

Globethics Repository



Historia y teología en el Antiguo Testamento [History and Theology in the OU Testamen]

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	Pfoh, Emanuel O.
Publisher	Instituto Universitario ISEDET
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-09-16 12:22:00
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/155537

Historia y teología en el Antiguo Testamento*

O sobre la confusión entre discurso historiográfico y discurso mítico

Emanuel O. Pfoh

Resumen Tradicionalmente la información contenida en el Antiguo Testamento fue considerada como historicamente fiable. Sin embargo, las nuevas perspectivas que surgieron en los campos de los estudios históricos y bíblicos durante los últimos veinticinco años nos permiten ahora comprender la naturaleza disímil de la evocación del pasado en el Antiguo Testamento y de la moderna escritura de la historia. Si aceptamos la incommensurabilidad entre el discurso teológico y el discurso histórico (un discurso mítico, el primero, y uno racional, el segundo) podremos alcanzar un mejor entendimiento de ambos discursos así como también considerables ventajas conceptuales para las disciplinas de la teología y la historia.

"History and Theology in the Old Testament"

Abstract Traditionally the information portrayed in the OT was regarded as historically reliable. However, the new perspectives which raised in the fields of historical and biblical studies during the last twenty five years allow us now to comprehend the different nature of the OT's evocation of the past and modern history writing. If we accept the incommensurability between the theological and the historical discourses (one being a mythical discourse, the other, a rational discourse) we will be able to get a better understanding of both discourses as well as considerable conceptual advantages for the disciplines of theology and history.

Escribir es un ejercicio de influencia y persuasión. Esto es tan cierto de la historia como de cualquier forma de escritura. Así, uno debe leer lo que no está escrito y sólo está implícito. La historia no es lo mismo que el pasado. El pasado no existe para nosotros. La historia — percepciones del pasado tan variables como la gente que las escribe — es nuestro modo de hablar sobre el pasado, aquellas experiencias y eventos que alguna vez pudieron haber sido pero que no son más. La historia misma es creada por sus escritores. Es un producto de la literatura. Como tal, la historia pertenece a aquellos que la escribieron.

T.L. Thompson, The Mythic Past...

* **Palabras claves:** *Antiguo Testamento Israel Historia Mito*

Agradezco los comentarios hechos por el Prof. Marcelo Campagno (UBA/UNLP) y por la Prof. Mercedes García Bachmann (ISEDET) a la versión preliminar de este trabajo.

Las palabras de Thompson nos revelan cómo han cambiado nuestras percepciones del pasado y de la historia desde que ambos se constituyeran en objeto de estudio científico a mediados del siglo XIX europeo. Desde entonces, pasado e historia conformaron una unidad inseparable y, lo más importante, existía una confianza plena con respecto a la posibilidad de reconstruir objetivamente tal unidad. Así pues, el historicismo de raigambre alemana se constituyó durante los últimos 150 años en el modo en que Occidente percibió —y construyó— su historia y la historia del resto de las culturas y civilizaciones no-occidentales¹. Y de este modo sucedió en todas las disciplinas. De hecho, hasta hace no mucho tiempo, el Antiguo Testamento gozaba en el ámbito de los estudios bíblicos e históricos de un saludable valor positivo respecto de su lugar como fuente histórica², posibilitando así que la autoridad religiosa de los textos que componen esta sección de la Biblia se hiciera extensiva también al plano histórico-factual: en efecto, quien deseara escribir una historia del antiguo Israel no tenía más que recurrir a estos textos para consolidar —cuando no, reemplazar por completo— el saber magro y fragmentario que la arqueología de la antigua Palestina otorgaba. Más aún, cuando esta reconstrucción histórica era llevada a cabo por teólogos, ministros o individuos pertenecientes a las esferas institucionales de la religión. En tanto que para la cosmovisión religiosa su verdad es única, no había razones entonces para dudar de la historicidad —esto es, de la certeza y la veracidad mismas— de los hechos narrados en los libros ‘históricos’ del Antiguo Testamento, especialmente de Josué a Reyes, lo que se conoce como historia deuteronomista, y en Crónicas, Esdras y Nehemías, la historia del Cronista.

Exceptuando el principio del Pentateuco (Génesis 1-11), que desde el siglo XIX en adelante fue considerado por las facciones más seculares de los estudios bíblicos (esto es, la escuela alemana de Graf-Wellhausen) como un mito fundacional de valor religioso y netamente metafórico, el resto del Antiguo Testamento constituía una referencia históricamente fiable. Seamos claros aquí, el cristianismo no tenía problemas en aceptar lo que afirmaba el Antiguo Testamento. El problema radicaba en el estudio secular de la historia del pueblo de Israel. Era un problema de racionalización de dos discursos, en un intento de conjugar ciencia y religión en

¹No ha de extrañarnos, entonces, que esta concepción de historia declare, por ejemplo, a las sociedades ágrafas de África, América, Asia y Oceanía como ‘sociedades sin historia’, dado que la concepción no-occidental de “lo que en realidad sucedió” en el pasado (una concepción que apela al mito) es incompatible con la concepción etnocentrista de Occidente (que apela primariamente a la evidencia escrita y que posee otro criterio de verdad y realidad para dar cuenta del pasado).

una misma y única concepción sin que ninguna de las partes sufriera pérdidas conceptuales en detrimento de la otra.

