

# STVDIA CORDVBENSIA

Revista de Teología y Ciencias Religiosas de los  
centros académicos de la Diócesis de Córdoba

NÚMERO 15 · AÑO 2022

FUNDACIÓN SAN EULOGIO  
CÓRDOBA, 2022

incontestable, no sólo como hecho notorio, sino también por el amparo que otorga la legalidad vigente de forma explícita y contundente a esa constatación jurídica.

Por último, conviene hacer una somera referencia a la necesidad de esta colosal empresa que ha culminado el autor: las obras doctrinales -esta lo es de forma inequívoca- tienen que tener una razón de ser, una justificación que permita baremar el alcance de sus conclusiones. El estatuto jurídico de la Mezquita-Catedral de Córdoba necesita ser expuesto de forma ordenada, razonada, comentada y fundamentada; desde la globalidad y desde la particularidad; no sobra nada en este trabajo, nada es óbice, ningún capítulo es exorbitante; todo coadyuva a la comprensión y entendimiento de la naturaleza del Monumento; y la visión de conjunto que nos da es única; sin precedentes, difícilmente superable, y, por lo tanto, sólo cabe felicitar y congratularse con el autor; enhorabuena; el agradecimiento es actitud, pero también obligación ante gestas dignas de elogio y de encomio; estamos indudablemente ante una de ellas.

JOSÉ CARLOS CANO MONTEJANO  
Universidad Complutense de Madrid  
jc.cano@der.ucm.es

BERN U. SCHIPPER, *Breve historia del Antiguo Israel* (Biblioteca de Estudios Bíblicos 164; Salamanca: Sígueme, 2021) 160 pp. ISBN: 978-84-301-2082-6. 17,00 €.

Esta obra, traducida del original alemán (2018), quiere ser una reconstrucción crítica de la historia del antiguo Israel elaborada, ante todo, a partir de las fuentes epigráficas y arqueológicas del Antiguo Oriente, aunque sin dejar de mirar de reojo el texto bíblico que no siempre presenta, según el autor, una imagen históricamente fiable. A través de lo que el autor llama “maleza de

hallazgos arqueológicos, textos y objetos del entorno israelita” se presentan algunas líneas maestras capaces de guiar a los lectores en este ámbito de investigación en el que se han producido tantos cambios en los últimos años.

El autor es biblista —doctor en Biblia Hebrea por la Universidad de Bonn— y egiptólogo —doctor en egiptología por la Universidad de Hamburgo—, catedrático de Antiguo Testamento en la Universidad Humboldt de Berlín y profesor invitado en Harvard Divinity School de Cambridge (Massachusetts). Son numerosas sus monografías, artículos y colaboraciones casi siempre relacionadas con la Biblia Hebrea y la literatura egipcia. En abril de 2021, recibió el premio de investigación europeo más importante: una subvención avanzada del Consejo Europeo de Investigación (ERC) de 2,5 millones de euros para su proyecto DEMBIB (*From Texts to Literature. Demotic Egyptian Papyri and the Formation of the Hebrew Bible*), que se desarrollará entre 2022 y 2027, que ayudará a situar la historia literaria del Antiguo Testamento —la Biblia hebrea— en un nuevo contexto que sale a la luz tras el estudio de los papiros egipcios demóticos hasta ahora poco valorados y considerados en el estudio veterotestamentario. Es también, desde 2021, miembro honorario de la Sociedad Británica para el Estudio del Antiguo Testamento (SOTS).

