

La etnicidad en la historiografía hebrea

Ana María Fund Patrón de Smith
UBA

Resumen

Históricamente, las fuerzas políticas finalmente hegemónicas justifican la dominación mediante *discursos* que caracterizan a la historiografía desde sus orígenes. En la antigüedad oriental la *escritura* de ese *discurso* tiene su máximo exponente en la Biblia, donde coexisten tradiciones complejamente estructuradas, tendientes a establecer una identidad étnica asociada a un dios que asegurará a *su pueblo* la conquista de un territorio donde pueda desarrollar su historia. Pero ocurre que en ese territorio coexistían desde mucho antes de la redacción de la Biblia muchos otros pueblos, con sus respectivas tradiciones, y que también se reconocían partícipes de un destino colectivo que se arraigaba en la identidad étnica -real o figurada- más allá de lo problemático que resulte, hoy, definir la etnicidad.

Cuando complejos procesos simbióticos afectan a pueblos de orígenes diversos, la escritura de sus tradiciones implica el refuerzo de imaginarios primitivos con elementos heterogéneos, a veces nuevos. Este proceso requiere deconstruir el primitivo imaginario y reconstruirlo doctrinariamente resultando formas caleidoscópicas, cambiantes pero previstas -es decir, no espontáneas- para resignificar lo primitivo en marcos épicos fundantes de actos de dominación: su 'escritura' configura admoniciones éticas o textos político-jurídicos, en un contexto narrativo religioso que otorga el "consenso" divino. **Palabras clave:** discurso - deconstrucción - resignificación - sustrato cultural cananeo - identidad étnica "hebrea" - Yahvé de Israel - Baal de Ugarit

Abstract

The traditions of the peoples of the Ancient Near East are known by us through the "writing" of a "discourse" that characterizes historiography from its very beginning.

In this sense, the Hebrew Bible is the most transcendental work conceived and subtly but intentionally narrated by an elite of scribes

that worked out as theirs, old traditions and shapes originated in all that near eastern cultural *continuum*.

I propose as hypothesis the existence of an ancient Canaanite background, common both to Syria and Palestine, constituting a fundamental basis for the biblical literature, where the Hebrew scribes tried to establish an *ethnic* identity, associated to a God and a Land, despite how difficult may result -particularly in that historical context- to define the concept of *ethnicity* today.

Key words: discourse -deconstruction - resignification - canaanite cultural background - "hebrew" ethnic identity - Israelite Yahveh - Ugaritic Baal.

Creo que en el caso de identidades políticas construidas en contextos multiétnicos, las fuerzas políticas finalmente hegemónicas justifican la dominación mediante *discursos* que caracterizan a la historiografía desde sus orígenes. En la antigüedad, los intelectuales, es decir los escribas -frecuentemente sacerdotes- actuaban desde un sentimiento dual de pertenencia: por un lado eran parte de las élites de aquellas sociedades y escribían justificando y legitimando la posición dominante de las élites sobre toda la sociedad; por otro lado, como miembros del conjunto social, se reconocían partícipes de un destino colectivo que se arraigaba en la identidad étnica -real o figurada- más allá de lo problemático que resulte, hoy, definir la etnicidad.

En la antigüedad oriental la *escritura* de ese *discurso* tiene su máximo exponente en la Biblia, donde coexisten tradiciones complejamente estructuradas, tendientes a establecer una identidad étnica asociada a un dios que asegurará a *su pueblo* la conquista de un territorio donde desarrollar su historia. Pero ocurre que en ese territorio coexistían desde mucho antes de la redacción de la Biblia muchos otros pueblos, con sus respectivas tradiciones.

En el campo simbólico de las representaciones las tradiciones definen a la sociedad. Cuando complejos procesos simbióticos afectan a pueblos de orígenes diversos, la escritura de sus tradiciones implica el refuerzo de imaginarios primitivos con elementos heterogéneos, a veces nuevos. Este proceso requiere deconstruir el primitivo imaginario y reconstruirlo

doctrinariamente resultando formas caleidoscópicas, cambiantes pero previstas -es decir, no espontáneas- para resignificar lo primitivo en marcos épicos fundantes de actos de dominación: su "escritura" configura admoniciones éticas o textos político-jurídicos, en un contexto narrativo religioso que otorga el "consenso" divino.

