

Fragmentos históricos en un pasado mítico: La historia antigua de Israel/Palestina con y sin la Biblia

[Historical Fragments in a Mythic Past:
The Ancient History of Israel/Palestine with and without the Bible]

Emanuel Pfoh

(Universidad Nacional de La Plata/

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas)

epfoh@conicet.gov.ar

Resumen

El presente artículo presenta algunas reflexiones y un estado de la cuestión sobre los modos en que la historiografía actual sobre el antiguo Israel ha reformulado aproximaciones e interpretaciones al tema, especialmente durante las últimas cinco décadas. La cuestión crucial está representada por el estatus del Antiguo Testamento como fuente histórica, pero también por la referencialidad de los eventos en su narrativa y por los métodos utilizados en el análisis histórico del pasado antiguo de Palestina. Se han desarrollado dos posibilidades historiográficas en los estudios bíblicos históricos en Europa y los Estados Unidos: la primera, continuar produciendo una historiografía sobre el antiguo Israel a partir del esquema narrativo presentado en el Antiguo Testamento y, la segunda, producir una historiografía centrada particularmente en la antigua Palestina y sus condiciones materiales e intelectuales con el Antiguo Testamento como una fuente secundaria para la Edad del Hierro (ca. 1200-600 a.n.e.).

Palabras clave: Antiguo Testamento – Antiguo Israel – Historicidad – Historiografía – Mentalidad Mítica

Abstract

This paper presents some reflections and a state of the art about the ways in which current historiography on ancient Israel has changed the interpretative approach to the subject, especially during the last five decades. The key question resides in the status of the Old Testament as a historical source, but also in the reference of events in the biblical narrative and the methods deployed in the historical analysis of ancient Palestine's past. Two historiographical possibilities have been developed in historical biblical studies in Europe and the United States: the first one, to continue producing a historiography about ancient Israel building upon the narrative scheme in the Old Testament, and the second one, to produce a historiography essentially concerned with ancient Palestine and its material and intellectual conditions with the Old Testament as a secondary source for the history of the Iron Age (ca. 1200-600 BCE).

Keywords: Old Testament – Ancient Israel – Historicity – Historiography – Mythic Mind

Recibido: 12/03/2017

Evaluación: 07/06/2017

Aceptado: 04/07/2017

Fragmentos históricos en un pasado mítico: La historia antigua de Israel/Palestina con y sin la Biblia

El notable historiador francés Marc Bloch sostuvo, en su *Apologie pour l'Histoire*, que la historia es la ciencia de los hombres en el pasado (Bloch 1952 [1949]). Esta percepción de la disciplina histórica contiene implícita una concepción de lo histórico que, años después de la aparición de la célebre contribución póstuma de Bloch, sería desarrollada y ampliada por la labor historiográfica, echando mano de los aportes de otras disciplinas sociales: la sociología, la antropología, la economía, la psicología, entre otras. En este sentido, y avanzando por esta senda interpretativa, se podría afirmar que la concepción decimonónica y positivista de lo histórico, según la cual las fuentes o los hechos históricos “le hablaban al historiador”, queda efectivamente trunca. Las fuentes no nos hablan directamente, sino que nosotros escuchamos en ellas aquello que nuestra interpretación ausculta. Así pues, es innegable la necesidad de atender a las condiciones mismas de producción de conocimiento para efectuar la práctica historiadora. Una fuente bien nos puede proporcionar una imagen completa de un pasado o, por el contrario, nos puede conducir a crearnos una imagen magra y pobre de lo acontecido alguna vez. Ahora bien, la situación se hace más compleja todavía aceptando que el recorte conceptual y fáctico de aquello sucedido alguna vez dependerá, en buena medida, del juicio del historiador; él o ella dictaminará qué constituye un hecho histórico y qué no lo es. Lo que dictamina como histórico a un hecho es, en primer lugar, el andamiaje epistemológico del historiador para investigar la evidencia del mismo; en segundo lugar, las interpretaciones de este “hecho”, todavía no devenido en histórico, en su contexto histórico más amplio. Vale decir, dependerá del juicio del historiador designar la validez de un hecho para la interpretación de una trama histórica; i.e., la toma de la Bastilla en la Francia revolucionaria tiene sentido en su contexto histórico y ha trascendido hasta nosotros por su relevancia política e intelectual para la historia moderna de Occidente. De otra manera, aislado este evento de su contexto y de la indagación teórica del historiador, aquél pierde su validez intrínsecamente histórica y queda relegado a un mero acto de violencia pública (salvo que la indagación teóricamente fundada del historiador se interese por la violencia política a fines del Antiguo Régimen).¹

Ahora bien, ¿qué sucede cuando poseemos fuentes históricas que hacen referencia a un pasado de manera bastante convincente pero no existe modo de confirmar esa información textual en otro tipo de fuentes? Este caso es el que aqueja mayormente a los

¹ Estas cuestiones básicas de crítica histórica pueden hallarse, por ejemplo, en la célebre obra de E. H. Carr, *What Is History?* (1961). La discusión, por supuesto, debe actualizarse con contribuciones más recientes sobre la naturaleza del género historiográfico, como la hallada en Munslow (2006) o en Schiffman (2011).

historiadores bíblicos, dedicados a la interpretación histórica de las imágenes contenidas en el libro de mayor relevancia para la historia cultural de Occidente, así como de los restos materiales de la antigua Palestina o del Levante meridional. En efecto, emprender una lectura interpretativa de la Biblia –especialmente, del Antiguo Testamento– en términos historicistas conlleva múltiples dificultades, las cuales no pueden ser sorteadas a menos que se comprenda la naturaleza literaria e intelectual de los escritos que la conforman, esto es, el propósito de su existencia.

Las imágenes bíblicas, desde el comienzo de la historia de Occidente, fueron consideradas “historia verdadera” por los exegetas cristianos. Esta comprensión de los eventos bíblicos no estaba fundada en términos de estricto conocimiento histórico; lo estrictamente histórico –por así decirlo– poseía un rol secundario en las obras de los primeros intérpretes bíblicos. La razón de ello es sencilla: no era la historia en sí misma lo que importaba entonces, sino qué se quería decir con la evocación de lo pasado; y, tanto en la fe judía como en la cristiana, la historia era el escenario de la revelación divina (Graf Reventlow, 2009 [1990]; Schiffman, 2011, pp. 77-134). El relato histórico bíblico constituía el medio para alcanzar un determinado conocimiento, la iluminación sobre una cuestión de carácter esencialmente filosófico y/o teológico. El pasado era percibido a través de una tradición intelectual milenaria que lo subsumía a propósitos reflexivos que distan notablemente de los del historiador en la actualidad. Entonces, y atendiendo al trasfondo intelectual del Antiguo Testamento, ¿para qué hablar, pues, del pasado en el Mediterráneo oriental y en el Cercano Oriente antiguo? En parte, para explicar el presente a partir de ciertos eventos anteriores, por motivos políticos o identitarios, pero también mayormente para *aprender del pasado*, para tomar lecciones morales de él. La evocación histórica en el ámbito del Cercano Oriente, pero también en el mundo greco-romano, puede decirse, era una herramienta heurística y pedagógica para reflexionar sobre diversos aspectos de la vida –algo resumido en el *dictum* de Cicerón, *historia magistra vitae*– (Lemche, 2000; Stott, 2008, pp. 139-141; Pfoh, 2014).