El texto, dividido en cinco capítulos, va precedido por una introducción en la que el autor expone sus fines y sus métodos. El primer capítulo, titulado “Orígenes e historia primitiva de Israel (1208-926/925 a. C.)”, podría llamarse perfectamente “De Merneptah a Sheshonq I” dado que son dos las fuentes extrabíblicas que enmarcan esta historia primitiva de Israel: la conocida estela de Merneptah, donde aparece por vez primera el nombre de “Israel”, y los relieves de las paredes del templo de Amón en Karnak, donde encontramos una lista de ciudades palestinas conquistadas por el faraón Sheshonq I. En el segundo

capítulo, “Israel y Judá hasta la conquista de Samaría (926/925-722/720 a. C.)”, el autor presenta como fuentes extrabíblicas más importantes la estela de Mesha de Moab, los anales de Salmanasar III, el obelisco negro y la inscripción hallada en Tell Dan. En el tercer capítulo titulado “El reino de Judá hasta la conquista de Jerusalén en el año 587/586 a. C.)”, el autor reconoce que las fuentes extrabíblicas se multiplican. Es un periodo bajo la influencia y dominación del imperio neasirio. Junto a la creciente concentración del culto a Yahvé en Jerusalén refrendada por algunos hallazgos arqueológicos —por ejemplo, la fortaleza de Arad—, subraya la importancia de Manasés frente a Ezequías y Josías, que son los reyes enaltecidos por el texto bíblico. El cuarto capítulo está dedicado a “La época persa (550-333 a. C.)”, sin duda la más estudiada recientemente. En este capítulo se deja acompañar por dos de los grandes expertos de este periodo: Oded Lipschits y Manfred Oeming. El quinto y último capítulo se titula “La época helenística (333-63 a. C.)” que el autor divide en tres momentos: el gobierno breve de Alejandro Magno, el largo periodo bajo ptolomeos y seleúcidas, y el reinado de los asmoneos.

Nos parece interesante la perspectiva que toma el autor de situar Siro-Palestina o el “levante meridional” —como prefiere denominar— en el contexto de los imperios del Antiguo Oriente Próximo. Reconoce que los intereses de esos imperios se dirigían fundamentalmente al control de las rutas comerciales y de la geopolíticamente importante llanura costera. Uno de los mayores aciertos de Schipper —a nuestro modo de ver— es el subrayado que hace del control continuo o dominio de Egipto sobre la zona (sobre todo entre los siglos XV al XII a. C.), algo que no siempre ha sido puesto de relieve en otras reconstrucciones históricas, de lo que el texto bíblico apenas ofrece datos pero que viene siendo confirmado constantemente por los hallazgos arqueológicos. Prueba de ello, son los centros estratégicos o plazas fuertes de Bet Seán y Gaza, la influencia egipcia que se percibe en la cerámica, los

trazados de las ciudades, los edificios administrativos, etc. También nos parece muy interesante la presentación que hace de Israel en el exilio a partir de algunas fuentes extrabíblicas como documentos babilónicos de finales del s. VI e inicios del s. V a. C. No solo del ya conocido archivo Muraššû, sino los textos — publicados más recientemente— de Āl-Yāhudu y Bit Našar.

Creemos también como un valor del libro —no siempre se hace en obras de este tipo— el juicio equilibrado que hace el autor no solo del texto bíblico, sino también de las inscripciones paleo-orientales. De ordinario se presenta el primero “sesgado” por una determinada óptica y las segundas se admiten en su literalidad sin más juicio crítico cuando frecuentemente eran expresión de “propaganda” imperial. El profesor Schipper subraya que tanto el texto bíblico como las inscripciones contienen “una teología política que relata la «historia» desde una determinada óptica” (p. 10) y, por tanto, da a entender que las inscripciones no son neutrales ni asépticas a la hora de reconstruir la historia: habría que interpretarlas. El juicio no nos puede parecer más sensato.

La *Breve Historia del Antiguo Israel* de Bern U. Schipper se inserta en todo un género nacido y desarrollado en Alemania en el s. XIX — Heinrich Ewald (1843-1859), Julius Wellhausen (1894), Rudolf Kittel (1888) y Eduard Meyer (1896)— y que ha dado numerosos frutos adaptándose paulatinamente a los conocimientos que se han ido adquiriendo sea desde el punto de vista arqueológico como epigráfico. ¡Casi dos siglos de literatura! De las historias de Israel clásicas como la de John Bright (1959) —discípulo de William F. Albright— a las posteriores de Roland de Vaux (1971), Siegfried Herrmann (1980), Henri Cazelles (1982) o J. Alberto Soggin (1984), sin contar con las llamadas «historias independientes de Israel», también llamadas minimalistas o revisionistas tanto de la escuela inglesa (Philip R. Davies, Keith W. Whitelam, Lester L. Grabbe), como de la americana (Gösta W. Ahlström, John Van Seters),