A partir de fines del siglo XVIII, bajo la influencia de la cosmovisión racionalista que pregonaba la Ilustración, los estudios bíblicos debieron enfrentarse con las múltiples contradicciones, milagros y épicas que contenía el Antiguo Testamento. El problema se resolvió —a partir de fines del siglo XIX y durante la primera mitad del XX— racionalizando la narrativa veterotestamentaria, esto es, se trató de despojar a esta narrativa de todos sus elementos fantásticos, dándoles una explicación lógica y racional, y se historizó a sus personajes, ubicándolos en determinados contextos históricos de acuerdo con los conocimientos que se poseían por ese entonces de la historia y la arqueología del antiguo cercano Oriente. Por supuesto, la historia bíblica secular al eliminar estos elementos inverosímiles perdió irremediablemente gran parte de la sustancia y la contundencia de sus imágenes religiosas, cediendo así su lugar, al menos en los ámbitos académicos decimonónicos, a las exigencias de la ciencia del historicismo.

Esto sucedía en los ámbitos seculares. Sin embargo, los ámbitos religiosos no le iban a la zaga: imposibilitados de cuestionar lo que el Antiguo Testamento afirmaba, en tanto verdad revelada, sostenían implícitamente la historicidad indudable de los eventos desde un argumento de fe. Si en el ámbito secular se defendía la historicidad desde un argumento racional (basado éste, no obstante y en última instancia, en la autoridad de la fe), en el ámbito religioso la defensa de esta historicidad se hacía directamente desde un argumento de fe. A pesar de los aparentemente diferentes caminos argumentales, ambos discursos se legitimaban en la verdad del Antiguo Testamento. Y aquí mismo radica, a nuestro parecer, el inicio de una concepción que perdura hasta nuestros días —con mínimas modificaciones y variaciones— en ambos ámbitos, el religioso y el secular, y que mantiene a su vez la confusión entre el discurso mítico y el discurso historiográfico. Y si bien en la actualidad en los ámbitos religiosos se ha dejado de considerar con el énfasis de antaño la probable historicidad de los contenidos veterotestamentarios, dándosele mucha más relevancia a los significados teológicos del texto, en muchos de los estudios históricos contemporáneos sobre el Israel de la antigüedad aún pervive, y

²Véanse los “clásicos” de la historiografía bíblica tradicional entre otros, W F Albright, *The Biblical Period from Abraham to Ezra*, Nueva York, Harper & Row, 1963, y J Bright, *A History of Israel*, 3ra ed., Londres, SCM Press, 1981 [1960], desde la tradición norteamericana que enfatiza la interpretación arqueológica a la luz de la Biblia, y M Noth, *Historia de Israel*, Barcelona, Garriga, 1966 [1950], desde la tradición alemana de la crítica textual

³Uno de los ejemplos más recientes es el de Walter C Kaiser, Jr., que en su *A History of Israel From the Bronze Age Through the Jewish Wars*, Nashville, Broadman & Holman, 1998, parece no tener en cuenta los avances que los estudios históricos bíblicos han experimentado durante el último cuarto de siglo ya que ha escrito una historia de Israel al mejor estilo albrightiano

ciertamente aún domina, la idea de reconstruir históricamente las imágenes y metáforas bíblicas³.

II

¿A qué nos referimos con discursos mítico e historiográfico? Trataremos de explicar nuestra postura. Usualmente, cuando decimos, por dar algunos ejemplos vagos, que un determinado acontecimiento es 'mítico' o que la existencia de ciertos personajes o lugares constituyen un 'mito', queremos hacer hincapié en la falsedad de estos elementos, es decir, la idea de ficción, de algo ficticio viene a nuestras mentes. Sin embargo, cuando aquí en este trabajo nos referimos a discurso mítico la significación es bastante distinta de los ejemplos citados arriba. El mito, o el discurso mítico, no debe ser visto como algo necesariamente falso, como algo empíricamente no probado o imposible, sino como una cosmovisión que referencia una verdad que escapa a nuestras coordenadas lógicas occidentales y que se rige por normas propias del discurso mítico, normas que permiten que un evento del pasado que se evoca prescinda de pruebas empíricas o de argumentaciones lógicas que lo sancionen como real y verdadero.

Distintas son las normas del *discurso historiográfico*, articulado por nuestra concepción moderna y occidental de verdad y de realidad, es decir, de lo históricamente verdadero, y que sí se ve necesitado de información factual y de argumentaciones lógicas, con ejemplos posibles y probables. Permítasenos citar en extenso a H. y H.A. Frankfort para ilustrar la diferencia entre estos dos discursos:

"Si tratamos de definir la estructura del pensamiento creador de mitos y de compararla con la del pensamiento moderno (esto es, científico), nos encontraremos con que sus diferencias se deben más bien a la intención y a la actitud emotiva que a la llamada mentalidad prelógica. Fundamentalmente, la característica del pensamiento moderno es la distinción entre lo subjetivo y lo objetivo. En esta distinción se basa el procedimiento crítico y analítico por medio del cual el pensamiento científico reduce progresivamente los fenómenos individuales a acontecimientos típicos sujetos a leyes universales. De esta manera, crea un abismo cada vez mayor entre la percepción de los fenómenos y los conceptos que nos permiten comprenderlos. [...] En cambio, en la experiencia primitiva no hay lugar para un análisis crítico semejante de las percepciones. El hombre primitivo no puede separarse de la presencia de los fenómenos, porque estos se le revelan del modo que hemos descrito. De aquí que para él carezca de significado la distinción entre el conocimiento subjetivo y el objeti-

vo. Tampoco advierte el contraste que nosotros establecemos entre la realidad y la apariencia. Todo lo que es susceptible de afectar su entendimiento o su voluntad queda establecido, en consecuencia y sin lugar a dudas, como real"⁴.

