

**“No harás pacto con ellos”:
Contactos religiosos interculturales en el próximo oriente antiguo
y en la religión de Israel.**

Allan Bornapé Muñoz

INSTITUTO DE HUMANIDADES
UNIVERSIDAD DIEGO PORTALES
bornappe@gmail.com

A lo largo del último tiempo, la importancia del concepto hebreo *berît* “pacto” en el estudio de la antigua religión de Israel ha sido reconocida como fundamental para su comprensión. Su contenido y estructura, tal como en los textos del Éxodo y Deuteronomio son iluminados gracias a la investigación comparativa, demostrándose la relevancia de este género literario en el contexto semítico occidental¹. Sin embargo, poca atención ha recibido la dimensión religiosa de tratados/pactos en el Próximo Oriente Antiguo (POA), específicamente para entender los contactos religiosos interculturales de Israel con sus vecinos. Recientemente se ha afirmado que si bien en el POA existió una consciencia de “traducibilidad” cultural básica, el antiguo Israel habría sido la excepción a esta regla².

En este artículo se investiga la dimensión religiosa intercultural de tratados/pactos en el POA y su aporte para la discusión actual de la formación y desarrollo de la religión israelita. Se evalúan críticamente el tema de un *continuum* cultural cananeo de Israel en el plano religioso, la

¹ Aquí pueden notarse prácticas cúlteras halladas en textos acadios desde Emar y en textos hititas desde Anatolia central, datados en el segundo milenio a. C. A. TAGGAR-COHEN, “Reflections of Hittite and Emar Practices in the Sinaitic Traditions of Moses”, *Shenaton* 15 (2006) 99-114. Para evidencia desde Mari, F. H. POLAK, “The Covenant at Mount Sinai in the Lights of Texts from Mari”, en C. COHEN - A. HURVITZ - S. PAUL (eds.), *Sefer Moshe. The Moshe Weinfeld Jubilee Volume. Studies in the Bible and the Ancient Near East, Qumran, and Post-Biblical Judaism* (Eisenbrauns, Winona lake, Indiana 2004) 119-134.

² R. HENDEL, *Remembering Abraham: Culture, Memory, and History in the Hebrew Bible* (Oxford University, Oxford/New York 2005) 4.

metodología de la investigación comparativa en el POA y la importancia de reconocer la especificidad de cada unidad cultural bajo estudio y, finalmente, los serios problemas de la teoría documentaria tradicional en el estudio de la religión del antiguo Israel a la luz del concepto de pacto y su forma literaria y ubicación histórica.

LA HISTORIA ACTUAL DE LA RELIGIÓN DEL ANTIGUO ISRAEL

El estudio de la historia de la religión del antiguo Israel ha sufrido una serie de transformaciones, con diferentes énfasis y enfoques, por lo cual es pertinente, en primer lugar, realizar una mirada detenida para reflexionar y entonces establecer los aspectos determinantes en la discusión antes de abordar el tema en cuestión³.

A comienzos del siglo XXI, el estudio de la antigua religión de Israel vio la aparición de una obra monumental escrita por el erudito judío Zioni Zevit titulada *The Religions of Israel: A Synthesis of Parallactic Approaches*⁴ sin duda la obra más completa a la fecha. Provista de una gran cantidad de información histórica de primera mano, y en nutrido diálogo con las ciencias antropológicas y sociales, Zevit introduce la discusión al situar su estudio en el ámbito universal de las Humanidades, dando cuenta, en los últimos cincuenta años, de una marcada tendencia en los círculos académicos de posiciones críticas (si se quiere minimalistas)⁵, sobre la veracidad histórica de Israel y su religión:

“Las conversaciones acerca de la religión israelita en círculos académicos –más típicamente en los Estados Unidos que en otros países– son nubladas por un sentido que altera todo lo que es dicho, que el pasado permanece fundamentalmente incognoscible y, en consecuencia, todo lo que se ha afirmado desde la década de 1950 sobre el pasado, la

³ No se pretende aquí desarrollar un bosquejo histórico del estudio de la religión de Israel, más bien esclarecer, a manera de síntesis, algunas de las vertientes de mayor significancia e impacto en la investigación contemporánea, especialmente orientada hacia un nivel metodológico.

⁴ (Continuum, London/New York 2001).

⁵ Sugerimos revisar el detenido análisis en este asunto de Z. ZEVIT, “Three Debates about Bible and Archaeology”, *Biblica* 83 (2002) 1–27.

historia de Israel y la religión de Israel y todo lo que se afirma es esencialmente poco fiable y falso”⁶.

Tras proponer cuatro paradigmas en que el estudio de la historia y religión israelita ha sido desarrollado⁷, lo que la obra de Zevit logra exponer es la necesidad de elaborar y refinar una metodología que integre diversas disciplinas, esto es, una aproximación interdisciplinaria que pueda reconstruir adecuadamente el panorama más completo de la religión del antiguo Israel y su realidad histórica e interpretación.

