, desde los años 70 del siglo pasado, influenciada por la sociología y la antropología, se ha preocupado por buscar, tras el hallazgo arqueológico, los elementos que caracterizan las sociedades que produjeron los mismos, está detrás de las investigaciones de Filkenstein y Silberman. Cuya conclusión es que "no emerge señal alguna de la presencia del reino de Judá y en particular de Jerusalén, de cualquier forma de difusión de la escritura ni de otros atributos de un estado plenamente desarrollado antes del final del siglo VIII a.C." (2003, 41). De ahí la consecuente afirmación de que la historia de Israel, tal como fue concebida hasta el momento, es producto de la situación de presión y de las esperanzas del pequeño reino de Judá antes

[4] Es la idea desarrollada por Godoy en su clásico libro: *La lógica de la escritura y la organización social*. Madrid, Alianza, 1990.

y después el exilio de Babilonia. La arqueología permitió comprender y constatar que "unas sociedades tan pequeñas, relativamente pobres y remotas como el reino de Judá en la época tardo-monárquica, y la de la provincia de Judá en la época pos-exílica pudieron haber producido en un período de tiempo tan breve las líneas principales de esa epopeya que perdura hasta hoy" (2003, 275).

La conclusión de Filkenstein y Silberman es que "tal constatación es crucial, pues sólo cuando reconozcamos cuándo y por qué acabaron entretejiéndose con tanta destreza las ideas, las imágenes y los eventos descritos en la Biblia, podremos comenzar, por fin, a apreciar el verdadero genio y el poder aún duradero de esa creación, cuya importancia para la historia de la humanidad sigue siendo única, tanto en el ámbito literario como en el espiritual" (2003, 275).

b) Marco Liverani

Marco Liverani es especialista en historia del Próximo Oriente, en epigrafía y en arqueología, y es autor de un interesante estudio "Más allá de la Biblia. Historia antigua de Israel" (Barcelona, Crítica, 2006). La novedad de este trabajo es la amplitud de los instrumentos metodológicos que utiliza, que van desde la crítica textual y literaria a la arqueología y la epigrafía (Prólogo, VIII). Liverani también considera los textos sagrados como productos de una elaboración tardía: su trabajo se propone de reconstruir el contexto histórico, social, ideológico del tiempo de sus redacciones, leyendo la historia de Israel en paralelo con la historia medio-oriental, desde el fin la edad del bronce (siglos XIX-XIII) hasta el IV siglo a.C.

El volumen se divide en dos partes: en la primera, definida por el autor, "una historia normal", se analiza el surgir y el desarrollo histórico de los dos reinos de Israel y Judá, a partir del contexto político, cultural y social del Oriente medio, hasta el fin de la monarquía, al final del VII siglo y el inicio del VI. Se trata de una "historia normal", "bastante banal, de un par de reinos del área palestina, no muy distintos de tantos otros que siguieron un desarrollo análogo y acabaron aniquilados por la conquista imperial, primero asiria y luego babilónica, con la devastación, las deportaciones y los procesos de desaculturación que una y otra pudieron acarrear. Esta primera fase no comporta ni un particular interés ni tampoco consecuencias futuras, y de hecho las historias paralelas de otros reinos análogos (desde Karkemish a Damasco, desde Tiro a Gaza) no tienen nada que decir a nadie, excepto a los especialistas. El hecho es que no poseemos las Biblias de Karkemish o de Damasco, de Tiro o de Gaza, y sus tradiciones se han extinguido bajo el avance de los imperios" (Prefacio, XI).

A la "Historia normal", sigue, en la segunda parte del libro, la "Historia inventada", consecuencia de dos eventos cruciales: el proyecto nacionalista del rey Josías, que aprovecha la brecha ocasionada por el colapso del imperio asirio y el surgir del imperio babilónico, al final del siglo VII, para unificar los territorios de Israel y de Judá bajo su poder y con la afirmación del monoteísmo javista; y, después de la implosión de esta tentativa por el emergente imperio babilónico y la experiencia exílica, el retorno de los desterrados judíos, al final del VI siglo, con el proyecto de reconstruir una nueva identidad nacional en torno a los conceptos de elección divina, sacralidad de la ciudad-templo Jerusalén, y santidad de la nación. Proyecto este que "supuso la puesta en marcha de una enorme y variada reelaboración de la historia anterior (que había sido completamente «normal»), para incluir los arquetipos fundantes que ahora se pretendía revitalizar (el reino unido, el monoteísmo y el templo único, la Ley, la posesión del territorio, la guerra santa, etc.) bajo el signo de una predestinación absolutamente excepcional" (Prefacio, XI).