Teniendo en mente las naturalezas disímiles del Antiguo Testamento (claramente, un discurso mítico) y de la historiografía moderna⁵ (un discurso lógico), tantas veces confundidas en un mismo modo de hablar sobre el pasado, podemos hacer algunas observaciones de método historiográfico respecto de la historia de Israel en la antigua Palestina y podemos también considerar el lugar de los escritos bíblicos en esta historia.

Partamos desde la fuente del problema: la información que transmiten los escritos bíblicos. El Antiguo Testamento está constituido por una serie de escritos que la tradición atribuye a la mano de Moisés, al rey David, a Salomón, a varios profetas, y a otros personajes que componen esta narrativa. Con todo, en los estudios bíblicos existe un amplio consenso actual que considera a toda esta literatura como un producto de varias manos desconocidas antes que proveniente de la inspiración divina de individuos específicos. Sólo en algunos ámbitos fundamentalistas estos escritos se toman al pie de la letra y se argumenta a favor de todo lo que los textos dicen de sí mismos.

Lo que queremos destacar es que la literatura veterotestamentaria tiene un determinado contexto histórico y literario en la antigüedad oriental. Los grupos religiosos que escribieron, crearon, editaron esta tradición que en sus orígenes fue-

⁴H y H A Frankfort, "Introducción mito y realidad" en H y H A Frankfort, J A Wilson y T Jacobsen, *El pensamiento prefilosófico I Egipto y Mesopotamia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1988 [1946], pp 23-4

⁵ Quizás al hablar de 'historiografía moderna' el lector y la lectora puedan tener una idea sobre aquello que nos referimos. Sin embargo, creemos necesario aclarar que, a nuestro parecer, la práctica historiográfica aparece recién a mediados del siglo XIX en Europa, con estudiosos como Leopold von Ranke (1795-1886) y Johan Gustav Droysen (1804-1884), y no antes. La caracterización de ciertos discursos de la antigüedad como historiografía antigua, israelita, griega, etc., es tan sólo un ejemplo más de la confusión entre discursos mítico y lógico (o racional o moderno). Esta llamada 'historiografía premoderna' ciertamente evoca hechos del pasado, pero —y aquí radica una cuestión fundamental— la concepción epistemológica de esa evocación está mucho más cerca de la naturaleza del discurso mítico que la del lógico. Así pues, llamamos historiografía solamente al modo de evocar al pasado que emerge en los círculos intelectuales europeos durante el siglo XIX, ya que este discurso es el único que conscientemente desarrolla y aplica un método científico que escruta los hechos del pasado sobre la base de una concepción de verdad que, críticas aparte, aún predomina en nuestra cultura occidental.

⁶Sobre la concepción del mundo en la antigüedad oriental y sobre la idea de historia con relación a los dioses, se puede consultar H y H A Frankfort, J A Wilson y T Jacobsen, op cit., 1988 [1946], esp pp 13-44, y B Albrektson, *History and the Gods. An Essay on the Idea of Historical Events as Divine Manifestations in the Ancient Near East and in Israel*, Lund, C W K Gleerup, 1967, cf también, M Eliade, *El mito del eterno retorno*, Barcelona, Altaya, 1997 [1951], Idem, *Mito y realidad*, Barcelona, Labor, 1992 [1963], esp pp 54-60 y 99-121. Sobre el antiguo cercano Oriente en general, J M Sasson et al (eds.), *Civilizations of the Ancient Near East*, 4 tomos, Peabody, Hendrickson, 2000 [1995], M Liverani, *El Antiguo Oriente. Historia, sociedad, economía*, Barcelona, Crítica, 1995 [1988].