En esta dirección, el notable incremento de los datos arqueológicos del mundo religioso del POA ha sido substancial, entre los que podemos destacar los textos rituales de Ugarit⁸ y Emar⁹ y material iconográfico

⁶ “Conversations about Israelite religion in academic circles –more typically in the United States than in other countries– are overcast by a sense that alter all is said the past remains fundamentally unknowable, and, consequently, all that has been claimed since the 1950s about the past, the history of Israel and of Israel’s religion and all that will be claimed is essentially unreliable and untrue”, Z. Zevit, *The Religions of Israel*, 2. El propósito de Zevit en su obra es una investigación académica apropiada de los fenómenos religiosos, no en sentido únicamente teológico o apologético, sino estrictamente histórico.

⁷ Para un completo análisis de los paradigmas, y de la obra de Zevit en general, véase M. S. SMITH, “Review Article of Ziony Zevit, *The Religions of Israel: A Synthesis of Parallaxic Approaches* (London/New York: Continuum, 2001)”, *MAARAV* 11.2 (2004) 145-218.

⁸ D. PARDEE, “Les Textes Rituels: Fascicules 1–2” en *Rivista degli Studi Orientali* 12, Éditions Recherche sur les Civilisations, Paris 2000), con amplia bibliografía. Para una crítica sustancial de la obra de Pardee, véase G. OLMO LETE, “The Ugaritic Rituals Texts. A New Edition and Commentary. A Critical Assessment” *Ugarit-Forschungen* 36 (2004) 539-648.

⁹ Aquí se destaca la obra de D. FLEMING, “The Installation of Baal’s High Priestess at Emar. A Window on Ancient Syrian Religion” en *Harvard Semitic Studies*, 42; (Scholar Press, Atlanta 1992); “The Rituals from Emar: Evolution of an Indigenous Tradition in Second-Millennium Syria”, en M. W. CHAVALAS - J. L. HAYES (eds.), “New Horizons in the Study of Ancient Syria” en *BMes*, 25; (Undena, Malibu CA 1992) 51-61; M. W. CHAVALAS - J. L. HAYES (eds.), “Time at Emar: The Cultic Calendar and the Rituals from the Diviner’s House” en *Mesopotamian Civilizations* 11; (Eisenbrauns, Winona Lake IN 2000); M. W. CHAVALAS - J. L. HAYES (eds.), “Emar: On the Road from Harran to Hebron”, en M. W. CHAVALAS - K. L. YOUNGER JR. (eds.), “Mesopotamia and the Bible: Comparative Explorations”, en *Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series* 341; (Sheffield Academic Press, London 2002) 222-250.

de sellos estampados¹⁰, (particularmente importantes para el área de la antigua Palestina y su arte en miniatura), como también la denominada “arqueología de culto”¹¹.

Ahora bien, junto al incremento de los datos históricos, los diversos estudios han mostrado una marcada tendencia, cada vez más aceptada en los diferentes círculos académicos, de ver una continuidad básica entre las religiones israelita y cananea, esto es, que los antiguos israelitas habrían sido “un subconjunto rural de la cultura cananea, ampliamente indistinguible de la cultura rural de Transjordania”¹². Indudablemente el antiguo Israel no fue parte de un vacío cultural separado o aislado de su entorno histórico y social. Israel fue un pueblo del Próximo Oriente antiguo. Algunos indicadores de esta continuidad con sus vecinos, de acuerdo al registro arqueológico, lo constituyen el lenguaje, vestido, cerámica, arquitectura, utensilios de comida, tecnologías, objetos cúlticos (altares), etc. Lo mismo puede decirse de un innumerable conjunto de prácticas sociales¹³.

Sin embargo, a nivel estrictamente metodológico, dos problemas fundamentales pueden observarse, los cuales comúnmente no son consi-

¹⁰ O. KEEL, *Corpus der Stempelsiegel-Amulette aus Palästina/Israel: Von den Anfängen bis zur Perserzeit. Einleitung* Orbis Biblicus et Orientalis Series Archaeologica, 10; (Universitätsverlag, Freiburg / Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1995); O. KEEL, *Corpus der Stempelsiegel-Amulette aus Palästina/Israel. Von den Anfängen bis zur Perserzeit. Band I: Von Tell Abu Farag bis Atlit* Orbis Biblicus et Orientalis Series Archaeologica 13; (Universitätsverlag, Freiburg / Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1997); J. EGGELER - O. KEEL, *Corpus der Siegel-Amulette aus Jordanien: Vom Neolithikum bis zur Perserzeit* Orbis Biblicus et Orientalis Series Archaeologica 25; (Universitätsverlag, Freiburg / Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2006); J. EGGELER - O. KEEL, *Corpus der Stempelsiegel-Amulette aus Palästina/Israel gVon den Anfängen bis zur Perserzeit. Katalog Band II: Bahan - Tell el-Fir* Orbis Biblicus et Orientalis Series Archaeologica 29; (Academic Press, Fribourg, 2009).

¹¹ Véase en especial el trabajo de I. OGGIANO, *Dal terreno al divino. Archeologia del culto nella Palestina del primo millennio* (Carocci, Roma 2005), y el artículo reciente de A. FAUST, “The Archaeology of the Israelite Cult: Questioning the Consensus”, *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 360 (2010) 23-35. Para más información sobre nueva evidencia y su discusión contemporánea, véase nuestra propuesta de investigación al final del presente artículo.

¹² L. STAGER, “Forging an Identity: The Emergence of Ancient Israel”, en M. D. COOGAN (ed.), *The Oxford History of the Biblical World* (Oxford University, New York/Oxford 1998) 137.