danesa (Niels Peter Lemche, Thomas L. Thompson), israelí (Israel Finkelstein) e italiana (Mario Liverani). En las últimas décadas son numerosas las historias de Israel que se han escrito desde diversas perspectivas: J. Maxwell Miller & John H. Hayes (1986), Gösta W. Ahlström (1993), Iain Provan & V. Philips Long & Tremper Longman III (2003), Ernst A. Knauf & Philippe Guillaume (2016) por citar algunas. Nos resulta llamativo, sin embargo, que el autor no entre en diálogo ni con las historias de Israel clásicas ni con las independientes ni siquiera con las más actuales. De hecho, en bibliografía cita solo cuatro: Herbert Donner (1984-85, <sup>4</sup>2008), Othmar Keel (2007), Christian Frevel (2016) y Reinhard G. Kratz (2013, <sup>2</sup>2017).

Teniendo presente todo lo dicho, creemos que el libro presenta algunos puntos débiles que quisiéramos subrayar. En primer lugar, una primera dificultad que encontramos en esta obra es su extensión. El traductor, José Manuel Lozano-Gotor, ha interpretado correctamente el título original *Geschichte Israels in der Antike* añadiendo un “breve” que responde perfectamente a la naturaleza del libro (en alemán tiene 125 páginas y en castellano, 160). La versión inglesa también “interpreta” el título con un *A Concise History of Ancient Israel*. Entendemos que en la síntesis de una historia de tantos siglos hay muchos acontecimientos que pueden quedar “perdidos” en el camino. Observamos, además, una especie de “efecto embudo” a medida que vamos avanzando. Llegados a la época romana, de manera sorpresiva, encontramos una “panorámica” de solo ¡cuatro párrafos! dedicados a esa etapa tan importante para la historia de Israel. Además, reduce la época romana al período desde la conquista de Pompeyo hasta la destrucción de Jerusalén (63 a. C.-70 d. C.) sin dar ninguna cabida a la historia posterior (las guerras judías hasta la destrucción de Jerusalén en tiempo de Adriano). ¡Ninguna noticia de Simon Bar Kochba y las famosas cartas descubiertas en Wadi Murabat! Creemos que, en este sentido, la historia de Israel queda “sin

terminar” o terminada precipitadamente. Quisiéramos pensar que ha podido ser “por falta de tiempo” —como suelen decir algunos alumnos en los exámenes— o quizás presión editorial.

Otra dificultad que encontramos es la bibliografía consultada y citada (tanto en nota como en la bibliografía final). Además de aparecer muy pocos libros, la inmensa mayoría están publicados en los años dos mil. La fórmula “lo último, lo mejor” no siempre funciona y deja atrás un arsenal de trabajos “de altura” académica indiscutible que habría que consultar y, por supuesto, citar. Junto a estas “ausencias” importantes, aparecen también referencias muy recurrentes al WiBiLex (*Wissenschaftlichen Bibellexicon im Internet*) publicado por Michaela Bauks, Klaus Koenen y Michael Pietsch y al *Historisches Textbuch zum Alten Testament* (HTAT) de Manfred Weippert. Podemos entenderlo al constatar que en ambas obras el autor ha participado o colaborado activamente. En el cuerpo del texto, aunque se trate de una obra de divulgación, encontramos un aparato crítico extremadamente pobre con tan solo 32 citas.