Esta concepción de lo histórico, con sus variantes y desarrollos internos, tuvo un predominio y una vigencia notable hasta la época de la Ilustración, con la cual un quiebre epistemológico fundamental se produce en Occidente.² El surgimiento, y la posterior difusión a todas las esferas del conocimiento humano, de la Razón como medio para alcanzar la verdad, pusieron en tela de juicio todo ejemplo de certeza tradicional. A partir de entonces, se empezaron a comprender las diversas circunstancias humanas en términos propiamente *históricos*. Así pues, si la Biblia era *verdadera*, necesariamente debía someterse también a un proceso de escrutinio racional y demostrarse su historicidad. Fue en Europa, durante el siglo XIX, donde este tipo de pensamiento encontró su mejor desarrollo con las investigaciones de W. M. L. de Wette (1780-1849), K. H.

² En efecto, como indica Koselleck (2004 [1979], p. 32), es precisamente a partir de ca. 1750 que se produce un cambio en el uso del término para “historia” en alemán, de *Historie* a *Geschichte*, marcando la aparición de una concepción temporal encadenada por acontecimientos y también su representación, tal como la podemos entender actualmente, y el consecuente desuso de “historia” como narrativa moral.

Graf (1815-1869), A. Kuenen (1828-1891) y J. Wellhausen (1844-1918) y sus discípulos y sucesores, mayores exponentes del paradigma de interpretación histórico-crítico en los estudios del Antiguo Testamento (Römer y de Pury, 1996; también Kraus, 1982; Gibert, 2010; Legaspi, 2010; Sæbø, 2013). Prosiguiendo con la indagación pionera de J. Astruc (1684-1766), T. Hobbes (1588-1679), B. Spinoza (1632-1677), estos investigadores bíblicos fueron no obstante los primeros en aplicar un método sistemático de análisis crítico de las escrituras bíblicas y en conceder diversos contextos históricos para la redacción de los libros del Antiguo Testamento. Del otro lado del Atlántico, en los Estados Unidos y durante la primera mitad del siglo XX, los estudios bíblicos procedieron con investigaciones más cercanas a una interpretación literal y racionalizada, en gran parte como respuesta a los resultados de la investigación textual europea. William Foxwell Albright (1891-1971) fue el principal arqueólogo bíblico de este país cuyo interés, mantenido aún en las obras de sus discípulos, fue confirmar materialmente los hechos evocados en la Biblia, demostrar la historicidad intrínseca de los eventos allí relatados, antes que ponerla a prueba (Albright, 1957; también Davis, 2004 y Thompson, 2015).

Estas dos concepciones, y sus derivaciones historiográficas, estuvieron en pugna durante la mayor parte del siglo XX. La tradición continental de exégesis bíblica –con base en Alemania– consideró seguro proporcionar un contexto de escritura de una buena parte de los libros del Antiguo Testamento entre los siglos X y VI a.n.e. en Palestina. Los defensores de esta perspectiva –esencialmente, Albrecht Alt (1883-1956) y su mejor discípulo, Martin Noth (1902-1968)– descartaban de lleno los primeros eventos del libro de Génesis (1-11), los de carácter claramente “mítico”, como historia, y tomaban los –en apariencia, más probables– relatos de los patriarcas Abraham, Jacob e Isaac (Génesis 12-50) como tradiciones folklóricas. Si bien podían encontrarse elementos históricos en la “novela” de José y en los relatos del cautiverio israelita en Egipto (descritos en el libro de Éxodo), se entraba en un terreno históricamente más confiable con la “conquista” de la Tierra Prometida y la instauración de una liga de tribus, una confederación israelita que posteriormente daría paso a la aparición de la monarquía de David y Salomón, como se relata en los libros de Josué y de Jueces. El resto era propiamente “historia” hasta el exilio a Babilonia en el siglo VI a.n.e. y el retorno a la Tierra Prometida para construir el segundo templo (Alt, 1953-1959; Noth, 1950; 1971). En pocas palabras, puede resumirse esta perspectiva como una que escruta las narrativas bíblicas intentando detectar los restos de historia presentes en el Antiguo Testamento detrás de una redacción mitográfica. Por su parte, la investigación norteamericana estuvo menos interesada en los estudios de composición textual y se abocó, en cambio, a la exploración arqueológica de Palestina. Esta tradición de investigación tomaba, como notamos, de una manera prácticamente literal los acontecimientos bíblicos y se afanó durante casi un siglo por probar que “la Biblia tenía razón”, en menor o mayor medida. De hecho, la insistencia en este precepto condujo, inexorablemente, a sus investigadores a encontrar lo que estaban buscando y probar su causa; y aquello que no se hallaba, pues, era sólo cuestión de tiempo (Albright, 1957; Wright, 1960; 1962).

Discurso mítico y discurso historiográfico

Antes de continuar la reseña historiográfica hasta tiempos más recientes, debemos considerar la diferencia entre mito e historia con respecto al Antiguo Testamento. ¿A qué nos referimos con discursos mítico e historiográfico? Usualmente, cuando decimos, de forma harto vaga, que un determinado acontecimiento es “mítico” o que la existencia de ciertos personajes o lugares constituyen un “mito”, se hace hincapié en la probable falsedad de estos elementos, es decir, la idea de ficción, de algo no real viene a nuestras mentes. Sin embargo, aparte de esta concepción vulgar, una referencia antropológica a un *discurso mítico* nos remite a una realidad diferente. El mito, o el discurso mítico, debe primeramente ser visto como una particular disposición mental, una cosmovisión que referencia una verdad que escapa a las coordenadas lógicas occidentales imperantes desde hace unos dos siglos y que se rige por una operatividad propia y culturalmente alternativa, condiciones que permiten que un evento del pasado que se evoca prescinda de pruebas empíricas que lo legitimen o de argumentaciones lógicas que lo sancionen como real y verdadero, simplemente porque no las necesita.³

Distintas son las normas que rigen del *discurso historiográfico*, articulado por nuestra concepción moderna y occidental de verdad, causalidad y 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. Teniendo entonces en mente las naturalezas disímiles presentes en el Antiguo Testamento (un discurso mítico, con una lógica interna no occidental y no moderna) y en la historiografía moderna⁴ (un discurso racional, con una lógica historicista), podemos hacer algunas observaciones de método historiográfico con respecto a la historia de Israel en la antigua Palestina y podemos también considerar el lugar de los escritos bíblicos en la indagación histórica.

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 bíblica atribuye a la mano de Moisés, al rey David, a Salomón, a varios profetas y

³ Cf., entre la literatura antropológica sobre el tema, las variadas aproximaciones en Evans-Pritchard (1937); Malinowski (1948, pp. 72-124); Lévi-Strauss (1955; 1962); Geertz (1974); Sahlins (1981). Por supuesto, esta distinción no implica, en absoluto, la inexistencia de un pensamiento mítico en las sociedades occidentales modernas y contemporáneas. Esta distinción conceptual apunta, antes bien, a notar los modos divergentes de ordenar y concebir una realidad pasada, presente y futura y el funcionamiento de su causalidad.