ra oral, lo hacían desde una concepción del mundo bastante diferente a nuestra concepción lógica, racional y causal⁶. Nuestra concepción moderna de verdad no se equipara con la concepción de verdad que tenían los antiguos escribas del antiguo Oriente (incluyendo aquí, por supuesto, a los antiguos escribas del judaísmo tardío). Son dos concepciones inconmensurables —esto es, no equiparables entre sí mismas— de verdad y, por lo tanto, de historicidad: para nosotros, lo verdadero tiene que someterse a las pruebas de la lógica y la razón para que se demuestre y evidencie su no-falsedad; así, algo que sucedió en el pasado es verdadero no porque es meramente posible o probable que haya sucedido sino, y fundamentalmente, porque disponemos de pruebas de que en realidad sucedió. Esta es la concepción decimonónica y moderna de historicidad, concepción completamente ajena a la mentalidad oriental, la cual no necesitaba de nuestras pruebas racionales para decretar verdadero o no un evento del pasado. En la antigüedad oriental el pasado se evocaba, tanto en forma oral como escrita, por diversas necesidades del presente de quienes evocaban (fines mágicos, rituales, para dar cuenta del simbolismo de una determinada situación, etc.), en consecuencia, la historicidad de los hechos evocados importaba mucho menos que los hechos mismos. Importaba mucho menos, repetimos, porque el concepto de historicidad es moderno e inimaginable para la mentalidad antiguo-oriental. Que la tradición misma evocara ese evento era lo que lo sancionaba como verdadero. Siempre que el discurso mítico, la tradición, apela a la conmemoración de un acontecimiento determinado, lo hace para destacar por sobre todas las cosas el carácter sagrado que este evento posee, ya que evoca un arquetipo primordial, un evento que sucedió al comienzo de los tiempos y que es revivido cada vez que se ejecuta un ritual. El evento mítico, entonces, es sagrado porque sucede eternamente, a través del tiempo. Ahora bien, es cierto que la teología de los escribas bíblicos de hecho rompe con esta 'circularidad' temporal del pensamiento mítico, instaurando una concepción teleológica, mesiánica del tiempo. Sin embargo, los parámetros de verdad no varían en absoluto. Todo hecho que la narrativa bíblica representa, aunque sea en una temporalidad lineal, tiene significado porque destaca en algún momento la relación arquetípica entre YHWH y su pueblo, no porque haya detrás de la evocación de ese acontecimiento un interés en contar los hechos como realmente sucedieron, ya que, en contraste con esta invocación mítica del pasado, es precisamente al historicismo moderno que le interesan los acontecimientos singulares que ocurren en el tiempo, aquello que no se repite, a saber, lo profano⁷.

Ahora bien, este modo mítico de comprender la verdad y la historicidad de

⁷ Véase M. Eliade, *El mito...*, op.cit., cap. IV.

los hechos y su sustancia caducó cuando Occidente comenzó a racionalizarlos. Podemos afirmar que a partir del pensamiento greco-romano y, fundamentalmente, desde San Anselmo (1033-1109), Santo Tomás de Aquino (1225-1274) y R. Descartes (1596-1650), se ha tratado de conjugar fe y ciencia —esto es, el discurso racional de Occidente— sin resultados satisfactorios. Siempre que una de las partes salía incólume de las críticas a que era sometida por parte de los más diversos pensadores, lo hacía en detrimento de la otra parte.

Sin embargo, este fracaso en la conjunción fe-ciencia no constituye, a nuestro parecer, un resultado negativo. Por el contrario, nos da la oportunidad de tomar conciencia de la naturaleza disímil de ambas tradiciones o discursos: por un lado, la tradición del Antiguo Testamento —cuya forma y estructura argumental nos recuerdan mucho a las narrativas griega y romana de Heródoto y Tito Livio⁸ aunque su contenido sea típicamente oriental— que pertenece a la cosmovisión de una sociedad ya desaparecida; por otro lado, la tradición occidental, la del pensamiento lógico y racional. Es precisamente esta última tradición la que ha resignificado al Antiguo Testamento, permitiéndole a éste trascender, no obstante su reinterpretación occidental, hasta nosotros. Es así, entonces, que al leer la narrativa bíblica desde un punto de vista racional, interpretamos los eventos narrados desde nuestras categorías occidentales —estos eventos son lógicos, posibles, verificables, falsos, etc.—, desconsiderando el significado y la sanción de verdaderos que les daba la cosmovisión que los englobaba antes de la irrupción en ésta de nuestra civilización.

III

Ahora bien, ¿cómo proceder frente a dos tradiciones que, sin embargo, hasta nuestros días han sido presentadas como una sola y —por ser ésta la situación— con irreconciliables contradicciones e incongruencias internas?

El principio de la respuesta a este problema surgió en los ámbitos académicos, ciertamente de un modo revolucionario, unos 25 años atrás: en 1974 y 1975 se produjeron los dos primeros ‘ataques’ contra la perspectiva tradicional de interpretación que dominaba los estudios bíblicos. La publicación del estudio de Thomas

⁸Cf N P Lemche, “How Does One Date an Expression of Mental History? The Old Testament and Hellenism”, en L. L. Grabbe (ed.), *Did Moses Speak Attic? Jewish Historiography and Scripture in the Hellenistic Period*, (Journal for the Study of the Old Testament - Supplement Series 317/European Seminar in Historical Methodology 3), Sheffield, Sheffield Academic Press, 2001, pp 200-224, esp 218-23

⁹T L Thompson, *The Historicity of the Patriarchal Narratives: The Quest for the Historical Abraham*, (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 133), Berlín/Nueva York, W de Gruyter, 1974

¹⁰J van Seters, *Abraham in History and Tradition*, New Haven, Yale University Press, 1975