Fijándonos ya en el contenido, una pregunta fundamental que debemos hacernos es si nos encontramos ante una historia de Israel minimalista o maximalista, y dentro de estos dos polos, si se trata de una postura moderada o radical. El abanico es muy amplio. El autor parece alinearse con la escuela minimalista de Lester L. Grabbe, fundador de la *European Seminar on Methodology in Israel's History* de la que son miembros Nadav Na'aman (Tel Aviv), Rainer Albertz (Münster), Thomas Thompson y Nils Peter Lemche (Copenhague), Philip Davies (Sheffield), algunos de los cuales aparecen citados con frecuencia a lo largo del libro. No todos estos autores presentan una misma moderación en sus afirmaciones, pero todos coinciden en considerar la narrativa bíblica como no histórica hasta que se presenten evidencias de lo contrario. Schipper, de hecho, hace suyas algunas de las “certezas” o

postulados minimalistas más recurrentes. Presentamos algunos de los más significativos.

En su valoración de los textos bíblicos, el autor afirma que los textos bíblicos dan una imagen “parcial” de los acontecimientos históricos y en muchos pasajes ni eso. Sin llegar a la postura escéptica de Thompson o Liverani a la hora de acercarse al texto bíblico como “creación literaria”, invención o constructo ideológico sin base histórica alguna, Schipper da ciertamente muy poco valor histórico al texto bíblico. En este punto parece seguir a Philip R. Davies, que distinguía entre un *biblical Israel*, presente en los textos del Antiguo Testamento, un *historical Israel*, al que podemos asomarnos gracias a los restos arqueológicos y epigráficos, y una hibridación moderna de ambos conceptos denominada *ancient Israel* —el resultado de emplear la narrativa bíblica como metanarrativa del pasado—. En la línea de lo que Davies entiende por *ancient Israel*, Schipper reduce los textos bíblicos a “textos teológicos que explican el presente remitiendo al pasado” (p. 9). Sin embargo, como ocurre en muchas ocasiones, a pesar de esta “certeza”, para su reconstrucción crítica de la historia de Israel recurre constantemente a las fuentes bíblicas. Estamos de acuerdo con el autor en el carácter eminentemente religioso de los textos históricos conservados en el Antiguo Testamento y reconocemos que todos ellos aparecen bajo diversos géneros literarios que condicionan su contenido (sagas familiares, épica, etc.), pero de eso a afirmar que los textos no tienen base real o no están basados en hechos reales más o menos precisos, es algo que habría que matizar. Afirmar, por ejemplo, que los libros de Reyes, Crónicas, Esdras y Nehemías —considerados en cierto sentido los más “históricos” en sentido moderno del término a pesar de su orientación religiosa— no tratan de decir algo verdadero o históricamente fiable más allá de una reconstrucción de sentido, es ir demasiado lejos (cf. p. 13).

Acerca de la historia primitiva de Israel, reconoce en la línea minimalista, que los relatos bíblicos sobre los patriarcas y sobre el éxodo no ofrecen ningún punto de apoyo histórico y que no es posible recurrir a ellos para reconstruir los orígenes de Israel (p. 17). En este punto, nos resulta curioso que no mencione —aunque sea para criticarlos—los famosos frescos de la tumba de Knumhotep en Beni Hasam o los de la tumba de Rekhmire en Tebas. Tampoco habla de los papiros de Anastasi, el papiro de Leiden o la inscripción de Berlin ampliamente estudiada por Manfred Görg, Peter van der Veen y Christopher Theis. Tampoco hace referencia al estudio de la presencia de los hicsos en Egipto ni a los trabajos arqueológicos de James K. Hoffmeier al este del delta del Nilo en la zona de Wadi Tumilat. Es curioso que, por un lado, afirma que “la tesis clásica de que los israelitas participaron en la construcción de las ciudades de Pitón y Ramsés y de que Ramsés II fue el faraón de la opresión ya no resulta sostenible” (p. 27) y, sin embargo, “concibe” un escenario que, a falta de fuentes fiables, no puede demostrarse: miembros del pueblo de Israel llevados a Egipto como prisioneros de guerra en el periodo de la campaña de Merneptah en el Levante meridional y más tarde liberados (p. 28).