Podemos tratar de desentrañar desde el presente quiénes conformaban la *élite* que se autotituló, en vez de *política*, *étnicamente* "judía", pero recogió, conciente e intencionalmente, en su escritura tradiciones provenientes de un típico contexto multiétnico.

Esto ha sido muy estudiado, pero los críticos mismos han sido influidos por las motivaciones ideológicas, políticas o religiosas de su objeto de estudio, motivaciones aún vigentes inclusive en la comunidad científica; en este sentido, el éxito de los escribas judíos fue tal, que justificó la envidia de los publicistas más prestigiosos de la actualidad.

La comunidad científica que busca confirmación arqueológica de los textos escritos ha encontrado problemas en la cronología demasiado "larga" dependiente de la egipcia; los que buscan esa confirmación en textos extrabíblicos se encuentran con que los más aceptados no son del todo confiables, como ha ocurrido, por ejemplo, con la inscripción de Tel Dan¹ Por otro lado, los "hipercríticos" rechazan absolutamente el valor histórico de los relatos bíblicos. En ambos casos, la rigidez de las posiciones no ha llevado a ningún lado.

Dos ideas planean sobre las narraciones mítico-legendarias y fantásticas del *Pentateuco*, las épicas de *Josué*, *Jueces* y *Samuel* y las -en parte pretendidamente- históricas de *Samuel*, *Reyes* y *Crónicas*: al principio, la idea de un dios aliado con un pueblo de pastores que, fieles a sus leyes, conquistarán el territorio de Canaán; luego, se instala la idea de que sólo un linaje

¹ GARBINI, Giovanni "L'iscrizione aramaica di Tel Dan" *Atti della Accademia Nazionale dei Lincei. Rendiconti. Scienze Morali*. Roma, 1994, Vol. 9, pp. 461-471. Aquí se ha utilizado la traducción al inglés de Ian HUTCHESSON, "The Aramaic inscription from Tel Dan", publicada en <http://geocities.com/Paris/LeftBank/5210/histrel.htm>

de ese pueblo ejercerá el poder. Ambas ideas se articulan en las tradiciones sobre la confluencia en Canaán de pueblos sedentarios «autóctonos» y de pastores seminómades de la periferia. Entre estos últimos, algunos no habrían sido forzosamente extraños al pasado de la región, según las propias tradiciones bíblicas; es el caso de ciertos grupos del pueblo «elegido»: Judá, por ejemplo. Y entre los primeros, no todos serían estrictamente «autóctonos» sino más bien «locales», allí instalados desde muy antiguo pero con indudables reminiscencias foráneas: sería el caso de quienes llevaron al Levante el nombre de *Yawi*.

Analizaré las dos ideas antes señaladas -un pueblo y un linaje- a partir de un «procedimiento significativo» que he llamado «legitimación/descalificación» o «aceptación/rechazo»², por sus efectos dicotómicos, selectivos y contradictorios: la «legitimación» o «aceptación» son recursos *positivos* que buscan o apuntan al refuerzo de la «línea del linaje», y la «descalificación» o «rechazo», son recursos *negativos* que se utilizan para diferenciar o apartar a «quienes no son parte de algo» o «no tienen derecho a ello».

Mitos y tradiciones patriarcales: buscando un pueblo

Desde las primeras narraciones hasta los libros de los Reyes, pasando por textos mítico-religiosos, genealógicos, fantásticos, épicos, históricos, etc., aparecen la dicotomía y la contradicción, no sólo en la «escritura» de cada uno de ellos sino en la totalidad del relato aunque a primera vista éste parece dotado de una cierta lógica unitaria.