⁴ Al hablar de “historiografía” en un sentido estricto y profesional, es necesario aclarar que, a nuestro parecer, ésta aparece formalmente recién a mediados del siglo XIX en Europa, con intelectuales como Leopold von Ranke (1795-1886) y Johan Gustav Droysen (1804-1884). La caracterización de ciertos discursos de la antigüedad como historiografía antigua, israelita, griega, etc., tal vez obedezca, en parte, a una aplicación indiscriminada de conceptos modernos con retroactividad. 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 de la del lógico-historicista, y, en tal sentido, el testimonio de los “historiadores” antiguos (bíblicos, griegos, romanos) tal vez sea más válido como dato intelectual producido por una mentalidad antigua que como dato empírico sobre una situación del pasado. Más al respecto de esta cuestión en Detienne (1996); Lemche (2000). Véanse también los planteos en Schiffman (2011) y Sand (2015).

a otros personajes que componen esta narrativa. Con todo, en los estudios bíblicos actuales existe un amplio consenso que considera a toda esta literatura como un producto de varias mentes y manos desconocidas, antes que proveniente de la autoría y la inspiración divina de individuos específicos. Sólo en algunos ámbitos fundamentalistas (de las tres religiones monoteístas) estos escritos se toman al pie de la letra y se argumenta históricamente 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, el cual está implícito en sus narrativas. Los autores que escribieron y editaron (en suma, *crearon*) esta tradición que en sus orígenes posiblemente tuviera variados componentes de tradición oral –aunque muy probablemente también se nutrió de la rica herencia literaria del Cercano Oriente⁵ lo hacían desde una concepción del mundo bastante diferente a nuestra concepción racional y causalidad secular.⁶ Nuestra concepción moderna de verdad y orden natural e histórico no se equipara, por supuesto, con la concepción de verdad y orden natural e histórico que tenían los antiguos escribas de Oriente. Son dos concepciones inconmensurables, 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, en mayor o menor medida, de que en realidad sucedió. Ésta es la concepción decimonónica y moderna de historicidad (que todavía subsiste, no obstante las intervenciones posmodernas en el campo historiográfico), concepción completamente ajena a la mentalidad oriental, la cual no necesitaba de pruebas racionales para decretar verdadero o no un evento del pasado evocado.

En la antigüedad oriental el pasado se evocaba, pues, 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, como legitimación política, etc.), en consecuencia, la historicidad de un hecho evocado importaba mucho menos que el hecho en sí mismo. Importaba mucho menos, repetimos, porque el concepto de historicidad resulta anacrónico 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) apele a la conmemoración de un acontecimiento determinado, lo hará 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 determinado ritual

⁵ El reciente interés, en el ámbito de los estudios bíblicos, en la narrativa bíblica como *memoria cultural* debe inscribirse dentro de esta concepción, a la luz de la erosión reciente de la historicidad fundamental de dicha narrativa; cf., por ejemplo, Pioske, 2015.

⁶ Sobre la concepción del mundo en la antigüedad oriental y sobre la idea de historia como creación y campo de intervención de los dioses, sigue siendo fundamental Albrektson (1967); véase, ahora también Liverani (2010a). Al respecto, también es útil consultar a Eliade (1997 [1951]; 1992 [1963], esp. pp. 54-60 y 99-121) y, más recientemente, Wyatt (2005).

de evocación. El evento mítico, entonces, es sagrado porque sucede una y otra vez. Y ésta es una constante presente en las narrativas veterotestamentarias, en las que el tiempo en el que transcurren los eventos es tipológico y reiterativo, no obstante su apariencia de progresión lineal (Thompson, 2005). Ahora bien, es cierto que exegetas posteriores (ciertas corrientes en el judaísmo temprano y, notablemente, el cristianismo primitivo y luego los Padres de la Iglesia cristiana) de hecho rompieron 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 –inclusive aquellos que transcurren en una temporalidad lineal– tiene significado porque destaca en algún momento la relación arquetípica entre Yahweh y su pueblo o entre Yahweh y sus individuos elegidos,⁷ 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 evocación 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 profano (Eliade, 1997 [1951]).

Un nuevo paradigma historiográfico

Poco más de dos décadas atrás, durante los años '90, en el ámbito de investigación de los estudios bíblicos de orientación histórica, tuvo lugar una irrupción de controversias que alteraron el escenario de la investigación histórico-crítica en Europa y en los Estados Unidos, aceptada ésta como el paradigma hegemónico, en conjunto con una versión más moderada de arqueología bíblica, dominante especialmente en los Estados Unidos y en Israel (cf. la evaluación en Rendtorff, 1993; también Miller, 2006). En este panorama, las tendencias más “historicistas” podían diferenciarse claramente entre un enfoque “conservador-evangélico”,⁸ que bordeaba el literalismo fundamentalista, y un enfoque llamado “maximalista”,⁹ que tendía a racionalizar en términos históricos gran parte de la narrativa bíblica de los libros Josué a Reyes (o inclusive hasta Esdras y Nehemías). Así, ante estas tendencias “conservadora-evangélica” y “maximalista”, se emplazó una crítica historiográfica conocida como “minimalista”,¹⁰ puesto que –según sus detractores– se empeñaba en no utilizar la narrativa bíblica en la reconstrucción histórica del antiguo Israel, ya que allí se encuentra un mínimo de historia concreta, pasible de ser contrastada con información extra-bíblica. Entre las posturas “maxima-

⁷ Sobre esta divinidad y su relación con el pueblo de Israel en la Biblia, cf. Thompson (1999, pp. 3-99); sobre el trasfondo histórico y arqueológico de su culto en el Levante, cf. Römer (2014).

⁸ Cf. Baker y Arnold (1999); Long, Baker y Wenham (2002); Provan, Long y Longman (2003); Kitchen (2003); Kofoed (2005); Arnold y Hess (2014).

⁹ Cf. Halpern (2001); Dever (2001); Na'aman (2005; 2006).

¹⁰ La referencia se hace con respecto a la aparición de los estudios de Lemche (1991); Thompson (1992) y Davies (1992). También pueden agregarse a la lista: Whitelam (1996); Lemche (1998; 2013); Thompson (1999; 2013); Davies (2011).

lista” y “minimalista”, podría encontrarse asimismo una posición “centrista”,¹¹ la cual recogía algunos de los principios metodológicos del minimalismo, como la crítica a las fuentes históricas, pero que también confiaba en la capacidad que tiene el historiador de recuperar fragmentos de evidencia histórica en las tradiciones bíblicas, aun cuando éstas posean un claro carácter mítico y no sea posible realizar una verificación extra-bíblica.

Si bien sería factible confeccionar una genealogía centenaria que explique cómo se arribó a los resultados en discusión durante esta época de crisis en los estudios históricos del Antiguo Testamento (Ska, 2015), puede decirse sintéticamente que la causa inmediata del debate reciente se debe fundamentalmente a la intervención “minimalista”, vale decir de un grupo de investigadores identificados a partir de los años ‘90 también bajo el no siempre correcto rótulo de Escuela de Copenhague (y de Sheffield).¹² Es imposible homogeneizar por completo los postulados variados de estos investigadores, puesto que la “perspectiva de Copenhague” dista de ser monolítica, pero sí podemos consignar algunos principios comunes. Esencialmente, entonces, desde esta perspectiva se proponía que:

- 1) Los eventos bíblicos sean considerados históricos solamente cuando dispongamos de evidencia concreta para afirmar tal historicidad.
- 2) Aun así, si encontramos evidencia, deberíamos ser cuidadosos al considerarla, puesto que las narrativas bíblicas no hacen referencia a lo histórico de la misma manera que nosotros lo percibimos.
- 3) Es necesario escribir una *historia regional de la antigua Palestina*, antes que una *historia del antiguo Israel*.

Estos postulados renovaron de manera crítica los principios básicos de la historiografía sobre Israel/Palestina en la antigüedad, obligando igualmente a realizar una reevaluación crítica de todos los resultados de la investigación tradicional. En primer lugar, la tradición de leer los relatos del Antiguo Testamento desde una óptica historicista provenía del ámbito decimonónico de los estudios bíblicos, aludido más arriba. Sin embargo, esta lectura encontraba sus dominios, solamente, en la crítica literaria. La disección textual del Antiguo Testamento nos ha permitido, ciertamente, conocer géneros y formas literarias, relatos más antiguos intercalados en relatos más recientes, etc. pero no nos ha provisto, en efecto, de una confirmación de las narrativas bíblicas como

¹¹ Cf. especialmente Finkelstein y Silberman (2001); y Liverani (2003); más recientemente, Liverani (2010b); Mazar (2014); Finkelstein (2015); Frevel (2016); Knauf y Guillaume (2016). Algunos de los problemas metodológicos de la perspectiva “centrista” son tratados en Lemche (2016) y Pfoh (2017a).