En un tema decisivo —y “delicado” — como es el de la “conquista de la tierra”, el autor se sitúa en una postura muy parecida a la de Israel Finkelstein. Según Schipper, el grupo de personas que llevaba el nombre de «Israel» no llegó de fuera, sino que brotó de la cultura urbana del Bronce final: Israel surgió de Canaán. Con la afirmación que recoge la historiografía bíblica —“Israel vino de fuera, no surgió en Canaán” —, lo que se perseguiría es una “distinción teológica: Israel, el pueblo del dios Yahvé, no tiene nada que ver con los dioses y la religión de Canaán” (p. 26). Relativiza también las características clásicas de los asentamientos israelitas comúnmente aceptadas por los especialistas que él llama “fósiles indiciarios” de una cultura israelita.

En cuanto al período de la monarquía, también sigue en gran medida la postura de Israel Finkelstein. De David, afirma que es muy probable que existiera un “rey” llamado así y que en el s. IX ya había una dinastía a la que daba nombre (p. 34). En cuanto a Salomón, pone en tela de juicio la vinculación de los edificios monumentales de Meguido, Jasor y Guézer con un gran reino salomónico (algo que reduce a una postura de los años 60 sin entrar en diálogo con Amnon ben Tor y su trabajo arqueológico “todavía activo” en Jasor, por ejemplo), atribuyendo estos monumentos, como hace Finkelstein, al periodo omrida (p. 47). Se trataría de una “falsa atribución de grandeza histórica” a Salomón. En esta línea, reconoce también que históricamente no hubo partición del reino, porque nunca hubo reino unido: ni David ni Salomón controlaron nunca el norte. Habla más bien de “coexistencia de dos unidades territoriales” (p. 43).

En su presentación de los dos reinos, subraya cómo el reino grande e influyente no era Judá, sino Israel frente a lo que nos dice el texto bíblico (p. 64). Este es un “estribillo” —con base real— que se repite constantemente desde la crítica minimalista para quitar valor al texto bíblico. Sin embargo, creemos que esta afirmación olvida la naturaleza del texto bíblico que no ensalza el reino de Judá por encima del reino de Israel a nivel político o económico, sino desde el punto de vista religioso: de fidelidad a Dios frente a la infidelidad del norte. Desde el punto de vista político y económico, Schipper tiene razón en afirmar que el reino grande e influyente —el que se codeaba con los dominadores del Antiguo Oriente Próximo— no era Judá, sino Israel. El texto bíblico hace un juicio religioso, de ahí que el reino del sur aparezca engrandecido frente al del norte.

Mucho más discutible es su postura sobre la historia de la religión de Israel. Hablando de la reforma de Josías, afirma que se redujo a una purificación del Templo de Jerusalén donde introdujo la

“monolatría” que evolucionaría más adelante con el monoteísmo explícito. Creemos que el autor no distingue claramente entre la religiosidad o religión popular, por un lado (marcada en ocasiones por el sincretismo por influencia cananea), y la religión oficial, por otro. Según Schipper, el Templo de Jerusalén no era ni el único ni el más importante dedicado a Yahvé en el periodo persahelenístico: estaban también los templos del monte Garizim (samaritanos), de las comunidades de Elefantina y de Leontópolis/Heliópolis (Egipto). El autor deja caer la idea de una evolución paulatina de la monolatría al monoteísmo. En el cuarto capítulo, pone de relieve la aparición en el período persa de diversas formas de la religión de Yahvé, cada una con una peculiar concepción de identidad. Concretamente habla de los judíos de Elefantina y de los samaritanos, que contaban respectivamente con su templo dedicado a Yahvé que, en el caso del templo del monte Garizim, llegó a ser más importante que el de Jerusalén que empezó a sobresalir a partir del s. IV a. C.