En el libro del *Génesis* la contradicción bien puede responder a un rasgo común a los mitos; pero en el caso del mito de la

² FUND PATRON de SMITH, Ana; GANDULLA, Bernardo, «Agriculteurs, Pasteurs et 'Politique': L'écriture des Traditions dans le Proche Orient Ancien», *Landwirtschaft im Alten Orient*. Dietrich Reiner Verlag, Berlín, 1999, p. 93 y ss.; FUND PATRON de SMITH, Ana, «Canaan: Cultural Crossroads for Gods and Heroes», *Studi sul Vicino Oriente Antico (dedicati alla memoria di Luigi Cagni)*, a cura di Simonetta Graziani. Istituto Universitario Orientale, Napoli., 2000, pp.1529-1541.

Creación del Mundo se ve reforzada a su vez por la presencia de dos diferentes relatos de Creación, ubicados sucesivamente en *Génesis I* y *Génesis II:4* y vv.ss..

Así es que en *Génesis I*, un dios masculino -sin pareja femenina- crea el mundo culminando con la creación del hombre y la mujer a su imagen y semejanza, similares pues, a los «dioses menores» de otros mitos³: ésta constituye una forma de legitimación o aceptación de los hombres en cuanto a su calidad divina, reconocida y operada por el propio creador.

Pese a que tradicionalmente se le ha atribuido influencia mesopotámica, y aun aceptando que la misma haya sido procesada por los escribas judíos, veo en *Génesis I* la síntesis, resignificada, de un viejo modelo egipcio: la *Creación del mundo por Atum-Ra* que formaba parte de los *Textos de las Pirámides*⁴. En el mito egipcio Horus ostenta, como sus padres Isis y Osiris, la misma calidad divina del creador Atum-Ra, si bien como dioses menores. De aquí la posibilidad de pensar en la relativa similitud de la situación de Horus y de Adán y Eva en este momento del relato de *Génesis I* y sin perjuicio de que tal similitud resultara del arribo indirecto, pero persistente, de un patrón mental egipcio.

El relato de *Génesis II:4* y ss., ignorando al anterior, repite el acto de Creación reuniendo parte del mito súmerico del *Paraiso* o *Dilmun* con elementos del poema babilónico de

³ En efecto, no es hasta después de haber desobedecido a su Creador que se vuelven mortales, es decir realmente humanos. (FUND PATRON de SMITH, Ana; GANDULLA, Bernardo, Op. Cit., pp. 93, nota 4).

⁴ Cf. SETHE, K., *Piramiden Texte*; MERCER, *Pyramids Texts*; FAULKNER, R. O., *Pyramids Texts*; PRITCHARD, James B., *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament (ANET)*, Princeton, 1955, 2nd. ed., p. 3. El dios Atum, sin esposa, había engendrado parejas de dioses representativos del aire, la tierra y el cielo, culminando con divinidades del ciclo vital, ligadas directamente al rey que, en Egipto, poseía la doble calidad de dios y de hombre. Para el «Himno Canfbal», cf. *idem* y LICHTHEIM, M., *Ancient Egyptian Literature*, Berkeley, 1975, V. I; ROSENVASSER, Abraham, «Introducción a la literatura egipcia. Las formas literarias (con un Apéndice)», *Revista del Instituto de Historia Antigua Oriental (RIHAO)*, FFyL. UBA, Buenos Aires, 1976 V. 3; FUND PATRON de SMITH, Abraham, «Historia e Ideología del Poder en el Oriente Antiguo», *RIHAO*, FFyL UBA, Buenos Aires, 1991, V. 7/8.

Atrahasis. Al *Dilmun* súmer, lugar habitado por dioses, en la Biblia se le incorporan elementos de *Atrahasis* como la creación del hombre modelado con arcilla⁵, todo ello resignificado, pues los dioses mesopotámicos crean al hombre para que éste los libere de la carga de producir, es decir de trabajar, mientras que en el relato bíblico el hombre y la mujer (su costilla) aparecen otra vez como “divinidades”.