¹³ Ampliamente discutidas en la obra de Z. Zevit citada al comienzo (nota 4).

derados cuando se trata del estudio histórico de una religión del antiguo Oriente (esp. Israel). Lo primero es expresado con precisión por Paolo Xella:

“La religión se afianza –a nivel de hipótesis de trabajo– como una configuración particular o la orientación cultural, que puede presentarse como una institución o al menos, aparecer como un sistema orgánicamente estructurado, poco o nada distinguible (¡a nuestros ojos!) de otras dimensiones de una cultura. En estos últimos casos, alguien abordando el tema debe tratar de reconstruir y respetar las categorías conceptuales internas de las culturas, según surge de un prolongado debate”¹⁴.

Reconstruir una cultura en el POA, respetando sus categorías conceptuales internas, implica un acercamiento a las complejas manifestaciones religiosas de una cultura determinada, según su propia configuración y establecimiento, *antes* de realizar una comparación con otra(s) cultura(s) vecina(s)¹⁵. En segundo lugar, íntimamente vinculado al punto anterior, el uso de métodos comparativos en el POA, particularmente en el estudio de la historia de la religión de Israel, se ha visto afectado por un *desbalance* progresivo que ha favorecido las semejanzas o similitudes, por sobre sus diferencias y contrastes, entre las culturas y sus respectivos sistemas y expresiones religiosos.

Especialmente ha sido este el caso de la comparación de los textos bíblicos con el corpus de textos religiosos de la ciudad de Ugarit. Se han intentado descubrir los denominados “orígenes cananeos” de la religión

¹⁴ “La religione va intensa –a livello di hipótesis di lavoro– come una particolare configurazione o orientamento della cultura, che può presentarsi come istituzione o meno, apparire come un sistema orgánicamente strutturato ovvero poco o nulla distinguibile (a nostri occhi!) dalle altre dimensioni di una cultura. In questi ultimi casi, chiunque affronti la questione deve cercare di ricostruire e rispettare le categorie concettuali interne alle varie culture, secondo quanto emerge da un annoso dibattito”, P. XELLA, “Archeologia e Storia delle religioni. Riflessioni sul metodo e sulla terminologia”, en M. Rocchi - P. Xella (eds.), *Archeologia e religione. Atti del I Incontro di studio del “Gruppo di contatto CNR per lo studio delle religioni mediterranee”* (Essedue Edizioni, Verona 2006) 12.

¹⁵ Aquí deseamos aclarar que no desconocemos los variados procesos históricos, por medio de una permanente dinámica de contactos culturales, que es nuestro propósito tratar en el presente artículo.

del antiguo Israel¹⁶, intento que presupone, de manera explícita, la formación de la Biblia hebrea (y su religión) como fruto de una reacción/revisión llevada a cabo en y desde el exilio¹⁷. Se habla de leer y analizar la religión subyacente, ahora controlada por una formulación original a través de los textos literarios y culturales ugaríticos¹⁸. En un camino similar, se ha concluido no solo que el corpus textual de Ugarit constituiría el trasfondo/contexto cultural más apropiado para la comprensión de la religión israelita, sino que a nivel de sus contenidos (teología), compartirían tradiciones similares¹⁹. Por ejemplo, Smith afirma que el dios *El* habría sido la primera deidad adorada en Israel, una tesis que ha estado tomando mucha fuerza en años recientes²⁰. Entonces, gracias a los textos de Ugarit, ahora se estaría en condiciones de “re-escribir la temprana historia de la religión israelita”²¹.

El problema de toda esta argumentación es que se impone, *previamente* al estudio histórico comparativo de ambas culturas, un método

¹⁶ G. OLMO LETE, “Approaching a Description of the Canaanite Religion of Ancient Israel: Methodological Issues”, en *Ugarit and the Bible. Proceedings of the International Symposium on Ugarit and the Bible. Manchester, september 1992* Ugaritisch-biblische Literatur 11, (Münster 1994) 259-273; también, “Orígenes cananeos de la religión del antiguo Israel: aproximación metodológica”, *Ilu* 0 (1995) 173-186.

¹⁷ G. OLMO LETE, “The Redaction of the Hebrew Bible: its Achaemenid Persian Setting”, *Transeuphratène* 37 (2009) 49-72. Le agradezco al Dr. Gregorio del Olmo Lete por su amable disposición, al proveerme varias de sus importantes publicaciones.

¹⁸ G. OLMO LETE, “Orígenes cananeos de la religión del Antiguo Israel: Aproximación metodológica” 181-183.

¹⁹ Especialmente, M. S. SMITH, “Biblical Narrative between Ugaritic and Akkadian Literature. Part I: Ugarit and the Hebrew Bible: Consideration of Comparative Research”, *Revue Biblique* 114/1 (2007) 5-29. Su propuesta puede verse ampliamente en *The Origins of Biblical Monotheism. Israel's Polytheistic Background and the Ugaritic Texts* (Oxford University Press, Oxford 2001).

²⁰ M. S. SMITH “Biblical Narrative between Ugaritic ...”, 9-10, con bibliografía.