¹² Debido a que sus principales figuras enseñaban en la Facultad de Teología de la Universidad de Copenhague (Dinamarca) y en el Departamento de Estudios Bíblicos de la Universidad de Sheffield (Inglaterra). Cf. Ska (2015, pp. 422-425).

una fuente histórica confiable para la construcción de una narrativa histórica.¹³ Vale decir, a partir de la sola utilización de esta técnica interpretativa, podemos conocer qué texto es más antiguo que otro o cuál texto fue utilizado en la redacción de otro, pero no podemos saber a ciencia cierta de qué época provienen estos textos en conjunto sobre la base de la información explícita que ellos contienen. Leemos –por ejemplo, y de acuerdo a la tradición bíblica– que la construcción del primer templo de Jerusalén se habría realizado unos 480 años después del comienzo del éxodo de Egipto (1 Reyes 6:1). El rey Salomón habría sido quien llevó a cabo la empresa constructiva, tanto del templo como de ciudades con particulares diseños de estructuras monumentales; y, de acuerdo a fechados arqueológicos tradicionales de dichas estructuras, Salomón habría reinado en la segunda mitad del siglo X a.n.e. Esto nos proporcionaría, de acuerdo con varios autores “maximalistas”, una cronología básica de ciertos eventos bíblicos, como el éxodo de Egipto y el reinado de Salomón, pasibles de ser inscritos en el registro histórico y arqueológico de la antigua Palestina. Ahora bien, podemos preguntarnos cuáles son las razones que llevan a fechar las construcciones salomónicas hacia el siglo X a.n.e. La respuesta, asombrosamente o no, es el propio relato bíblico de Salomón (1 Reyes 9:15) y su referencia al éxodo bíblico (Finkelstein, 1996, pp. 178-179).

Es evidente que esta circularidad analítica carece de validez y que se hace necesaria una confirmación extra-bíblica para indicar qué es histórico y qué no lo es. De otra manera, siguiendo este procedimiento falaz, podríamos llegar a confirmar hasta el más inverosímil evento bíblico: busquemos restos de una embarcación encallada en las áridas laderas de una montaña de Medio Oriente y tendremos la confirmación del diluvio universal; busquemos elementos semitas en Egipto durante el segundo milenio a.n.e. y tendremos así la confirmación del éxodo de los israelitas; busquemos un individuo extremadamente alto, enterrado en alguna tumba filistea del siglo XI a.n.e. en Palestina y tendremos evidencia de que Goliat efectivamente fue abatido por un joven pastor llamado David. Los ejemplos de esta racionalización de pasajes épicos, indudablemente, pueden multiplicarse al infinito.

Si se tiene la intención de confirmar la historicidad de los relatos bíblicos –por las razones que fuera– y se apela a la historia para ello, es innegable que principios de método histórico deben guiar la pesquisa (aunque, probable e irónicamente, los resultados de este proceder no confirmen de manera histórica las imágenes bíblicas). Y si podemos esbozar uno de estos principios, podríamos decir que la evidencia histórica de personajes concretos no puede estar fundada en condiciones de posibilidad o pro-

¹³ Y esto se sostiene inclusive a pesar de que ciertas corroboraciones entre la narrativa bíblica y el registro extra-bíblico del Cercano Oriente antiguo puedan efectuarse: cf. Dever (2001, pp. 124-131); Grabbe (2007, pp. 164-166, 212-215). Sin dudas, los escritos bíblicos evocan eventos históricos del pasado de Palestina, pero lo hacen muchos siglos después de acontecidos y de una manera subordinada a un discurso mítico-teológico, por lo que dicha evocación, válida en sí misma como testimonio ideológico, no puede, sin embargo, guiar la escritura moderna del pasado antiguo de Israel en Palestina, sino que se emplaza en un plano secundario, detrás de la información arqueológica y epigráfica. Cf. las diferentes aproximaciones a esta cuestión en Thompson (1999) y en Römer (2016).

babilidad. En efecto, leyendo el relato bíblico y, luego, revisando el registro arqueológico y las condiciones sociopolíticas de la región en esa época, sería teóricamente posible que un pastor llamado David haya vivido en las tierras altas de Palestina hace unos 3000 años; nadie puede negarlo. Pero la mera posibilidad no alcanza para la historia de personalidades concretas. Necesitamos aquí evidencia, evidencia externa al texto bíblico que pueda ser falseada¹⁴ y contrastada con el registro epigráfico y con el registro arqueológico.¹⁵ ¿Poseemos alguna evidencia extra-bíblica de que en Palestina existió un rey David? Hasta el momento, nada de relevancia ha sido hallado, nada que nos pruebe que este monarca reinó en Palestina de la manera que el Antiguo Testamento lo describe (2 Samuel 9 a 1 Reyes 2).¹⁶ Entonces, ¿es que acaso la Biblia está “mintiendo”? De ninguna manera y esta pregunta, en definitiva, es metodológicamente errónea puesto que juzga un testimonio construido a partir de un discurso mítico con un criterio epistemológico de verdad (y mentira) que es racional, occidental y moderno. La Biblia está haciendo referencia a una verdad, pero a una verdad que no es *historicista*, sino a una verdad que es *teológica* o –si se quiere– *filosófica*, y que debe encuadrarse dentro de las pautas propias del discurso mítico. En el caso del relato de David en los libros de Samuel y Reyes, por ejemplo, la relevancia mítica reside en la intención que tuvo el autor del relato, la cual muy probablemente no era evocar “lo que realmente sucedió” (entendido en nuestros términos modernos). La importancia del relato se encuentra en la relación que posee David con la divinidad. Si el David de la Biblia está basado en un personaje histórico, es una cuestión secundaria –quizás ignorada– para el antiguo escriba bíblico. Lo relevante para la narrativa bíblica es la comprensión que se puede obtener del relato. Somos nosotros –occidentales modernos– los interesados en

¹⁴ Esta afirmación remite, por supuesto, al falsacionismo popperiano, según el cual toda hipótesis que se precie de “científica” o “verdadera” debe ser capaz de ser puesta a prueba; de otra manera, estamos considerando especulaciones. Por otro lado, no estamos abogando aquí por la resurrección del empirismo histórico decimonónico como método de análisis; antes bien, es necesario escrutarse críticamente los episodios bíblicos para dictaminar su grado de historicidad. Sobre las premisas del falsacionismo, véase Popper (1934); sobre la aplicación de criterios de falsación popperiana en el ámbito de los estudios bíblicos, cf. Knauf (1991, pp. 27-37); Lemche y Thompson (1994, p. 3).

¹⁵ Esta discusión, en el seno de los estudios bíblicos, se remonta a mediados del siglo XX. En efecto, ya M. Noth había observado lo siguiente: “Es geht aber wissenschaftlich nicht darum, ob wir ‘external evidence’ brauchen, sondern ob wir ‘external evidence’ haben” [“la cuestión científica no es saber si necesitamos ‘evidencia externa’, sino si poseemos ‘evidencia externa’”; nuestra traducción] (1971 [1960], p. 41 n. 15).