Entre la "historia normal" y la "historia inventada", Liverani incluye un intermezzo sobre el siglo VI, la "época axial", por los profundos cambios que aparecen contemporáneamente en el mundo entero y "la aparición de toda una serie de innovadores (símbolos personificados de tendencias generales en sus respectivas comunidades): Confucio (550-480) en China, Buda (560-480) en la India, Zoroastro (finales del siglo VIII) en Irán, los filósofos y los científicos jonios que dan paso a la gran filosofía, a la tragedia y a la historiografía en Grecia, y los grandes profetas éticos (como Ezequiel y el Deutero-Isaías) del período de la cautividad en Israel" (2006, 241). Son muchas las innovaciones de este período, consecuencia de un agotamiento del período anterior, y provenientes de lugares y sujetos alternativos, de frontera, como las ciudades griegas, los deportados del imperio babilónico, los habitantes de las montañas de Irán, de India, China, etc. En lo que respecta al mundo bíblico, en ese momento de la historia surge el monoteísmo y el judaísmo como religión ética. Contemporáneamente, frente la gran depresión y a la crisis poblacional del Próximo Oriente (2006, 254-55), antiguas leyendas etiológicas son transformadas en mitos fundantes de la cosmovisión judía, como es el caso del diluvio universal, la historia de la Torre de Babel y el jardín del Edén, entre otros, no solamente como crítica del modelo imperial babilonio, sino como afirmación –por contraposición– de una identidad nueva. Lo que sigue es consecuencia de eso: la invención de historias y tradiciones que tratan de forjar un pasado común para justificar el presente: "la invención de" los patriarcas, de la conquista de la tierra, de los jueces, del reino unido, del templo salomónico, de la ley. Las necesidades

del presente orientan la re-construcción (o la "invención") del pasado: un pueblo que tiene el mismo origen, en una misma tierra, bajo una única clase dirigente, un único rey y una única religión, templo y ley. Son éstos los elementos fundamentales que caracterizan el judaísmo pos-exílico, legitimando su existencia, su rostro actual y colocándolo en la perspectiva de un futuro que dura hasta nuestros días.

La reconstrucción de la historia bíblica operada por Liverani se insiere en dos grandes cesuras: "La primera (siglo XII a.C.) fue eficaz sobre todo en los ámbitos de la innovación tecnológica, del asentamiento y de la configuración etno-política, y de hecho había dado lugar a la llamada etno-génesis y a la subsiguiente "historia normal". La segunda cesura (siglo VI a.C.), por el contrario, tuvo eficacia sobre todo en el ámbito ideológico, y, por ende, dio lugar al perfeccionamiento del monoteísmo ético, de la revisión historiográfica, de la Ley y de los Profetas, en una palabra de la "historia inventada" (Liverani, 2006, 440).

4. Conclusión: ¿Un nuevo paradigma arqueológico?

Las propuestas de Filkenstein-Silberman y de Liverani se basan en metodologías diferentes, pluridisciplinares, como la arqueología, la crítica textual, la epigrafía, pero las conclusiones son bastante parecidas: ambos trabajos destacan la centralidad de los siglos VII-IV para la composición de la biblia hebrea actual, en dos diferentes ámbitos: a) la tentativa nacionalista del rey Josías, al cual se atribuyen reformas ambiciosas, como la afirmación del monoteísmo, la centralización del poder en Jerusalén y la elaboración de algunas tradiciones historiográficas para legitimar la unificación de Israel y Judá; b) el esfuerzo del grupo de judíos que regresó de Babilonia, con una nueva relectura (o invención, según Liverani) de la historia judía, basada en la adaptación de mitos, tradiciones y estructuras político-sociales y religiosas motivada por preocupaciones ideológicas. Fue un trabajo inmenso, que tuvo éxitos extraordinarios, que perduran hasta el día de hoy, condicionando nuestra actual interpretación de la biblia.

Los dos ejemplos de interpretación de la historia bíblica son productos de la nueva historiografía moderna que, como describimos en el primer párrafo, adopta una metodología multidisciplinar en la relectura e interpretación del pasado.

¿En qué sentido podemos afirmar que este tipo de quehacer histórico puede ser considerado un nuevo "paradigma arqueológico?

El término "paradigma", viene de Kuhn, que lo considera "un conjunto de ilustraciones recurrentes y casi normalizadas de diversas teorías

en sus aplicaciones conceptuales, instrumentales y de observación" (1971, 80). Este concepto, fue retomado por E. Morín, para quien "un paradigma contiene, para cualquier discurso que se efectúe bajo su imperio, los conceptos fundamentales o las categorías rectoras de inteligibilidad al mismo tiempo que el tipo de relaciones lógicas de atracción/repulsión (conjunción, disyunción, implicación u otras) entre estos conceptos o categorías" (1992, 216 s.). Quiere decir: el paradigma determina la inteligibilidad (el cómo pensar y producir pensamiento y su lógica) y el sentido de nuestras creencias: en una palabra, el paradigma define las reglas del juego, como modelo de organización de las ideas. Entendemos que el paradigma funciona como un software que nos hace conocer, pensar y actuar según sus criterios. Su sentido es, por lo tanto "semántico, lógico e ideológico. Semánticamente, el paradigma determina la inteligibilidad y da sentido. Lógicamente, determina las operaciones lógicas maestras. Ideo-lógicamente, es el principio primero de asociación, eliminación, selección que determina las condiciones de organización de las ideas" (Morin, 1992, 216-244).