²¹ M. S. SMITH “Biblical Narrative between Ugaritic...”, 10. La obra en general de Smith es amplia, completa y rigurosa, sin embargo, particularmente en su análisis comparativo, se aprecia el desbalance que señalamos anteriormente, al criticar correcta y minuciosamente diversos estudios que parten de distinciones y contrastes dicotómicos con un énfasis de tipo moral, pero sobre enfatizando los puntos de contacto y semejanzas culturales y religiosos con Ugarit.

que determina la datación y ubicación histórica de los textos israelitas²². Es siempre importante recordar, al considerar las ventajas y límites de la metodología comparativa aplicadas a los estudios de las religiones del POA lo siguiente²³: en primer lugar, que este tipo de investigación requiere el examen de textos de géneros similares, originados en la misma esfera histórica y geográfica. En segundo lugar, se necesita trabajar contextualmente, considerando las semejanzas y diferencias en conjunto, y no solo atendiendo un fenómeno aislado de una cultura determinada²⁴. Y en tercer lugar, en el uso del método comparativo, no se busca explicar, prioritariamente, los orígenes de dicha cultura, que resulta imposible, debido a la naturaleza fragmentaria de los restos arqueológicos, a los complejos problemas cronológicos, etc. Lo que se busca, al contrario, es describir lo mejor posible un fenómeno cultural o religioso y situarlo en un contexto histórico general. Todo esto, sin embargo, debe ir precedido

²² Aun cuando han surgido diversas discusiones, replanteamientos y modificaciones, el método histórico crítico *en sí mismo* se ha vuelto incuestionable, casi sin consideración o análisis previo, lo que resulta hasta dogmático. Aunque por motivos de espacio este no es el lugar para una completa crítica, puede observarse en la mayoría sino la totalidad de los estudios sobre la religión israelita, la datación de fuentes bíblicas a través de una disección y fragmentación, y finalmente reducción de su composición y unidad artístico-literaria. Dentro del mar de publicaciones que tratan esta cuestión, un punto de partida fundamental es la revisión de las presuposiciones filosóficas y la adopción del citado método del modelo filosófico kantiano. Para una detallada discusión, véase R. KERBS, “El método histórico-crítico en teología: en busca de su estructura básica y de las interpretaciones filosóficas subyacentes (Parte I y II)” *DavarLogos* 1/2 (2002) 105-123 y 2/1 (2003) 1-27, respectivamente. Véanse las recientes propuestas y una completa evaluación sobre el debate contemporáneo en F. GARCÍA LÓPEZ, “La Torá. Escritos sobre el Pentateuco” en *Asociación Bíblica Española*, 58; (Verbo Divino, Navarra 2012).

²³ G. KLINGBEIL, “Historical Criticism”, en T. D. ALEXANDER - D. W. BAKER - D. GROVE *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch* (IL, InterVarsity 2003) 401-420, basado en las obras de S. Talmon, Meir Malul y William Hallo.

²⁴ En línea con la aproximación de W. HALLO, “New Moons and Sabbaths: A Case-Study in the Contrastive Approach” *Hebrew Union College Annual* 48 (1977) 1-18; W. HALLO “Biblical History in Its Near Eastern Setting: The Contextual Approach”, en C. D. EVANS - W. W. HALLO - J. B. WHITE (eds.), “Scripture in Context: Essays on the Comparative Method” en *Pittsburgh Theological Monograph Series* 34; (Pickwick, Pittsburgh 1980) 1-26; W. HALLO “Compare and Contrast: The Contextual Approach to Biblical Literature”, en W. W. HALLO - B. W. JONES - G. L. MATTINGLY (eds.), *The Bible in the Light of Cuneiform Literature: Scripture in Context III*, Ancient Near Eastern Texts and Studies, 8 (Edwin Mellen, Lampeter, UK 1990) 1-30.

de una comparación interna de cada unidad cultural²⁵: “La interpretación de rasgos bíblicos –ya sea de una naturaleza socio-política, cültica, literaria o cultural en general– con la ayuda de paralelos internos siempre debe preceder a la comparación con los materiales extra-bíblicos”²⁶.

Un importante ejemplo, en esta dirección, es el análisis comparativo-contrastante del ritual de consagración sacerdotal descrito en Levítico 8 y una ordenación ritual de una NIN-DINGIR, sacerdotisa del Dios tormenta, un texto prescriptivo (texto nº 369) proveniente de la ciudad de Emar, ciudad del banco del Éufrates (Tell-Meskene), que floreció entre los siglos 14 al 12 a. C.²⁷. Los textos han sido objeto de detallados estudios, a nivel comparativo, donde se ha demostrado la importancia de leer tales textos de forma más integral, según su propia composición y unidad literarias, más que en una reconstrucción hipotética de sus fuentes²⁸.

²⁵ C. BONNET - P. MERLO, “Royal Prophecy in the Old Testament and in the Ancient Near East: Methodological Problems and Examples” en *Studies in English Literature* 19 (2002) 79.

²⁶ “Interpretation of biblical features- wheter of a socio-politiical, cultic, general-cultural or literary nature- with the help of inner-biblical parallels should always precede the comparison with extra-biblical materials”, S. Talmon, “The Comparative Method in Biblical Interpretation- Principles and Problems”, en W. ZIMMERLI (ed.), “Congreso Volume: Göttingen 1977” en *Vetus Testamentum Supplements*, 29 (Brill, Leiden 1978) 356. Este modelo de investigación sigue el excelente y reciente estudio de R. HESS, *Israelite Religions. A Biblical and Archaeological Survey* (Apollos, Grand Rapids, Nottingham 2007).