¹⁶ Por cierto, a principios de la década de los '90, una estela conmemorativa de origen arameo, presuntamente del siglo IX a.n.e., fue encontrada en uso secundario en una excavación Tel Dan, al norte de Israel (Biran y Naveh, 1993; 1995). En ella, según los descubridores, se pueden leer frases tales como “rey de Israel” (*mlk ysr'l*) y “Casa de David” (*bytdwd* [sin una separación entre términos]), este último término interpretado como haciendo referencia tanto a una dinastía davídica como al reino de Judá. Esta última frase, también, ha sido esgrimida como la evidencia que finalmente habría confirmado la existencia de este monarca bíblico. No obstante, numerosas objeciones pueden hacerse a esta interpretación, entre otras: 1) el nombre de una casa dinástica de David no prueba necesariamente la existencia histórica de un David bíblico; 2) es discutible que el término arameo D-W-D signifique, sin dudas, el nombre “David”, pudiendo hacer referencia también a otros términos arameos como “amado”, y, en última instancia, haciendo referencia no a una dinastía real sino a un templo: la “casa del amado” sería el templo de Yahweh. Sobre esto último, véase Lemche y Thompson (1994). En general, sobre los aspectos y detalles del debate, véase Hagelia (2009).

el personaje histórico, somos nosotros quienes hacemos, erróneamente, preguntas racionales en torno a la historicidad de los eventos evocados en un relato mítico.

Ahora bien, y habiendo trascendido los escritos bíblicos hasta nuestros días como referente de una verdad aparentemente histórica, muchas veces confundimos esa evocación *antigua* del pasado de Israel con la indagación que nosotros deberíamos hacer, de acuerdo a métodos modernos de investigación histórica. Es así, pues, que el testimonio de la investigación arqueológica y epigráfica –en principio, y de manera heurística, lejos de un diálogo con la narrativa bíblica– surge como la principal fuente de conocimiento que poseemos del *pasado de Palestina*, ya no solamente de Israel. Y aquí es menester remarcar esta diferencia. Las tradicionales “historias del antiguo Israel” ponían (y algunas más recientes, también lo hacen) su énfasis en un período corto de la historia regional de Palestina, esencialmente entre los siglos XIII y VI a.n.e. aproximadamente, o a veces extendido hasta tiempos romanos, durante el siglo II n.e. (Soggin, 1984; Donner, 1984/1986; Miller y Hayes, 1986; Frevel, 2016; Knauf y Guillaume, 2016). La razón de esta delimitación temporal se encuentra, en verdad, en una adopción directa del esquema narrativo de los escritos bíblicos: en los llamados “libros históricos” del Antiguo Testamento –esto es, parte de los libros de Génesis, Éxodo y Números y la totalidad de Josué, Jueces, Samuel, Reyes, Crónicas, Esdras y Nehemías, junto con el resto de los libros deuterocanónicos– se describe la historia del pueblo de Israel a la cual los investigadores bíblicos han conferido los mencionados límites temporales. Sin embargo, esta parcelación no posee bases arqueológicas y epigráficas lo suficientemente seguras como para considerarla correcta. Fundamentalmente, como señalábamos, porque dicha delimitación temporal está construida sobre una interpretación que parafrasea el texto bíblico. Y, de nuevo, el problema en cuestión es que, 1) el texto bíblico no hace referencia a un pasado “objetivo” en nuestros términos, sino que evoca el pasado como medio para comprender por qué Israel es castigado por la divinidad o por qué es recompensado; se trata éste de un género histórico-religioso denominado *Heilsgeschichte*, esto es, “historia de salvación”, y poco tiene que ver con eventos o procesos históricos concretos más que en su ilustración de una idea teológica o filosófica; 2) el texto bíblico es muy posterior a los eventos que describe, sean estos históricos o no, en consecuencia es una fuente secundaria o, inclusive, terciaria para el historiador, quien debe apelar a fuentes de información primaria para construir una imagen más apropiada de ese pasado. Así pues, si enfocamos nuestra perspectiva a una historia regional de Palestina –antes que a una historia del antiguo Israel– podremos comprender de mejor manera las dinámicas sociopolíticas, económicas, ideológicas y religiosas del Israel atestiguado arqueológica y epigráficamente en la región, región de la cual forma parte y de cuyas características no escapa (Thompson, 1992, pp. 215-423).

En suma, los probables restos de historia que subsisten dentro de la trama mítica del Antiguo Testamento tienen una validez secundaria para construir una historia secular del pasado de Palestina. Su percepción, en el Antiguo Testamento, a partir de un prisma teológico-filosófico nos impide que podamos utilizar el registro bíblico como

fuente primaria de interpretación histórica de un período determinado. Aun cuando encontremos confirmación extra-bíblica de algún evento bíblico –i.e., la invasión del rey asirio Sennaquerib al Levante hacia 701 a.n.e.¹⁷–, deberíamos proceder con mucha cautela, puesto que no estamos recibiendo un informe de primera mano sino *la percepción antigua de un evento antiguo* (sea mítico o no). Aquí, pues, sólo queda lugar para un análisis de las mentalidades del período en el que se realiza dicha evocación de un pasado más antiguo (Lemche, 1995, pp. 88-92).

Más allá del “antiguo Israel”

¿Qué tipo de historia podríamos construir a partir de las ruinas de asentamientos urbanos y aldeas agrícolas, tablillas con inscripciones y estelas conmemorativas así como vasijas de almacenamiento, objetos suntuarios y evidencia de la vida comercial y religiosa de las sociedades de Palestina? En principio, sería una historia que resulta diferente de la versión bíblica del pasado de Israel, una historia que debe ajustarse a nuestros propios criterios metodológicos e intereses históricos y no a lo que dicta y delimita la narrativa bíblica. Poner a un lado la información bíblica no significa, en absoluto, descartarla por completo ni quedarnos sin una guía que nos permita darle una coherencia a nuestra propia construcción histórica de ese pasado. Los escritos bíblicos constituyen un irremplazable testimonio primario de la vida religiosa e intelectual de las sociedades del Levante mediterráneo que crearon esas tradiciones hacia –de acuerdo a algunos investigadores– los siglos V a II a.n.e. (Davies, 1992; Thompson, 1992; 1999). La historia anterior de este período, como ya notábamos, nos la proveerá el registro arqueológico y epigráfico, así como el aporte interpretativo de varias disciplinas auxiliares: la etnografía, la demografía histórica, los análisis sociológicos y antropológicos, la climatología, etc. (LaBianca, 1988; Thompson, 1992, pp. 127-170; Pfoh, 2017b).

Así, Palestina, desde su primera urbanización durante la Edad del Bronce Antiguo (ca. 3300-2300 a.n.e.) fue un ámbito de pequeñas aldeas de elementos agropastorales, establecidas en torno a modestos centros urbanos –comparados con aquellos de Mesopotamia y Egipto–, que llegaron a manifestar un desarrollo considerable y ser el centro de una relativamente notable actividad sociopolítica y de intercambio de bienes (como, por ejemplo, durante la Edad del Bronce Medio II, hacia 1800 a.n.e.),¹⁸ pero que nunca

¹⁷ Véase la traducción del registro asirio de esta incursión en Pritchard (1955, pp. 287-288). En el Antiguo Testamento, una versión alternativa puede leerse en 2 Reyes 18-19. Una reciente discusión sobre este tema puede encontrarse en las contribuciones reunidas en Grabbe (2003).