Nuevamente me remito a otro *Texto de las Pirámides*, el *Himno Caníbal*: Horus aparece en él como el rey difunto llegando al otro Mundo, superior a su propio padre o creador, Ra. Es importante analizarlo en su contexto histórico-literario original pues del mismo se desprende no sólo que Horus es identificado con el rey demiurgo, sino también que como tal, como rey, lo que significa ‘humano’ y como demiurgo ‘divino’ es superior al resto de los dioses y por supuesto, a los hombres, ninguno de los cuales reúne ambas cualidades. Y tal como en el *Himno Caníbal*, en el segundo relato bíblico de Creación, se reitera la concepción de Adán como dios: a él le corresponde dar nombres a la mujer y al resto de la Creación, es decir que cumple en parte el rol del Creador del primer relato, quedando sólo Eva relegada al de una divinidad menor. ¿No sería acaso esta inferioridad de Eva frente a Adán, una justificación digna de la sociedad patriarcal que la figuró? De todos modos ambos se tornarían mortales cuando por su desobediencia sean expulsados del Edén y deban trabajar. Hay aquí una primera descalificación de los seres humanos.

Ya humana, la pareja engendra dos hijos: el mayor, Caín, cultivador y el segundo, Abel el pastor, el preferido del dios

⁵ Para el poema babilónico de *Atrahasis*, cf.: LAMBERT, W. G.; MILLARD, A. R., *Atrahasis*, Oxford, 1969; BOTTÉRO, J.; KRAMER, Samuel Noha, *Mythologie Mesopotamienne*, París, 1989; DALLEY, S. *Myths from Mesopotamia*, Oxford, 1989; FOSTER, B. R., *Before the Muses. An Anthology of Akkadian Literature*, Bethesda, 1993, V. 1.

Para el Génesis de Eridu, cf.: JACOBSEN, Thorkild, “The Eridu Genesis” *Journal of Biblical Literature*, 1981, V. 100; ROSENVASSER, Abraham, “Acerca del Génesis súmer según Th. Jacobsen, “The Eridu Genesis” *RIHAO*, FFyL, UBA, 1982, V. 6; PRITCHARD, James B., *ANET*, 1969; JACOBSEN, Thorkild, “Notes on Nintur”, *Orientalia*, 1973, V. 42.

(legitimación), preferencia bastante lógica desde la necesidad -posterior- arraigada en la memoria colectiva, o en la parte ideada de la realidad, de destacar a un pueblo ‘elegido’, configurado en las tradiciones como pastor. Envidioso de su hermano, Caín lo mata y, siendo agricultor, es condenado por dios a errar durante toda su vida como un extranjero, lo que implica una descalificación.

Los hombres se reproducen con rapidez, molestando a Dios con su maldad (elementos de *Atrahasis*): son castigados con el Diluvio, como en el mito súmer llamado «*Génesis de Eridú*» (cf. nota 5)); pero sobrevivirán por la benevolencia de Dios, que legitima la humanidad salvando a Noé, con sus hijos Sem, Cam y Jafet, cuyos descendientes repoblarán la tierra (*Génesis X*).

Entre los descendientes de Sem, los «semitas», algunos (del linaje de Heber, pero no todo el linaje) aparecen legitimados como Hebreos y otros, son explícitamente descalificados. Esto es bien notable en las narraciones sobre los patriarcas hebreos, el primero de los cuales, Abram, es Arameo, de origen mesopotámico. En el transcurso del relato su nombre se «hebraiza» como Abraham, legitimación que alcanzará a algunos de sus descendientes. Sara, mujer de Abraham, influye en éste para que despoje de la primogenitura a Ismael, el mayor, descalificado bajo el pretexto de que su madre (concubina de Abraham) es egipcia; así Isaac, naturalmente hijo de Sara, será beneficiario del «linaje principal» de Abraham (legitimación).