²⁷ El texto fue publicado originalmente en francés por D. ARNAUD, *Recherches au pays d'Ashtata. Emar VI.3: textes sumériens et accadiens, texte* (Editions Recherche sur les Civilisations, Paris 1986), y en otras ediciones posteriores por M. DIETRICH, “Das Einsetzungsritual der Entu’ von Emar (Emar VI/3, 369)” en *Ugarit-Forschungen* 21 (1989) 47-100; y D. FLEMING, *The Installation of Baal’s High Priestess at Emar* (1992), y D. FLEMING “The Installation of the Storm God’s High Priestess”, en W. W. HALLO - K. L. YOUNGER Jr. (eds.), *The Context of Scripture, vol. 1: Canonical Compositions from the Biblical World* (Brill, Leiden 1997) 427-431.

²⁸ G. KLINGBEIL, *A Comparative Study of the Ritual of Ordination as Found in Leviticus 8 and Emar 369* (Edwin Mellen Press, Lewiston-Queenston-Lampeter 1998); D. FLEMING, “The biblical tradition of anointing priests”, *Journal of Biblical Literature* 117.3 (1998) 401-414. Aquí también se recogen las observaciones de V. HUROWITZ, “Review of Gerald A. Klingbeil, A Comparative Study of the Ritual of Ordination as Found in Leviticus 8 and Emar 369, Lewiston-Queenston-Lampeter: Edwin Mellen, 1998” *Jewish Quarterly Review* 92 (2002) 604-608.

CONTACTOS RELIGIOSOS INTERCULTURALES EN EL PRÓXIMO ORIENTE ANTIGUO

Como señalado al principio, la importancia del concepto de pacto en el estudio del antiguo Israel ha sido fundamental, que vio su auge desde la investigación de George Mendenhall del material bíblico con los registros de tratados hititas²⁹. Pero resulta evidente, desde la misma naturaleza de tales textos, que este género literario fue creado en una de sus funciones principales para el establecimiento de relaciones internacionales (interculturales)³⁰, una dimensión muy poco explorada en la historia de las religiones del antiguo mundo semítico. El escenario ha estado cambiando últimamente³¹.

En su libro titulado *Remembering Abraham: Culture, Memory, and History in the Hebrew Bible*, Ronald Hendel introduce con gran percepción lo siguiente:

“Israel era un pueblo del Próximo Oriente Antiguo, pero un miembro único autoconsciente de esa familia cultural. Israel se diferenció de sus antiguos vecinos mediante la construcción y el mantenimiento de diversas fronteras culturales, religiosas y étnicas. Desde sus inicios y a lo largo de su historia, estos límites fueron objeto de negociación, crítica y revisión”³².

²⁹ G. E. MENDENHALL, *Law and Covenant in Israel and the Ancient Near East* (Presidential Board of Colportage of Western Pennsylvania, Pittsburgh 1955); “Ancient Oriental and Biblical Law”, y “Covenant Forms in Israelite Tradition”, *Biblical Archaeologist* 17 (1954) 26-46 y 50-76, respectivamente.

³⁰ Una de las pocas investigaciones es la de N. WEEKS, “Admonition and Curse: The Ancient Near Eastern Treaty/Covenant Form as a Problem in Inter-Cultural Relationships” en *Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series* 407 (T&T Clark, London/New York 2004).

³¹ Esta falta de interés, creemos, se debe al modelo evolucionista politeísmo-monoteísmo impuesto por el método histórico crítico en la historia de la religión de Israel, y al *desbalance*, que aquí señalamos, de los estudios comparativos, especialmente con la cultura de Ugarit.

³² “Israel was a people of the Ancient Near East, but a self-consciously unique member of that cultural family. Israel differentiated itself from its ancient neighbors by constructing and maintaining of variety of cultural, religious, and ethnic boundaries. From its beginning and through out its history, these boundaries were subject to negotiation, critique, and revision”, *Remembering Abraham: Culture, Memory, and History in the Hebrew Bible* (Oxford University, Oxford/New York 2005) 3.

Consciente de las diversas materias y conceptos envueltos en la discusión contemporánea sobre el antiguo Israel, particularmente orientada en un contexto de las culturas Siro-Palestinenses (como consideramos en la sección anterior), el asunto esencial para Hendel concierne a la construcción de identidades étnicas y sus límites culturales, constituidos en los orígenes del pueblo de Israel³³. Estos límites habrían sido más permanentes y decisivos en Israel. Nos recuerda que en el POA, existió un mutuo reconocimiento e identificación de dioses y prácticas religiosas con los de otras naciones. Ahora, en base al trabajo del egiptólogo alemán Jan Assmann, declara que:

“La fórmula estándar de los tratados internacionales requirió que los dioses de ambas partes como testigos, reconocieran un grado de comunicación y el reconocimiento mutuo entre los dioses de las diferentes culturas”³⁴.

Y entonces, seguidamente, afirma:

“Aunque los nombres, idiomas y prácticas locales pudieran diferir, aquí existió una conciencia de una traducibilidad cultural básica en el Próximo Oriente Antiguo. El Antiguo Israel parece ser la excepción a esta regla. En los escritos israelitas desde el período temprano en reiteradas ocasiones se oye el tema de la no-traducibilidad, del nacimiento de algo nuevo y diferente”³⁵.