Siempre en palabras de Morin, el paradigma se define no como "un sector o parcela, sino un sistema complejo que forma un todo organizador que opera el restablecimiento de conjuntos constituidos a partir de interacciones, retroacciones, inter-retroacciones y constituye complejos que se organizan de por sí" (2001: 32 y s.). No se identifica, por lo tanto, con una única disciplina, sino que es algo sistémico, que se extiende a los criterios generales de producción de pensamiento.

Estamos viviendo en una nueva nueva "época axial", caracterizada por una crisis epistémica que tiene como consecuencias diversas "fracturas en las concepciones tradicionales" y, paralelamente, apertura de nuevas perspectivas (Najmanovich, 2008, 49).

Hablar de "nuevo paradigma arqueológico-bíblico", significa, por lo tanto, referirse a perspectivas epistemológicas más amplias, a nuevas miradas, y nuevos criterios de producción de conocimiento y de sentido, que permitan otras aproximaciones a la historia bíblica. Una aproximación marcada por la consciencia que la realidad histórica, así como aparece en el texto escrito, es compleja y determinada por múltiples relaciones y dependencias que exigen miradas plurales y multidisciplinarias. El texto escrito es producto de diferentes contextos históricos, culturales, sociológicos e ideológicos que los condicionan y lo determinan. La reconstrucción de una historia lineal no pasa de una secuencia infinita de historias determinadas y determinables históricamente. Por eso, leer la biblia hoy,

buscar interpretar su pasado, no es posible sin hacer justicia a sus múltiples actoras y actores, que en sus contextos vitales, condicionados por lo que estaban viviendo, propusieron su lectura e interpretación religiosa. No considerar las variables que son decisivas para las configuraciones finales de los textos, significaría afirmar un discurso único, y también hegemónico, porque no respetaría de las diversidades implícitas.

La mirada compleja, dentro de la cual entendemos el nuevo paradigma arqueológico-bíblico es necesaria para una aproximación a una realidad, el texto bíblico, que, nunca podemos olvidar, fue el fruto de relaciones complejas.

Bibliografía

Becker, Carl. Detachment and the Writing of History, in: *The Atlantic Mounthly*, October 2010, p. 524-536.

Burke, Peter. (2000). *História e teoria social.* São Paulo: UNESP

Burke, Peter. (2000). *Variedades de história cultural.* Rio de Janeiro: Civilizacão Brasileira.

Carr, Edward H. (1966). *Sei lezioni sulla storia.* Torino: Einaudi.

Croce, Benedetto. (1938). *La storia come pensiero e come azione*. Bari: Laterza.

Godoy, Jack. (1990). *La lógica de la escritura y la organización de la sociedad*. Madrid: Alianza.

Himmerlfarb, Gertrude. (1987). *The New History and the Old.* Cambridge: University os Cambrigde.

Hobsbawm, Eric - Ranger Terence (eds.). (2002). *La invención de la tradición*. Barcelona: Editorial Crítica.

Israel Filkenstein, Israel – Silberman, Neil Asher (2003). *La Biblia desenterrada. Una nueva visión arqueológica del antiguo Israel y de los orígenes de los textos sagrados*. Madrid: Ed. Siglo XXI.

Kuhn, Thomas S. (1971). *Las estructuras de las revoluciones científicas.* México: Fondo de cultura económica.

Liverani, Marco (2003). *Recenti tendenze nella ricostruzione della storia antica d'Israele* (Roma, 6-7 marzo 2003). Roma: Accademia Nazionale dei Lincei.

Liverani, Mario (2006). *Más allá de la Biblia. Historia antigua de Israel*. Barcelona: Ed. Crítica.

Morin, Edgar (1992), *El método, las ideas.* Madrid: Cátedra.

Najmanovich, Denise (2005). *El juego de los vínculos. Subjetividad y redes: figuras en mutación.* Buenos Aires: Biblos.

Najmanovich, Denise (2008). *Mirar con nuevos ojos. Nuevos paradigmas en la ciencia y pensamiento complejo*. Buenos Aires: Biblos.

Najmanovich, Denise. Confirazoom. Los enfoques de la complejidad. In: *https://www.google.it/?gws_rd=ssl#q=a+pesar+de+ser+singular+incluye%2C+parad%C3%B3jicamente%2C+la+pluralidad%2C+porque+%E2%80%9Ccomplejo%E2%80%9D+proviene+del+lat%C3%ADn+complexus+que+significa+entramado%2C+tejido%2C+enlazado+y+presupone+tanto+la+unidad+como+la+diversidad.+Desde+su+misma+nominaci%C3%B3n+la+complejidad+nos+muestra+un+mundo+diverso+y+en+red%E2%80%9D*

Pelletier, Anne-Marie (2006). *Bíblia e hermenêutica hoje*. São Paulo: Rd. Loyola.

Sacks, Oliver (1997). *Un antropólogo en Marte*. Siete relatos paradójicos. Barcelona: Anagrama.