¹⁸ Véase Mazar (1990) para una descripción y análisis arqueológico de “la tierra de la Biblia”. Como lo indica el título, en ciertos aspectos, el texto bíblico es utilizado sin tener en cuenta la calidad de su información, especialmente al analizar la Edad del Hierro. Una síntesis mucho menos influenciada por el relato bíblico se encuentra en Weippert (1988). No obstante su fecha de publicación, esta obra sigue siendo de notable importancia para una comprensión arqueológica y también histórica de la Palestina pre-helenística.

alcanzaron a conformar una entidad sociopolítica regional de características fuertemente centralizadas y extendidas en el tiempo; vale decir, la presencia de la *práctica estatal* en Palestina no parece atestigüarse como práctica autóctona sino que, cuando encontramos elementos o indicios sobre dicha práctica, un poder externo a la región está involucrado, bajo la forma de dominación imperial o de subordinación clientelar.¹⁹ Y lo mismo podemos decir si nos adentramos en la Edad del Hierro (*ca.* 1200-600 a.n.e.), escenario de la bíblica historia de Israel. Aquí no hallamos ni una conquista de la Tierra Prometida, ni un período de los Jueces, ni evidencia de una Monarquía israelita, estableciendo un imperio regional bajo los reinos de David y Salomón. La evidencia a nuestra disposición, nos permite reconocer en cambio dos pequeños reinos en las tierras altas de Palestina, uno al norte, llamado «Israel» o «Bīt Ḥumrī» en las inscripciones asirias, y centrado en Samaria, y otro al sur, llamado «Judá» o «Ia-ë-da», y posteriormente configurado como la provincia de «Yehud» por los persas, con su centro en Jerusalén (Hallo, 2003, pp. 261-316). Estos dos reinos no tienen un origen común en un solo reino regional; tampoco son contemporáneos entre sí: el reino de Israel, que no representa una unidad étnica homogénea ni monoteísta, parece haber existido sociopolíticamente entre los años 900 y 722 a.n.e.,²⁰ mientras que Judá presenta evidencia de un desarrollo sociopolítico de consideración recién hacia fines del siglo VIII a.n.e., luego de la ocupación de Samaria por parte de los asirios en la región, época en la que este pequeño reino se desarrolla bajo patronazgo asirio hasta que la dominación babilónica del Cercano Oriente le pone fin, destruyendo Jerusalén a inicios del siglo VI a.n.e. Excepto por una serie parcial de nombres de monarcas de Israel y Judá y de regiones vecinas en los libros bíblicos de Reyes, que pueden confirmarse como históricos en el registro epigráfico del Levante y de Mesopotamia (Millard, 2010), es en realidad difícil homologar la representación bíblica del período con el registro arqueológico y epigráfico de Palestina, salvo en lineamientos hartos generales. La época posterior a estos dos reinos será con gran probabilidad la de composición de los escritos bíblicos, inicialmente –quizás– en Mesopotamia, en las comunidades del exilio, luego bajo el dominio persa de Palestina, y especialmente durante la época helenística, entre los siglos IV y II a.n.e., tanto en Jerusalén como en Alejandría, en Egipto (Pfoh, 2014; Lemche, 2015). Es cierto que esta versión de la historia de Palestina (y de Israel) difiere bastante de los esquemas históricos de una generación atrás, pero también es cierto que

¹⁹ Y este es un punto, ciertamente, en discusión abierta; véase Pfoh (2009, esp. pp. 113-160).

²⁰ Este «Israel» debe distinguirse del Israel que aparece en el texto bíblico; constituyen dos entidades diferentes: a uno lo podemos conocer a través de la epigrafía y la arqueología de Palestina entre 900 y 722 a.n.e.; el otro, por su parte, pertenece a un mundo literario que poco tiene que ver con los resultados que el historiador puede obtener. Esta distinción ha sido propuesta por Davies (1992), según quien fusionar el *Israel histórico* con el *Israel bíblico* produciría una entidad “virtual” (el *antiguo Israel*) que no conduciría a un mejor entendimiento histórico de estas sociedades.

ella está empezando a constituirse –con diferentes matices– en el modo más apropiado de percibir históricamente el pasado de esta región del antiguo mundo oriental.²¹

Podemos remarcar ahora, y para concluir, algunos puntos de relevancia acordes con los postulados de la perspectiva de Copenhague (y Sheffield). Primeramente, la narrativa bíblica, antes que ser utilizada como guía de análisis histórico sobre eventos del pasado de Palestina, constituye un testimonio sobre el universo intelectual de los pueblos de esta región para comprender su visión del mundo (Liverani, 1973). En segundo lugar, existe otro tipo de historia posible de Palestina, aquella que la arqueología y la epigrafía nos permiten interpretar y construir poniendo a un lado las imágenes bíblicas. Por supuesto, esta historia es una de largos procesos sociopolíticos y demográficos, y de agentes históricos colectivos e ignotos, antes que de personalidades heroicas y concretas. Podría pensarse que no permitirle al texto bíblico completar esta magra imagen significa cercenar la posibilidad de una mejor interpretación histórica de la Edad del Hierro en Palestina, ya que, en efecto, una lectura historicista del Antiguo Testamento, racionalizando evocaciones míticas, nos proporcionaría una riqueza de eventos y circunstancias para producir un relato histórico sobre Israel. Sin embargo, el resultado último de esta fusión sería un híbrido de dos mundos, el mítico (la narrativa bíblica) y el racional (la investigación historiadora), que no alcanzaría a satisfacer nunca los requisitos de una metodología crítica de interpretación histórica. En última instancia, la cuestión clave para el historiador de la antigua Palestina no reside, en rigor, en utilizar o rechazar la información que las narrativas del Antiguo Testamento nos ofrecen, sino en no confundir un testimonio antiguo y mítico sobre el pasado de una pequeña región periférica del Cercano Oriente con el conocimiento que la práctica historiadora moderna puede producir sobre esa misma región periférica, aunque a partir de criterios epistemológicos y metodológicos inconmensurables con aquellos propios de los autores bíblicos.

Referencias bibliográficas:

- Abu el-Haj, N. (2001). *Facts on the Ground: Archaeological Practice and Territorial Self-Fashioning in Israel*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Albrektson, B. (1967). *History and the Gods. An Essay on the Idea of Historical Events as Divine Manifestations in the Ancient Near East and in Israel*. Lund: Gleerup.
- Albright, W. F. (1957). *From the Stone Age to Christianity: Monotheism and the Historical Process*, 2da. ed. Garden City: Doubleday.

²¹ Estos cambios de paradigma historiográfico deben comprenderse, a su vez, a partir de una perspectiva propia de la sociología del conocimiento: los modos en que, institucionalmente, europeos y norteamericanos, así como israelíes y palestinos, evocan y construyen el pasado de Israel/Palestina dependen no sólo de adhesiones a corrientes historiográficas (“conservadurismo evangélico”, “maximalismo”, “centrismo”, “minimalismo”), sino también a factores socioculturales operantes con diversas características ideológicas y políticas. La cuestión, por supuesto, trasciende los límites temáticos del presente artículo. Cf., al respecto, Abu el-Haj (2001); Pfoh y Whitelam (2013).