La elaborada sistematización, su precisión conceptual e integración disciplinaria de distintas fuentes, todo en un marco antropológico, nos permiten elucidar y reconocer este principio de *no-traducibilidad* como

³³ *Remembering Abraham ...*, 7. Para Hendel, la construcción de la identidad cultural de Israel habría florecido gracias a un constructo imaginario que encuentra sus expresiones fundantes en las narraciones del Éxodo, Sinaí y Números.

³⁴ “The standart formula of international treaties required that both party’s gods as witnesses, acknowledging a degree of communication and mutual recognition among the gods of different cultures”, *Remembering Abraham...*, 4.

³⁵ “Although the names, languages, and local practices might differ, there was a consciousness of a basic cultural translatability in the ancient Near East. Ancient Israel seems to have the exception to this rule. Israelite writings form the earliest period repeatedly soun the theme of nontranslatability, of the birth of something new and different”, *Remembering Abraham ...*, 5. Las formas que construyeron la identidad de Israel, según Hendel, fueron: (1) la autoidentificación genealógica, (2) una extensión de la matriz cultural cananea al interior de Israel, (3) la institución de prácticas rituales (el cuerpo: circuncisión, tiempo: sábado, comida: leyes alimenticias), y (4) un proceso de revisionismo y tradición.

un importante paso metodológico, que considera la propia construcción ideológica-religiosa-cultural de Israel, sin desconocer o ignorar su ambiente cultural general en la zona geográfica de Siria-Palestina. Sin embargo, en una completa crítica a la propuesta de Hendel, el debate se ha ampliado. Mark S. Smith, siendo probablemente quien más se ha dedicado a profundizar en el estudio y relación del universo divino de Israel y Ugarit³⁶, sitúa la discusión en el contexto de lo que denomina el fenómeno de *traducibilidad transcultural* de deidades en el POA³⁷. En su meticuloso estudio, Smith desarrolla este fenómeno histórico-religioso, el cual delimita desde la Edad del Bronce Tardío hasta la época Greco-romana, en que la primera será crucial para su elaboración e institución.

³⁶ Especialmente, *The Origins of Biblical Monotheism. Israel's Polytheistic Background and the Ugaritic Texts* (Oxford University Press, Oxford 2001). De entre la prolífica producción de Smith, pueden consultarse “The Death of “Dying and Rising Gods” in the Biblical World: An Update, with Special Reference to Baal in the Baal Cycle” en *Scandinavian Journal of the Old Testament* 12/2 (1998) 257-313; “The Divine Family at Ugarit and Israelite Monotheism”, en S. L. COOK - C. L. PATTON - J. M. WATTS (eds.), “The Whirlwind: Essays on Job, Hermeneutics and Theology in Memory of Jane Morse” en *Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series*, 336 (Sheffield Academic Press, Sheffield 2002) 40-68; “Ugaritic Studies and Israelite Religion: A Retrospective View”, *NEA* 65/1 (2002) 17-29; “When the Heavens Darkened: Yahweh, El, and the Divine Astral Family in Iron Age II Judah”, en W. G. DEVER - S. GITIN (eds.), *Symbiosis, Symbolism, and the Power of the Past: Canaan, Ancient Israel, and Their Neighbors - From the Late Bronze Age through Roman Palaestina* (AIAR Anniversary Volume; Eisenbrauns, Winona Lake 2003) 265-77; “Astral Religion and the Representation of Divinity: The Cases of Ugarit and Judah”, en S. NOEGEL - J. WALKER - B. M. WHEELER (eds.), *Prayer, Magic and the Stars in the Ancient and Late Antique World* (Magic in History series; University Park, Pennsylvania State University Press 2003) 187-206; “The Polemic of Biblical Monotheism: Outsider Context and Insider Referentiality in Second Isaiah”, en T. L. HETTEMA - A. VAN DER KOOIJ (eds.), *Religious Polemics in Context: Papers presented to the Second International Conference of the Leiden Institute for the Study of Religions (LISOR), held at Leiden 27-28 April 2000* (Peeters, Leuven 2004) 201-34; “Littérature et religion d'Ougarit et d'Israël – les différences dans la ressemblance”, *Théolib Nouvelle Série* N° 29, VIII/1 (2005) 5-25; “The Structure of Divinity at Ugarit and Israel: The Case of Anthropomorphic Deities versus Monstrous Divinities”, en G. BECKMAN - T. J. LEWIS (eds.), *Text, Artifact, and Image: Revealing Ancient Israelite Religion* (Brown Judaic Studies, 346; Brown Judaic Studies, Providence 2006) 38-63; “Recent Study of Israelite Religion in Light of the Ugaritic Texts”, en K. L. YOUNGER Jr (ed.), *Ugarit at Seventy-Five* (Eisenbrauns, Winona Lake 2007) 1-25.

³⁷ En su brillante libro *God in Translation. Deities in Cross-Cultural Discourse in the Biblical World* (Forschungen zum Alten Testament, 57; Mohr Siebeck, Tübingen 2008).