L. Thompson, *The Historicity of the Patriarchal Narratives*⁹, primero y, al año siguiente, el estudio de John van Seters, *Abraham in History and Tradition*¹⁰, abrieron una brecha en el discurso dominante en los estudios bíblicos que, mediante la demostración de la falta de pruebas históricas de la existencia de los patriarcas bíblicos y del carácter tardío de la composición del Pentateuco, permitió un cuarto de siglo después que podamos acceder a una comprensión más cabal de los escritos bíblicos, sin desmerecer (en esto queremos ser enfáticos) el mensaje religioso que estos textos transmiten¹¹. Y aquí radica nuestro énfasis en leer los textos veterotestamentarios en su contexto histórico. Creemos que demostrar el carácter ahistórico de las imágenes bíblicas no quita valor ni sustancia a lo que podemos aprehender de ellas. La función de estas imágenes en su contexto antiguo era la de iluminar, traer conocimiento y reflexionar sobre problemas teológicos (o, si se quiere, filosóficos). Su función no era la de recrear los acontecimientos del pasado tal como sucedieron. Esta última actividad, como afirmábamos más arriba, es una pretensión netamente moderna, es un capricho del historicismo positivista del siglo XIX, que creía poder reconstruir objetivamente los hechos históricos del pasado.

Ahora bien, estos últimos son problemas que incumben a la práctica moderna de la historia. El/la teólogo/a y el/la creyente laico/a no necesitan hacer suyos estos problemas. La probable historicidad de las imágenes y metáforas bíblicas es irrelevante frente al mensaje que éstas transmiten. La sustancia de los escritos bíblicos yace en lo que significan para nosotros esas imágenes, no en si tal o cual hecho realmente sucedió hace dos mil o cuatro mil años atrás.

No hay historia en el Antiguo Testamento, al menos el tipo de historia que tradicionalmente los historiadores bíblicos modernos han tratado de reconstruir: una historia factual, de eventos y personajes históricos concretos. Más bien, el Antiguo Testamento nos presenta la imagen que de sí mismas, de su pasado, tenían las comunidades que en el marco del judaísmo tardío de los siglos V-II a.C. redac-

¹¹ Esta reinterpretación que comenzó con el llamado período de los Patriarcas ha llegado, progresivamente, hasta nuestros días hasta la llamada época del Exilio; véanse los trabajos reunidos en 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. Véase también la reseña sobre los últimos veinticinco años de historiografía bíblica hecha por Grabbe en "Writing Israel History at the End of the Twentieth Century", en A. Lemaire y M. Sæbø (eds.), *Congress Volume - Oslo 1998*, (Vetus Testamentum Supplement 80), Leiden, Brill, 2000, pp. 203-218; cf. además M. Liverani, "Nuovi sviluppi nello studio della storia dell'Israele biblico", *Biblica* 80, 1999, pp. 488-505.

¹² Cf. los trabajos de Thompson y Lemche citados supra en la nota 1. La estimación temporal que presentamos para la creación de los escritos veterotestamentarios (siglos V-II a.C.) no es, por supuesto, absoluta, debido al reciente debate sobre el origen de estos textos. Nosotros acordamos con la datación tardía que propone la Escuela de Copenhague, sin embargo debe saberse que muchos autores aún defienden firmemente dataciones anteriores (el período persa en Palestina e incluso la época de dominación asiria); cf. por ejemplo, R. Albertz, "An End to the Confusion? Why the Old Testament Cannot Be a Hellenistic Book!", en Grabbe (ed.), *Did Moses Speak Attic?...*, op.cit., 2001, pp. 30-46.

taron y editaron las narrativas bíblicas¹². Sin embargo, repetimos, esto no representa en absoluto una situación desfavorable, ya que si bien no podemos confiar en lo que los textos afirman de sí mismos, en su cronología explícita, el/la historiador/a sí tiene la oportunidad de reconstruir gran parte de lo que constituye la historia intelectual del judaísmo tardío, cuyo contexto histórico y formativo está implícito y corresponde a la época helenística y greco-romana, y que es consecuentemente en donde el Antiguo Testamento tiene su origen, antes que en el mundo propiamente antiguo-oriental, a pesar de que, como decíamos más arriba, encontremos fuertes pervivencias orientales en su estructura narrativa¹³.

IV

Entonces, si nuestro objetivo es reconstruir la historia de Israel en la antigua Palestina, es imperativo renunciar a la tentación de utilizar el Antiguo Testamento como fuente principal para esa historia. ¿Por qué? Por dos sencillas razones metodológicas: 1) porque los textos bíblicos no son contemporáneos a los hechos que describen y evocan, por lo tanto, no tenemos en ellos siquiera a un testigo parcial; 2) porque el antiguo escriba que evocaba ese pasado, no lo hacía con intereses historicistas, con intereses de contar lo que realmente sucedió¹⁴.

Este modo de reinterpretar los textos bíblicos tiene algunos antecedentes, y aquí queremos destacar el aporte de Kurt Galling que en un trabajo de 1928 citaba a Mateo 3: 9: “Y no se contenten con decir: ‘tenemos por padre a Abraham’. Porque yo les digo que de estas piedras Dios puede hacer surgir hijos de Abraham”. Con este pasaje del Nuevo Testamento este estudioso bíblico alemán trataba de demostrar que la relevancia teológica de la religiosidad de Israel no radica en la historicidad de los hechos del Antiguo Testamento, sino en las tradiciones mismas y en la comprensión, la iluminación que esas tradiciones nos traen¹⁵.