- Alt, A. (1953-1959). *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel*, (3 vols; ed. por M. Noth). Múnich: Beck.
- Arnold, B. T. y Hess, R. S. (Eds.). (2014). *Ancient Israel's History: An Introduction to Issues and Sources*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Baker, D. W. y Arnold, B. T. (Eds.). (1999). *The Face of Old Testament Studies: A Survey of Contemporary Approaches*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Biran, A. y Naveh, J. (1993). An Aramaic Stele Fragment from Tel Dan. *Israel Exploration Journal*, 43, 81-98.
- Biran, A. y Naveh, J. (1995). The Tel Dan Inscription: A New Fragment. *Israel Exploration Journal*, 45, 1-18.
- Bloch, M. (1949). *Apologie pour l'Histoire ou Metier d'historien*. París: Albin Michel.
- Carr, E. H. (1961). *What Is History?* Londres: Macmillan.
- Davies, P. R. (1992). In *Search of 'Ancient Israel'*, (JSOTSup, 148). Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Davies, P. R. (2011). Reading the Bible Intelligently. *Relegere: Studies in Religion and Reception*, 1, 145-164.
- Davis, T. W. (2004). *Shifting Sands: The Rise and Fall of Biblical Archaeology*. Oxford: Oxford University Press.
- Detienne, M. (1996). Pour un débat sur les historicités comparées. En A. de Pury, T. Römer y J.-D. Macchi (Eds.), *Israël construit son histoire: L'historiographie deutéronomiste à la lumière des recherches récentes*, (Le Monde de la Bible, 34) (pp. 153-166). Ginebra: Labor et Fides.
- Dever, W. G. (2001). *What Did the Biblical Writers Know and When Did They Know It? What Archaeology Can Tell Us about the Reality of Ancient Israel*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Donner, H. (1984/1986). *Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen, Teil 1: Von den Anfängen bis zur Staatenbildungszeit. Teil 2: Von der Königszeit bis zu Alexander dem Großen*, (GAT – ATD Ergänzungsreihe, 4/1-2). Gotinga: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Eliade, M. (1997 [1951]). *El mito del eterno retorno*. Barcelona: Altaya.
- Eliade, M. (1992 [1963]). *Mito y realidad*. Barcelona: Labor.
- Evans-Pritchard, E. E. (1937). *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande*. Oxford: Oxford University Press.
- Finkelstein, I. (1996). The Archaeology of the United Monarchy: An Alternative View. *Levant*, XXVIII, 177-187.
- Finkelstein, I. (2015). History of Ancient Israel: Archaeology and the Biblical Record – The View from 2015. *Rivista Biblica*, LXVIII, 371-392.
- Finkelstein, I. y Silberman, N. A. (2001). *The Bible Unearthed. Archaeology's New Vision of Ancient Israel and the Origin of Its Sacred Texts*. Nueva York: The Free Press.
- Frevel, C. (2016). *Geschichte Israels*, (Studienbücher Theologie). Stuttgart: Kohlhammer.
- Geertz, C. (Ed.). (1974). *Myth, Symbol, and Culture*. Nueva York: Norton.
- Gibert, P. (2010). *L'invention critique de la Bible, XV^e-XVIII^e siècle*, (Bibliothèque des Histoires). París: Gallimard.
- Grabbe, L. L. (2007). *Ancient Israel: What Do We Know and How Do We Know It?* Londres: T & T Clark.
- Grabbe, L. L. (Ed.). (2003). *Like a Bird in a Cage: The Invasion of Sennacherib in 701 BCE*, (ESHM, 3). Sheffield: Sheffield Academic Press.

- Graf Reventlow, H. (2009 [1990]). *History of Biblical Interpretation. Vol. 1: From the Old Testament to Origen*, (Resources for Biblical Studies, 50). Atlanta: Society of Biblical Literature.
- Hagelia, H. (2009). *The Dan Debate: The Tel Dan Inscription in Recent Research*, (Recent Research in Biblical Studies, 4). Sheffield: Sheffield Phoenix Press.
- Hallo, W. W. (Ed.). (2003). *The Context of Scripture, II: Monumental Inscriptions from the Biblical World*. Leiden: Brill.
- Halpern, B. (2001). *David's Secret Demons: Messiah, Murderer, Traitor, King*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Kitchen, K. A. (2003). *On the Reliability of the Old Testament*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Knauf, E. A. (1991). From History to Interpretation. En D.V. Edelman (Ed.), *The Fabric of History: Text, Artifact and Israel's Past*, (JSOTSup, 127) (pp. 26-64). Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Knauf, E. A. y Guillaume, P. (2016). *A History of Biblical Israel. The Fate of Tribes and Kingdoms from Merenptah to Bar Kochba*, (WANEM). Sheffield: Equinox.
- Kofoed, J. B. (2005). *Text and History: Historiography and the Study of the Biblical Text*. Winona Lake: Eisenbrauns.
- Koselleck, R. (2004 [1979]). *Futures Past: On the Semantics of Historical Time* (Studies in Contemporary German Thought). Nueva York: Columbia University Press.
- Kraus, H.-J. (1982). *Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments*, 3ra ed. Neukirchner-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- LaBianca, Ø. (1988). Sociocultural Anthropology and Syro-Palestinian Archaeology. En J. F. Drinkard Jr., G. L. Mattingly y J. M. Miller (Eds.), *Benchmarks in Time and Culture: An Introduction to Palestinian Archaeology* (pp. 369-387). Atlanta: Scholars Press.
- Legaspi, M. (2010). *The Death of Scripture and the Rise of Biblical Studies*. Oxford: Oxford University Press.
- Lemche, N. P. (1991). *The Canaanites and Their Land: The Tradition of the Canaanites*, (JSOTSup, 110). Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Lemche, N. P. (1995). Warum die Theologie des Alten Testaments einen Irrweg darstellt. *Jahrbuch für Biblische Theologie*, 10, 79-92.
- Lemche, N. P. (1998). *The Israelites in History and Tradition*, (LAI). Louisville: Westminster John Knox Press.
- Lemche, N. P. (2000). Good and Bad in History: The Greek Connection. En S. L. McKenzie y T. Römer (Eds.), *Rethinking the Foundations: Historiography in the Ancient World and in the Bible. Essays in Honour of John Van Seters*, (BZAW, 294) (pp. 127-140). Berlín: W. de Gruyter.
- Lemche, N. P. (2013). *Biblical Studies and the Failure of History: Changing Perspectives 3*, (CIS). Sheffield: Equinox.
- Lemche, N. P. (2015). Locating the Story of Biblical Israel. En I. Thelle, T. Stordalen y M. E. J. Richardson (Eds.), *New Perspectives on Old Testament Prophecy and History. Essays in Honour of Hans M. Barstad* (pp. 217-229). Leiden: E.J. Brill.
- Lemche, N. P. (2016). The Same Old Story. En Ł. Niesiołowski-Spanò, C. Peri y J. E. West (Eds.), *Finding Myth and History in the Bible: Scholarship, Scholars and Errors* (pp. 85-95). Sheffield: Equinox.
- Lemche, N. P. y Thompson, T. L. (1994). Did Biran Kill David? The Bible in the Light of Archaeology. *Journal for the Study of the Old Testament*, 64, 3-22.