En su primer capítulo, Smith reconoce la creatividad e impacto del trabajo de Assmann, que denomina traducción intercultural o traducibilidad de deidades³⁸. Al avanzar en la discusión, dos puntos principales son los que Smith logra exponer:

1. La traducibilidad de deidades representó un discurso limitado a una élite escribal³⁹.
2. El fundamento del reconocimiento transcultural de deidades (en el Bronce Tardío) lo constituirían los géneros de tratados y cartas⁴⁰.

De acuerdo al segundo punto, pertinente a nuestro estudio, Smith cita un primer ejemplo en el tratado entre Hattusil II y Ramsés II (c. 1269 a. C.)⁴¹, del cual nota cuatro tipos de clasificación conceptual⁴²:

³⁸ Smith cita *Moses the Egyptian: The Memory of Egypt in Western Monotheism* (Harvard University Press, Cambridge MA 1997) 44-54. Bibliografía adicional de Assmann citada por Smith es *Akhanyati's Theology of Light and Time* (The Israel Academy of Sciences and Humanities Proceedings, Volume VII, No. 4; Jerusalem 1992); *The Mind of Egypt: History and Meaning in the Time of the Pharaohs* (trad. Andrew Jenkins; Harvard University, Cambridge MA/London 2002), 397; "Monotheism and Polytheism", en S. JOHNSTON (ed.), *Religions of the Ancient World: A Guide* (The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge MA/London 2004). Ahora una versión completa puede verse en *Of God and Gods: Egypt, Israel, and the Rise of Monotheism* (George L. Mosse Series in Modern European Cultural and Intellectual History. University of Wisconsin Press, Madison 2008).

³⁹ SMITH, *God in Translation...*, 39-45. Un rol fundamental habría tenido, según Smith, la llegada de la cultura escribal mesopotámica a Siria septentrional, a través de la escritura cuneiforme y la tradición de sellos cilíndricos, provenientes del sur de Mesopotamia. Entonces, estos textos reflejarían nociones sostenidas por la élite escribal y los círculos monárquicos a los que sirvieron. Para una puesta al día sobre estas cuestiones, K. VAN DER TOORN, *Scribal Culture and the Making of the Hebrew Bible* (Harvard University Press, Cambridge 2007).

⁴⁰ M. S. SMITH, *God in Translation...*, 50.

⁴¹ Basado en E. EDEL, *Der Vertrag zwischen Ramses II. von Ägypten und Hattusili III. von Hatti* (Wissenschaftliche Veröffentlichung der Deutschen Orient-Gesellschaft, 95; Gebr. Mann Verlag, Berlin 1997); A. RAINEY - Z. COCHAVI-RAINEY, "Comparative Grammatical Notes on the Treaty between Ramses II and Hattusili III", en S. ISRAELIT GROLL (ed. dos vols.), *Studies in Egyptology Presented to Miriam Lichtheim* (Magnes, Jerusalem 1990) 1.796-823; y especialmente O. GOELET JR. - B.A. LEVINE, "Making Peace in Heaven and On Earth: Religious and Legal Aspects of the Treaty between Ramesses II and Hattusili <shin> III", en M. LUBETSKI - C. GOTTLIEB - S. KELLER (eds.), "Boundaries of the Ancient Near Eastern World: A Tribute to Cyrus H. Gordon" en *Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series*, 273; Sheffield Academic Press, Sheffield 1998) 252-99.

⁴² M. S. Smith, *God in Translation...*, 52-53.

1. Las deidades principales de ambas entidades políticas son incluidas. Aquí se reconoce, entonces, el papel político jugado por los dioses.
2. Los textos hititas de aquel período muestran una clasificación de los dioses de acuerdo a varias categorías funcionales (por ejemplo, “los dioses, los señores del juramento”)⁴³.
3. En el tratado entre Hattusil III y Ramsés II, las entidades y zonas geográficas también sirvieron como categorías para listados de dioses.
4. Se intentó mantener de manera fiel el *género* de cada divinidad en tales casos de traducción cultural (aunque los escribas hititas no siempre fueron consistentes).

En el aspecto central de la función de las deidades en el tiempo de la creación del tratado, Smith considera otro tratado hitita entre Supiluliuma II de Hatti (1334-1322 a.C.) y Shattiwaza de Mitani (c. 1340)⁴⁴. Los dioses están presentes, escuchan y sirven como testigos. Así también, no solo acompañan a las respectivas entidades humanas (políticas), sino el tratado sirve como ocasión de reunión en un concilio divino internacional, lo que les permite testificar en sus propios términos.

Para la formalización ritual del tratado, las estatuas de las deidades fueron enviadas, en su capacidad como testigos, al vecino país⁴⁵. El ritual de creación del tratado habría tomado lugar en un templo o palacio, en presencia de las deidades de ambas partes. Finalmente, el tratado pudo

⁴³ I. SINGER, “The Thousand Gods of Hatti”. The Limits of an Expanding Pantheon”, en I. ALON - I. GRUENWALD - I. SINGER (eds.), *Concepts of the Other in Near Eastern Religions* (Israel Oriental Studies, 14; Brill, Leiden 1994) 90.

⁴⁴ M. S. SMITH, *God in Translation*, 56 y 57. Para más detalles sobre este tratado, G. BECKMAN, *Hittite Diplomatic Texts* (ed. Harry A. Hoffner, Jr.; Society of Biblical Literature: Writings of the Ancient World 7; Scholars, Atlanta 1996) 37-49.