Como esperamos que haya quedado claro más arriba, en la antigüedad oriental el pasado era evocado de acuerdo a determinados arquetipos míticos¹⁶. Antes que evocar lo que realmente sucedió desde nuestros parámetros, se evocaba lo que, atendiendo a la tradición, debería haber sucedido.

¹³ Fundamentaremos debidamente esta apreciación en un trabajo que estamos preparando, intitulado “Sustrato cultural y Antiguo Testamento”, en el que analizamos las causas de la pervivencia de ciertos motivos literarios e imágenes antiguo-orientales en la literatura palestina judía de los períodos helenístico y greco-romano.

¹⁴ Hemos tratado en detalle estas cuestiones de método en E.O. Pfoh, “Algunas consideraciones historiográficas para la historia de Israel en la antigua Palestina”, trabajo presentado en las VIIIas Jornadas Interescuelas y Departamentos de Historia, Universidad Nacional de Salta, septiembre de 2001.

¹⁵ Esta referencia está hecha en T.L. Thompson, *The Historicity...*, op.cit., p. 326. La traducción es nuestra.

¹⁶ Véanse los ejemplos que da Thompson respecto al motivo arquetípico del ‘hijo de Dios’ presente en Antiguo y Nuevo Testamentos en las figuras de Moisés, Samuel, Juan y Jesús, en *The Mythic Past...*, op.cit., pp. 345-52.

Es menester, por lo tanto, al emprender la reconstrucción de procesos históricos, el tratar de comprender las estructuras mentales e intelectuales de las sociedades antiguas que estudiamos. Juzgar la verdad que transmiten los textos antiguos desde nuestros parámetros occidentales de verdad es, ciertamente, un camino interpretativo capaz de ser recorrido —de hecho, ¡fue el modo de interpretar los escritos bíblicos durante los últimos doscientos años!—, sin embargo, esta perspectiva nos ofrece no pocas dificultades puesto que el referente de esos textos no es nuestra sociedad moderna sino una sociedad que ya no existe más. Podemos, con acertados motivos, racionalizar el contexto histórico en el que surgieron los textos bíblicos, mas la tradición presente en el Antiguo Testamento es un discurso que no se puede racionalizar; tampoco sus imágenes aparentemente históricas. Y es que, en efecto, existe una ventaja teológica en tratar de comprender las narrativas bíblicas del modo en que la mentalidad oriental las comprendía: como un asunto de fe, que se puede aceptar o rechazar, pero que ciertamente no se puede poner a prueba. Su sentido, su mensaje radica en que nosotros, occidentales modernos, lo aceptemos como verdadero, sin pruebas racionales que lo sancionen como tal puesto que tanto para el pensamiento oriental como para los postulados de fe estas ‘pruebas’ son irrelevantes y, además, terminan por desvirtuar la naturaleza misma del discurso teológico, cuya verdad es siempre a priori, antecede a lo que nosotros podríamos llamar ‘pruebas’. Más bien, estas ‘pruebas’ son una manifestación de esa verdad, una epifanía que confirma algo que ya se sabe y que nunca se trata de probar racionalmente.

Así pues, este modo no-racionalista y ahistoricista de leer las narrativas veterotestamentarias conlleva la oportunidad de comprenderlas mejor sin que perdamos la perspectiva global que las integra, situación que sí ocurre cuando dejamos de lado los motivos ‘inverosímiles’ o ‘fantásticos’. La cosmovisión de la sociedad a la que pertenece el Antiguo Testamento originalmente, no distingue entre lo que nosotros llamamos vulgarmente ‘mito’ y hechos ‘históricos’ o ‘reales’. Todo aquello que la tradición evocara era precisamente verdadero, no había razón alguna para dudar de ello —justamente, no había Razón: es nuestro racionalismo iluminista el que nos impone esa distinción.

Por este motivo, Niels Peter Lemche afirma que ciertas sociedades africanas de la actualidad poseerían una particular ventaja conceptual con respecto a los occidentales para comprender más cabalmente el mensaje del Antiguo Testamento, por esta ausencia de distinción, al referirnos a lo verdadero, entre lo mítico y lo

¹⁷ Cf. N.P. Lemche, “Are We Europeans Really Good Readers of Biblical Texts and Interpreters of Biblical History?”, *Journal of Northwest Semitic Languages* 25, 1999, pp. 185-199.

¹⁸ Esta expresión es utilizada originalmente por el antropólogo inglés E.E. Evans-Pritchard en su estudio sobre los azande de África. Cf. E.E. Evans-Pritchard, *Brujería, magia y oráculos entre los azande*, Barcelona, Anagrama, 1976 [1937].

empíricamente comprobable¹⁷. Este es el patrimonio de las llamadas “sociedades mágicas”¹⁸, sociedades como la que dio forma al Antiguo Testamento, como algunas que todavía subsisten en el presente en África y en Medio Oriente, o como las comunidades indígenas de nuestra castigada América Latina, aquellas que a duras penas sobreviven.