Los hijos gemelos de Isaac son Esaú-Edom, el mayor, cazador en el campo y preferido del padre, y Jacob, que probablemente sembraba, preferido de la madre, Rebeca. No puedo dejar de asociar esas preferencias a la tradicional vinculación de las mujeres con la tierra y la fertilidad -en Asia- y de los hombres con el ganado. Previo acuerdo con Esaú, Jacob engaña al padre que lo bendice como primogénito (legitimación), descalificando así a Esaú-Edom, quien se casará con una hija de Ismael, también anteriormente descalificado y apartado. Creo que existe aquí un reconocimiento de la multiplicidad de estrategias de subsistencia propias de los múltiples grupos sociales que dieron origen al «Israel» historiográficamente construido a fines del 1^{er} milenio a.C.

A partir de Jacob los linajes se multiplican en doce hijos: en el contexto de las tradiciones patriarcales ninguno de ellos es descalificado de modo tajante, quizás porque para el «momento simbólico» de esas tradiciones todos son necesarios para ocupar el territorio que conquistarán. Hay sin embargo dos excepciones que sirvieron a intereses muy precisos como veremos enseguida: las relacionadas con las primogenituras de Rubén y Judá, ligadas al tema del linaje real. Pero este caso no debe haber formado parte de la misma tradición, si bien se le «construye» un antecedente en *Génesis XLIX*. En ese texto, conocido como las «Bendiciones de Jacob», se lee:

-que Judá obtendrá los derechos de la primogenitura (v. 8-12) (legitimación),

-rehusados a Ruben por haber cometido incesto (v. 4) (descalificación),

-aunque en *Génesis XXXVIII* sea evidente que Judá permaneció en Canaán (¿sería autóctono o local?), y

-que tuvo relaciones con mujeres cananeas (incluso con su nuera, Tamar) mientras sus 'hermanos' estaban en Egipto; lo que lleva a pensar que las razones profundas de la legitimación son políticas, cercanas a los editores, puesto que ellos mismos trabajaban en Judá, bajo el gobierno de monarcas que remontaban su derecho al trono a la época de David de Judá.

En tiempos de la Monarquía

En los textos vinculados con la institución de la Monarquía, el núcleo significativo que vengo observando presenta una forma semejante pero con connotaciones diferentes.

Según los libros de *Samuel*, la Monarquía fue fundada, como consecuencia de la necesidad de organizarse y defenderse de los Filisteos. Yahveh había elegido (legitimación) «...un hombre del país de Benjamín...» (1 *Samuel IX:16*) y Saúl el Benjaminita se convertiría en el primer rey de Israel.

Pese a sus dotes militares, también Saúl y su descendencia serían víctimas de una descalificación, considerados indignos de pertenecer a un linaje real, que le sería reconocido a la tribu de Juda, de la que surgiría el segundo rey, David. La «casa de

David» aparece «legitimada» por el propio dios Yahveh, en diferentes partes de la Biblia «situadas» en una época posterior, pero anunciadas en 2 *Samuel VII:8-16*, donde se cuenta que en un sueño, el dios había ordenado al profeta Nathan decir a David:

«...Así habla Yahveh... yo sostendré después de tí al linaje salido de tus entrañas y afirmaré tu realeza. Es él quien construirá casa a mi nombre, y yo afirmaré para siempre su trono real. Yo seré para él un padre y él será para mí un hijo: si él hiciera mal lo castigaré con vara de hombre...; pero no le retiraré mi favor como lo aparté del que te ha precedido. Tu casa y tu realeza subsistirán para siempre ante mí, tu trono será afirmado eternamente».

La descalificación de Saúl, «anunciada» también a Samuel en 1 *Samuel XV:11*, aparentemente consecuencia de desobediencias hacia Samuel y Yahveh, «se preparaba» (de hecho se preparó después), desde *Jueces XIX* y *XX*, bajo la forma de descalificación de la tribu de Benjamín (episodios de Gabaa, ciudad de Benjamín, anteriores a Saúl)⁶.