Dentro de las “diversas formas de religión yahvista” o “forma multicultural de la religión de Yahvé”, el autor prácticamente habla de politeísmo, donde Yahvé era adorado con otros dioses conocidos. Contrapone la “religión yahvista... de orientación más conservadora” con “las comunidades de deportados... culturalmente abiertas y capaces de desenvolverse en un contexto internacional” (p. 110-111). La diferencia iría más allá del “intercambio con otras etnias” y los matrimonios mixtos (algo propio de las comunidades de la diáspora). Se vivía un sincretismo religioso que poco tiene que ver con el yahvismo así llamado “conservador”. Esto se ve, especialmente, cuando el autor habla de Elefantina, la colonia militar judía al sur de Egipto. Aquí se ve claramente la influencia de Niels Peter Lemche, Philippe Wajdenbaum o Thomas L. Thompson, entre otros, que afirman que el monoteísmo y la Torá no se establecieron en la cultura judía antes del 400 a. C. También se posiciona en el debate actual sobre

la relación de los dos santuarios yahvistas de Garizim y de Jerusalén. Siguiendo a Jan Dušek habla de “yahvistas samaritanos”. Algunas inscripciones religiosas en el monte Garizim redactadas en arameo (concretamente en el Wadi ed-Daliyeh) apuntaría a una comunidad multicultural donde no solo se adoraba a Yahvé, sino también a Bes y Baal, entre otros. No entendemos por qué donde siempre se ha hablado de práctica cismática (incluso herética), Schipper prefiere hablar de “multiculturalidad”. El material del que habla Schipper apuntaría más bien a una comunidad apóstata (como la de Elefantina) que responde muy bien a la imagen bíblica de la práctica religiosa de los israelitas del norte. El autor afirma que esta interpretación negativa de los samaritanos representa solo la perspectiva jerosolimitana que se impuso a partir de la destrucción del templo de Garizim por parte de Juan Hircano II en 129/128 a. C. (p. 133). Resulta también curioso —y hasta provocador— cómo califica la colocación del Zeus Olímpico en el Templo de Jerusalén como una mera *interpretatio graeca* de Yahvé equiparado así al dios griego, no como un desplazamiento del dios judío por el griego (cf. p. 128). La reacción ante lo que el texto bíblico llama “la abominación de la desolación” —afirma Schipper— presentaría solo “el punto de vista de un grupo conservador en el templo de Jerusalén que, a pesar de ser minoritario, marcaría decisivamente la evolución del judaísmo antiguo” (p. 140).

Finalmente, echamos de menos una visión más dialogante entre las diversas posturas en la historiografía de Israel presentando los pros y los contras de cada una. Como hemos comentado, el autor asume los postulados minimalistas sin dejar margen al diálogo o a la discusión con los que aún hoy no están de acuerdo o presentan respuestas alternativas también justificadas. Ponemos dos ejemplos significativos donde presenta la postura contraria como una especie de “empeño”, sin presentar en ningún momento sus argumentos ni rebatirlos razonadamente. Hablando de Khirbet

Qeiyafa, afirma: “El arqueólogo que la excavó quiso atribuir esta localidad al rey David” (p. 31). Parece que no quisiera pronunciar el nombre de Yosef Garfinkel, encargado de aquel proyecto, mientras que sí menciona a Nadav Na'aman, que interpreta de forma distinta el origen de los habitantes del yacimiento y al que él sigue. Más adelante, hablando de los hallazgos de la Ciudad de David, afirma: “Algunos arqueólogos, aduciendo la llamada «stepped stone structure» de Jerusalén, la estructura de piedra escalonada, quieren mantener la imagen bíblica de un gran reino davídico” (p. 35). Mientras que habla de forma genérica de “arqueólogos” sin mencionarlos —ni una palabra de la arqueóloga Eilat Mazar (recientemente fallecida) ni sus estudios sobre la edificación justo encima de la estructura escalonada—, sí menciona a otros arqueólogos como Israel Finkelstein u Oded Lipschits con los que sí está de acuerdo.

Más allá de todo esto, a pesar de no compartir muchos de sus postulados y conclusiones, creemos que la obra de Bern U. Schipper es interesante y puede ser la base de una obra más amplia y sólida donde el autor pueda desarrollar más a fondo sus posturas abriéndose a entrar en diálogo con otros autores y sus argumentos contrarios.

PEDRO CABELLO MORALES  
Instituto Teológico “San Pelagio”  
Amador de los Ríos 1, 14004 Córdoba