En lo que hace al discurso histórico y en tren de reconstruir históricamente el Israel de la antigua Palestina, es esta perspectiva la que deberíamos adoptar al leer nuestros textos bíblicos (que aquí, resultan ser útiles sólo en forma secundaria o terciaria). Por su parte, para quien profesa una fe, tratar de demostrar la verdad de los textos bíblicos mediante pruebas científicas es a nuestro parecer un camino errado, que pierde de vista el objetivo que tienen esas narrativas y que, además, subsume a la teología al discurso de la ciencia, circunstancia que harto la perjudica ya que todas las premisas de fe son falsas para el pensamiento racional.

En efecto, la teología moderna, heredera de la escolástica medieval, gana mucho al librarse de la alegada historicidad de sus topoi, metáforas e imágenes épicas. La teología no necesita de la historia (o de la historicidad) para legitimarse como disciplina, así como tampoco necesita pruebas científicas para sostener sus postulados de fe. Nuestra modernidad, nuestro pensamiento occidental le exige a la teología que racionalice su discurso sin pecatarse de que así ésta deja de ser lo que justamente la constituye. ¡Otra vez la absurda empresa de racionalizar lo que tan sólo se aprehende con la fe! Como afirma Thomas L. Thompson: “una teología sin mitología es como un judaísmo sin torah, un cristianismo sin resurrección: una tradición sin sustancia”¹⁹. Es esa sustancia la que precisamente legitima a la teología como verdadera, no la historicidad de su contenido.

Una vez más, ésta es la verdad de la Biblia. Una verdad que es teológica, filosófica, y que ciertamente no considera, ni siquiera concibe, lo que nosotros llamamos verdad histórica. Una verdad que para ser no necesita de nuestras pruebas racionales, sino tan sólo de la fe en YHWH; cosmovisión que el comienzo del Salmo 1 ejemplifica:

¡Feliz el hombre que no sigue el consejo de los malvados,
ni se detiene en el camino de los pecadores,
ni se sienta en la reunión de los impíos,
sino que se complace con la ley del Señor
y la medita día y noche!

¹⁹T.L. Thompson, *The Mythic Past...*, op.cit., p. 386. La traducción es nuestra.

Y que también el final del Salmo 2 ilustra:
 Por eso, reyes, sean prudentes;
 aprendan, gobernantes de la tierra.
 Sirvan al Señor con temor;
 temblando, ríndanle homenaje,
 no sea que se irrite y vayan a la ruina,
 porque su enojo se enciende en un instante.
 ¡Felices los que se refugian en Él!²⁰

Estas palabras condensan el tipo de religiosidad explícita (e implícita en diversas metáforas) en todos los escritos que conforman el Antiguo Testamento; y es esta la religiosidad con la que los antiguos escribas que pusieron por escrito esta tradición interpretaban sus imágenes. Es así entonces, y de acuerdo con el discurso mítico del Antiguo Testamento, que la Historia está conformada por las diversas manifestaciones de YHWH ante los seres humanos durante el transcurso del tiempo a partir de la creación del primer humano, Adán (la humanidad). YHWH es el referente universal de la humanidad y por lo tanto la medida de sus acciones y quien la redime de sus malos actos; y es esta relación mítica la que se ve representada en todas las narrativas bíblicas a través de diversos arquetipos.

Este tipo de *Heilsgeschichte*, de metahistoria sacra, cuyos personajes son Dios y su pueblo elegido (una comunidad religiosa antes que un pueblo étnicamente diferenciado de otros)²¹, es de hecho muy distinta en su naturaleza de la clase de historia que los historiadores modernos intentan reconstruir. Al utilizar el Antiguo Testamento como fuente histórica esta diferencia sustancial debería estar siempre presente en nuestras mentes. Los hechos que el Antiguo Testamento evoca no son históricos (¡incluso aquellos que podemos constatar en fuentes externas!) porque están dictados por una estructura mítica que los antecede, los crea y les confiere significado. La historia de Israel que podemos reconstruir no es la de los Patriarcas arribando a Palestina, de los hijos de Jacob/Israel emergiendo de Egipto, conquistando una tierra prometida y luego estableciendo un vasto imperio bajo David y Salomón hasta que, y siguiendo a una alternancia entre reyes justos e impíos, un

²⁰ Ambas citas están tomadas de *El libro del pueblo de Dios: La Biblia*, 12ava edición, Madrid, San Pablo/ Fundación Palabra de Vida, 1995.

²¹ No podemos explayarnos por el momento sobre el tortuoso tema de la etnicidad israelita debido a cuestiones de espacio y de argumentación general del presente trabajo. Referimos al lector a T.L. Thompson, "Defining History and Ethnicity in the South Levant", 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. 166-187.