Si se comparan todos estos datos con la «Profecía de Jacob» sobre el destino de sus hijos en *Génesis XLIX* y se profundiza en el análisis, se puede afirmar que, en lo referente a la Monarquía, el «procedimiento significativo» no involucra lo étnico. De hecho, pese a la descalificación de Benjamín a través de Saúl, -descalificación no étnica-, el único grupo que permaneció junto a Judá, aceptando como centro de poder a Jerusalem, la «ciudad de David», luego del Cisma, fue el de Benjamín.

Por otro lado, muchos datos⁷ asocian a los Iaminitas de Mari con los futuros Benjaminitas de Palestina, hebreos «hijos de

⁶ ARNOLD, P. M., "Gibeah: the Search for a Biblical City", *Journal for the Study of the Old Testament (JSOT)*, Sheffield, 1990, Supp. Series 79.

⁷ LUKE, John Tracy, *Pastoralism and Politics in the Mari Period. A Re-examination of the Character and Political Significance of the Major West*. [1965]; FINET, André, "Réflexions sur l'onomastique de Mari et le dieu des Hébreux", *MELANGES ARMAND ABEL*, Bruxelles, 1978; FINET, André "Yahvé au royaume de Mari" en *Circulation des Monnaies, des Marchandises et des Biens*. 1993. Res Orientales V.; SILVA CASTILLO, Jorge, *Nómades y Pueblos Sedentarios*, México, 1982.

Israel», considerando que ambos compartían el nombre -si lo era-, o epíteto, 'Yawi'. Sería poco probable que los editores, partidarios incondicionales de Yahveh, y de Judá -donde trabajaban-, enfatizaran una supuesta condición «autóctona» y étnica de ese grupo, como factor importante de legitimación: en tal caso Yahveh mismo resultaría ilegítimo.

Pienso más bien que ambos constituían una dupla en la que el Benjaminita Saúl y el Judaita David (asociados o "amigos" en un primer momento) configuran al elemento pastoril y Judá asociada con la Jerusalem jebusea le otorgaban la calidad (y quizás la realidad) sedentaria, autóctona o local, pero de todas formas antigua a esa formación «dimórfica», o cuyas tradiciones tenían un fuerte componente dimórfico. O bien, Benjamín, por extranjero y «pecador», y Judá por autóctono y «pecador», serían dos caras de la misma moneda. Quizás la mejor síntesis resultante en una sociedad dimórfica requeriría entrelazar ambas explicaciones.

Lo que sí es evidente es que aquí, Israel no tenía nada que ver, y la descalificación de Rubén como primogénito de Jacob sería una forma de «figurarlo».

Quizás el «Cisma» fue el símbolo más importante surgido de la mentalidad de la élite editora de la Biblia porque ponía las cosas en su lugar: Judá en el Sur e Israel en el Norte, separados, cada cual en sus regiones, adoradores de múltiples dioses entre los que uno se destacaba: Yahveh.

Un Cisma presupone una unión anterior, de la que no hay ninguna prueba de ningún tipo: de ahí en adelante podía empezar a narrarse la historia de dos grupos hebreos -y no de un solo pueblo- que tendrían que construirse o "idearse" una sola identidad étnica como «el pueblo de Yahveh» y cuyo embrión posiblemente ya estaría latente cuando los Asirios los nombraron, cuando enfrentaron a sus parientes Arameos y cuando, derrotada Samaria, Jerusalem siguió alimentando al embrión en su tierra y quizás con Josías vio la luz. Pero nadie sabe con seguridad cuándo ni dónde nació: fue empadronado muchos siglos después en otra Jerusalem que fundamentó su paternidad con el relato de 2 Reyes XXII-XXIII.

Conclusiones

La cuestión es polémica hoy, como hace 2500 años, por sus consecuencias -pasadas y presentes- de naturaleza ideológico-política; preocupó a los «intelectuales» de la Palestina del Ier. milenio a.C., y continúa pesando sobre la investigación científica actual ¡como si no hubiera habido historia!

El procedimiento significativo legitimación/descalificación opera en distintos contextos con distintos fines y un mismo argumento: la contradicción, o ambivalencia.