- Lévi-Strauss, C. (1955). The Structural Study of Myth. *Journal of American Folklore*, 78, 428-444.
- Lévi-Strauss, C. (1962). *La pensée sauvage*. París: Plon.
- Liverani, M. (1973). Memorandum on the Approach to Historiographic Texts. *Orientalia*, 42, 178-193.
- Liverani, M. (2003). *Oltre la Bibbia. Storia antica di Israele*. Bari-Roma: Laterza.
- Liverani, M. (2010a). The Book of Kings and Ancient Near Eastern Historiography. En A. Lemaire y B. Halpern (Eds.), *The Books of Kings: Sources, Composition, Historiography and Reception*, (VTSup, 129) (pp. 163-184). Leiden: E. J. Brill.
- Liverani, M. (2010b). The Chronology of the Biblical Fairy-Tale. En D. V. Edelman y P. R. Davies (Eds.), *The Historian and the Bible: Essays in Honour of Lester L. Grabbe*, (LHB / OTS, 530) (pp. 73-88). Londres: T & T Clark.
- Long, V. P., Baker, D. W. y Wenham, G. J. (Eds.). (2002). *Windows into Old Testament History: Evidence, Argument, and the Crisis of "Biblical Israel"*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Malinowski, B. (1948). *Magic, Science and Religion*. Glencoe: The Free Press.
- Mazar, A. (1990). *Archaeology of the Land of the Bible, 10,000-586 B.C.E.*, (ABRL). Nueva York: Doubleday.
- Mazar, A. (2014). Archaeology and the Bible: Reflections on Historical Memory in the Deuteronomistic History. En C. M. Maeir (Ed.), *International Organization for the Study of the Old Testament - Congress Volume Munich 2013*, (VTSup, 163) (pp. 347-369). Leiden: E. J. Brill.
- Millard, A. R. (2010). Kings and External Textual Sources: Assyrian, Babylonian and North-West Semitic. En A. Lemaire y B. Halpern (Eds.), *The Books of Kings: Sources, Composition, Historiography and Reception*, (VTSup, 129) (pp. 185-202). Leiden: E. J. Brill.
- Miller, J. M. y Hayes, J. H. (1986). *A History of Ancient Israel and Judah*. Filadelfia: Westminster Press.
- Miller, R. D. (2006). Yahweh and His Clio: Critical Theory and the Historical Criticism of the Hebrew Bible. *Currents in Biblical Research*, 4, 149-168.
- Munslow, A. (2006). *Deconstructing History*, 2da ed. Londres: Routledge.
- Na'aman, N. (2005). *Ancient Israel and Its Neighbors: Interaction and Counteraction. Collected Essays Vol. 1*. Winona Lake: Eisenbrauns.
- Na'aman, N. (2006). *Ancient Israel's History and Historiography: The First Temple Period. Collected Essays Vol. 3*. Winona Lake: Eisenbrauns.
- Noth, M. (1950). *Geschichte Israels*. Gotinga: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Noth, M. (1971). *Aufsätze zur biblischen Landes- und Altertumskunde*, (2 vols.; ed. por H. W. Wolff). Neukirchen: Neukirchener Verlag.
- Noth, M. (1971). Der Beitrag der Archäologie zur Geschichte Israels [1960], reproducido en M. Noth, *Aufsätze zur biblischen Landes- und Altertumskunde*, (ed. por H. W. Wolff) (vol. I, pp. 34-51). Neukirchen: Neukirchener Verlag.
- Pfoh, E. (2009). *The Emergence of Israel in Ancient Palestine: Historical and Anthropological Perspectives*, (CIS). Londres: Equinox.
- Pfoh, E. (2014). Ancient Historiography, Biblical Stories and Hellenism. En T. L. Thompson y P. Wajdenbaum (Eds.), *The Bible and Hellenism: Greek Influence on Jewish and Early Christian Literature*, (CIS) (pp. 19-35). Durham: Acumen.

- Pfloh, E. (2017a). Dos recientes historias del antiguo Israel. *Aula Orientalis. Revista de Estudios del Próximo Oriente Antiguo*, 35 (1), 167-171.
- Pfloh, E. (2017b). A Plea for an Historical Anthropology of Ancient Palestine. En J. G. Crossley y J. West (Eds.), *History, Politics and the Bible from the Iron Age to the Media Age. Essays in Honour of Keith W. Whitelam*, (LHB/OTS, 651) (pp. 41-54). Londres: Bloomsbury T & T Clark.
- Pfloh, E. y Whitelam, K. W. (Eds.) (2013) *The Politics of Israel's Past: The Bible, Archaeology and Nation-Building*, (SWBAS, 8). Sheffield: Sheffield Phoenix Press.
- Pioske, D. (2015). Tracing a Remembered Past: Methodological Remarks on Memory, History, and the Hebrew Bible. *Biblical Interpretation*, 23, 1-23.
- Popper, K. R. (1934). *Die Logik der Forschung: Zur Erkenntnistheorie der modernen Naturwissenschaft*. Viena: J. Springer.
- Provan, I. W., Long, V. P. y Longman III, T. (2003). *A Biblical History of Israel*. Louisville: Westminster John Knox Press.
- Pritchard, J. B. (Ed.) (1955). *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, 2da ed. Princeton: Princeton University Press.
- Rendtorff, R. (1993). The Paradigm is Changing: Hopes—and Fears. *Biblical Interpretation*, 1, 34-53.
- Römer, T. (2014). *L'invention de Dieu*, (Les Livres du Nouveau Monde). París: Éditions du Seuil.
- Römer, T. (2016). Die Erfindung der Geschichte im antiken Juda und die Entstehung der Hebräischen Bibel. En M. Meyer-Blank (Ed.), *Geschichte und Gott: XV. Europäischer Kongress für Theologie (14.-18. September 2014 in Berlin)*, (VWGTh, 44) (pp. 37-57). Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.
- Römer, T. y de Pury, A. (1996). L'historiographie deutéronomiste (HD): Histoire de la recherche et enjeux du débat. En A. de Pury, T. Römer y J.-D. Macchi (Eds.), *Israël construit son histoire: L'historiographie deutéronomiste à la lumière des recherches récentes*, (Le Monde de la Bible, 34) (pp. 9-120). Ginebra: Labor et Fides.
- Sæbø, M. (Ed.) (2013). *Hebrew Bible/Old Testament: The History of Its Interpretation. Vol. III: From Modernism to Post-Modernism (The Nineteenth and Twentieth Centuries). Part 1: The Nineteenth Century – A Century of Modernism and Historicism*. Gotinga: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Sahlins, M. (1981). *Historical Metaphors and Mythical Realities*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Sand, S. (2015). *Crépuscule de l'histoire*. París: Flammarion.
- Schiffman, Z. S. (2011). *The Birth of the Past*. Baltimore: The Johns Hopkins Press.
- Ska, J.-L. (2015). Questions of the "History of Israel" in Recent Research. En M. Sæbø (Ed.), *Hebrew Bible/Old Testament: The History of Its Interpretation. Vol. III: From Modernism to Post-Modernism (The Nineteenth and Twentieth Centuries). Part 2: The Twentieth Century – From Modernism to Post-Modernism* (pp. 391-432). Gotinga: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Soggin, J. A. (1984). *A History of Israel: From the Beginnings to the Bar Kochba Revolt, AD 135*. Londres: SCM Press.
- Stott, K. (2008). *Why Did They Write This Way? Reflections on References to Written Documents in the Hebrew Bible and Ancient Literature*, (LHB/OTS, 492). Londres: T & T Clark.

- Thompson, T. L. (1992). *Early History of the Israelite People: From the Written and Archaeological Sources*, (SHANE, 4). Leiden: E. J. Brill.
- Thompson, T. L. (1999). *The Bible in History: How Writers Create a Past*. Londres: Jonathan Cape.
- Thompson, T. L. (2005). A Problem in Historical Method: Reiterative Narrative as Supersessionist Historiography. En M. Liverani (ed.), *Recenti Tendenze nella Ricostruzione della Storia Antica d'Israele* (pp. 183-196). Roma: Accademia Nazionale dei Lincei.
- Thompson, T. L. (2013). *Biblical Narrative and Palestine's History: Changing Perspectives 2*, (CIS). Sheffield: Acumen.
- Thompson, T. L. (2015). Biblical Archaeology: The Hydra of Palestine's History. *Dansk Teologisk Tidsskrift*, 78, 243-260.
- Weippert, H. (1988). *Palästina in vorhellenistischer Zeit*, (Handbuch der Archäologie / Vorderasien II, Band I). München: C. H. Beck.
- Whitelam, K. W. (1996). *The Invention of Ancient Israel: The Silencing of Palestinian History*. Londres: Routledge.
- Wright, G. E. (1960). *Biblical Archaeology*. Filadelfia: Westminster Press.
- Wright, G. E. (1962). *God Who Acts: Biblical Theology as Recital*. Londres: SCM Press.
- Wyatt, N. (2005). The Mythic Mind. En N. Wyatt, *The Mythic Mind: Essays on Cosmology and Religion in Ugaritic and Old Testament Literature* (pp. 151-188). Londres: Equinox.

Para citar este artículo:

Pfoh, E. (2017). Fragmentos históricos en un pasado mítico: La historia antigua de Israel/Palestina con y sin la Biblia. *Anuario de la Escuela de Historia Virtual*, 12, 21-39.