exilio llevado a cabo por parte de potencias extranjeras termina realizando una renovación del pacto entre YHWH y su pueblo. Esta es la historia bíblica, una historia que pertenece al mito y que no tuvo lugar en el pasado. Más bien, la historia posible de Israel es aquella que resulta de interpretar la información arqueológica, epigráfica, climática, demográfica, etnográfica, etc. de Palestina como fuentes primarias, descartando el condicionamiento que dictan las llamadas historia deuteronomista e historia del Cronista por las razones sostenidas más arriba. Así, ésta sería una historia de dos pequeños estados enmarcados en un entramado regional de relaciones políticas y económicas durante la Edad del Hierro II (1000-586 a.C.): uno llamado Bît Khumriya (“casa de Omri”) o sir-’i-la-a-a, en las fuentes asirias del primer milenio a.C., y que se origina a principios del siglo IX a.C., de acuerdo a lo que indican las fuentes epigráficas extrabíblicas y al comienzo del asentamiento humano en el sitio que constituyó su capital, Samaria (o Samarina, en las fuentes asirias). El otro estado es el de Judá (Ia-ú-da-a-a, o el URU Ja-a-hu-du de las fuentes babilonias), y poseemos pruebas de un asentamiento seguro y un aumento demográfico considerable en esta región recién en la segunda mitad del siglo VIII a.C. Ambos estados terminarán sucumbiendo; el primero ante los asirios, el segundo ante los babilonios, y sus poblaciones serán integradas eventualmente al imperio persa y al imperio helenístico en Palestina. Y es precisamente en el marco de estas estructuras políticas en donde las narrativas acerca del pasado de Israel se forjarán²². Es esta, entonces, la inconmensurabilidad entre el antiguo discurso teológico bíblico y el discurso histórico moderno que impide que ambos se fundan en una sola representación histórica; es esta, pues, la imposibilidad de comparar la verdad del Antiguo Testamento y aquella que resulta de nuestra práctica historiográfica actual.

Así, mantener una actitud crítica frente a la conjunción tradicional de historia y teología, no significa en absoluto tener que elegir entre “historia o teología”. El ejercicio historiográfico y la teología, a la luz de lo que se ha sostenido en este trabajo, no tienen motivos para excluirse mutuamente. Pertenecen a dos tipos de

²² Véase N P Lemche, *The Israelites*, op cit, pp 35-85, I Finkelstein, “The Great Transformation The ‘Conquest’ of the Highlands Frontiers and the Rise of the Territorial States”, en T E Levy (ed), *The Archaeology of Society in the Holy Land*, Nueva York, Facts on File, 1995, pp 349-365, T L Thompson, *The Mythic Past*, op cit, pp 155-199. Sobre los aspectos metodológicos de esta historia de Israel, véase N P Lemche, “On the Problems of Reconstruction Pre-Hellenistic Israelite (Palestinian) History”, *Journal of Hebrew Scriptures* 3, 2000, pp 1-11, y E O Pfoh, “Algunas consideraciones”, op cit. Se puede afirmar sobre la base del consenso académico existente respecto a la mención de Israel en la llamada estela de Merneptah (c 1204 a C) que existía en Palestina una entidad de tal nombre. Sin embargo, no existen evidencias de una relación de continuidad directa entre esta entidad y aquella que aparece nombrada en los anales asirios. Cf K W Whitelam, “‘Israel Is Laid Waste, His Seed Is No More’ What If Merneptah’s Scribes Were Telling the Truth?”, en J C Exum (ed), *Virtual History and the Bible*, Leiden, Brill, 2000, pp 8-22, para una interesante interpretación del Israel de la estela de Merneptah.

discursos, a dos formas de verdades; la primera, a la llamada 'científica', 'racional'; la segunda, a aquella que no necesita de pruebas racionales: a la verdad de la fe.

Finalmente, y para concluir, la posibilidad de habilitar en los estudios bíblicos e históricos esta perspectiva interpretativa de los escritos del Antiguo Testamento, contribuye considerablemente a la reinterpretación histórica (y teológica) de esa entidad llamada 'antiguo Israel' que comenzara a vislumbrarse un cuarto de siglo atrás y que en la actualidad representa el objetivo principal de muchos estudiosos bíblicos e historiadores de la antigüedad; pero, lo fundamental, lo realmente significativo de esta perspectiva es que nos permite ingresar a un ámbito de mejor comprensión del discurso teológico, salvando así de modo irremediable las objeciones y contradicciones que el discurso racional occidental puede hacer y presentar a los escritos veterotestamentarios.

Emanuel O. Pfoh es alumno de la carrera de historia en la Universidad Nacional de La Plata y Ayudante de la cátedra de Historia General I (antiguo Oriente).

Copyright and Use:

As an ATLAS user, you may print, download, or send articles for individual use according to fair use as defined by U.S. and international copyright law and as otherwise authorized under your respective ATLAS subscriber agreement.

No content may be copied or emailed to multiple sites or publicly posted without the copyright holder(s)' express written permission. Any use, decompiling, reproduction, or distribution of this journal in excess of fair use provisions may be a violation of copyright law.

This journal is made available to you through the ATLAS collection with permission from the copyright holder(s). The copyright holder for an entire issue of a journal typically is the journal owner, who also may own the copyright in each article. However, for certain articles, the author of the article may maintain the copyright in the article. Please contact the copyright holder(s) to request permission to use an article or specific work for any use not covered by the fair use provisions of the copyright laws or covered by your respective ATLAS subscriber agreement. For information regarding the copyright holder(s), please refer to the copyright information in the journal, if available, or contact ATLA to request contact information for the copyright holder(s).

About ATLAS:

The ATLA Serials (ATLAS®) collection contains electronic versions of previously published religion and theology journals reproduced with permission. The ATLAS collection is owned and managed by the American Theological Library Association (ATLA) and received initial funding from Lilly Endowment Inc.

The design and final form of this electronic document is the property of the American Theological Library Association.