En los mitos de Creación las contradicciones operan de manera positiva, resignificando para conjugar lo diverso: así Egipto convive con Mesopotamia y ambos persisten sin que ni uno ni otro se diluyan. La finalidad no es otra que alcanzar un equilibrio: que no es el de Maat, porque no es eterno, ni el de Inanna/Ishtar y Dumuzi/Tammuz, porque no es cíclico. Es continuo, cambiante, multiforme e imprevisible. Está en manos de los hombres alcanzarlo, pero Dios no les revela qué, cómo ni cuándo. Lo diverso está en la humanidad, después de perder su oportunidad original.

En la Biblia conviven y se complementan narraciones míticas e históricas: y en vez de ser los mitos *metáforas* de la historia, es la historiografía hebrea la que se transforma en *metáfora del mito*, lo convalida y sobrevive en toda la problemática política, religiosa y económica del Medio Oriente actual.

Cuando la Biblia Hebrea se edita, finaliza una historia transcurrida -en rigor de verdad, narrada- entre contradicciones que signifique aquí mediante el procedimiento legitimación/descalificación. En las tradiciones patriarcales, el argumento significado tiene el objetivo de fijar en un espacio a grupos diversos de hombres; las contradicciones argumentales eligen a un grupo, desde los intereses de los editores: para ello, van seleccionando por el camino, primero a los «semitas», de entre ellos, a los «arameos» y de entre éstos a los «hebreos» que los editores identifican con el epónimo Jacob-Israel. ¿Por qué? ¿Israelitas o Hebreos?

El problema sigue abierto a discusión porque los editores,

desde su propia perspectiva de un estado centrado en Judá, utilizan el argumento contradictorio y ambivalente para identificar lo no-identificable: Israel con Judá. No importa que no fueran lo mismo: se los unifica en una Monarquía que no fue (si nos guiamos por los nombres de sus reyes, nunca ningún rey volvió a nombrarse Saúl, David o Salomón, lo que no corresponde a la usanza de la época); luego aparecen dos reinos en cada uno de los cuales se turnan reyes con nombres similares: Ocozías, Yoram, Joaz, de Israel, y de Judá Algunos datos extra-bíblicos confirman la existencia de ambos reinos, y de algunos de sus reyes. Pero me permito dudar de las 'series' sucesivas repetidas o duplicadas en ambos.

En época monárquica sí se individualiza (sin duplicar sus nombres) a las mujeres: generalmente para mal, herencia «original», madres de usurpadores (Atalía, por ejemplo). A veces para bien, como en la edad de los Patriarcas, en que elegían al primogénito -también usurpador- para asegurar el linaje «hebreo» que se asentaría en Canaán. ¡Extraño destino -por lo importante- para mujeres de una sociedad vinculada a un Creador masculino, sin pareja, de raíces fundamentalmente egipcias! O no tan extraño si tenemos en cuenta la vertiente asiática del sustrato de las tradiciones.

Las contradicciones internas de las narraciones patriarcales y de las tradiciones históricas en la Biblia, enfatizan el carácter heterogéneo de la población de Palestina. Este origen compartido y múltiple haría comprensibles las contradicciones entre las tradiciones y los recuerdos de guerras y uniones pacíficas, desde la Mesopotamia a Egipto, resultado de la interacción entre 'tribus' y 'estados'⁸ que estructura toda la historia del Cercano Oriente Antiguo.

Los editores bíblicos forzaron una etnogénesis resultante de una conquista por un pueblo distinto y único, manipulación ideológica muy tardía de las tradiciones para fundamentar la dominación política de la élite teocrática post-exílica (a la que pertenecían) sobre una población aún inmersa en la heterogeneidad. De ahí la resignificación de elementos heterogéneos

⁸ Cf. SILVA CASTILLO, Jorge, Op. Cit..

operada a través del parentesco, elementos valorizados o despreciados en función de una historia que, real o idealmente vivida, se resistía a desaparecer.

Buenos Aires, octubre de 2003

Ana Fund Patrón de Smith