⁴⁵ Aquí Smith cita VAN DER TOORN, *Scribal Culture*, 112, 309 (nota 11), y W. HEIMPEL, *Letters to the King of Mari: A New Translation with Historical Introduction, Notes, and Commentary* (Mesopotamian Civilizations, 12; Eisenbrauns, Winona Lake 2003), 253; sin embargo, más específicamente puede verse M. AMBAR, “Let the Gods come for the treaty (ceremony)” *Eretz Israel* 27 (2003) 185-8 (en hebreo); y recientemente S. MEIER, “Granting God A Passport: Transporting Gods across International Boundaries”, en P. KOUSOULIS - K. MAGLIVERAS (eds.), *Moving Across Borders: Foreign Relations, Religion and Cultural Interactions in the Ancient Mediterranean*, (Orientalia Lovaniensia Analecta, 159; Peeters 2008) 185-208.

ser sellado por una comida ritual, como en el tratado de EA 162, entre Aziru de Amurru y el gobernante de Qidisha⁴⁶.

En su propio resumen de la evidencia de tratados del Bronce Tardío, Smith reconoce varias expresiones de traducibilidad (Assmann), que no solo van desde específicas identificaciones transculturales de deidades (o “reconocimiento”, según Hendel), sino una traducción de conceptos de deidades que cruza fronteras culturales; traducción de nombres de otras deidades al interior de las lenguas locales; identificación de clases de deidades, también como expresiones de deidades que vienen y trabajan en conjunto; y como expresión transcultural del otro como familia:

“En resumen, la traducibilidad como hemos visto, por tanto, cumple una función de un *ecúmene* imperial de relativos iguales. Donde “hermanos no logran subyugar o dominar a los otros”, ellos junto a sus deidades pueden ser reunidos con el fin de ayudar a efectuar un *modus vivendi* entre ellos”⁴⁷.

En el resto de su extensa investigación, Smith intenta demostrar que, contrario a las posturas de Assmann y Hendel, no habría existido una traducibilidad básica en el antiguo Israel⁴⁸.

Ahora bien, tras esta síntesis y su ubicación histórico-cultural que examinamos en nuestro presente artículo, necesitamos preguntarnos: ¿Cuál habría sido, entonces, el resultado de los contactos religiosos in-

⁴⁶ Para varios ejemplos de los rituales de creación y sellamiento de tratados, más bibliografía, véase M. S. SMITH, *God in Translation...*, 57 y 58.

⁴⁷ “In short, translatability as we have seen thus far is a function of an imperial ecumene of relative equals. Where “brothers fail to subdue or dominate one another”, they along with their deities can be brought together in order to help effect a *modus vivendi* between them”, *God in Translation...*, 80.

⁴⁸ Smith en su segundo capítulo “Translatability and National Gods in Ancient Israel”, analiza un conjunto de textos bíblicos que presenta como evidencia: Gén. 31; Juec. 3, 7 y 11; 1 Rey. 20; 2 Rey. 1 y 3. El problema de esta evidencia (a excepción de Jueces), es que Smith selecciona textos periféricos, que no reflejan ni siquiera, contundentemente, su argumento principal, como lo logra el trabajo de Hendel. Es interesante notar, en el caso del libro de Jueces, que el mismo muestra desde sus inicios que la incapacidad de Israel para tomar completo control de la tierra de Canaán fue por causa de las alianzas/pactos que los israelitas hicieron con los pueblos de aquella región (Juec. 2:1-3). Una interesante propuesta desde la evidencia onomástica y epigráfica, que difiere con la de Smith, es la de R. HESS, “Israelite Identity and Personal Names in the Book of Judges”, *Hebrew Studies* 44 (2003) 25-39.

terculturales en el Próximo Oriente Antiguo? ¿Existió siempre un principio fundamental de *traducibilidad* entre los dioses de diferentes culturas, o la realidad histórica expresó lo contrario? Y más importante aún, ¿Cuáles son las implicancias de esta discusión, especialmente en el plano metodológico, que pueden aportar al estudio actual de la historia de las religiones del POA e Israel?

Un primer paso en la investigación de contactos religiosos interculturales en el POA indica lo siguiente:

“Valga como premisa que en tales casos de contacto cultural uno de los principales problemas consiste en individuar el grado de aceptación y reelaboración de los estímulos procedentes de cada una de las culturas involucradas. En concreto, por ejemplo, la adquisición de nombres divinos extranjeros en el propio panteón, o de esquemas figurativos externos en la producción artística o artesanal propia, no debe implicar necesariamente la aceptación a niveles más profundos de la carga ideológica a la que esos nombres o imágenes están originalmente ligados. Se tratará por tanto de distinguir caso por caso la posible aceptación formal de la eventual adquisición ideológica”⁴⁹.

Este problema es habitualmente pasado por alto, probablemente por la falta de un modelo (y conceptos) etno-antropológico a la hora de establecer identidades y diferencias culturales⁵⁰.

⁴⁹ M. G. LANCELLOTTI - P. XELLA, “Los Fenicios y los otros”, en *Vivir en tierra extraña: emigración e integración cultural en el mundo antiguo* (Actas de la reunión realizada en Zaragoza los días 2 y 3 de junio de 2003. Coordinado por F. Marco Simon - F. Pina Polo - J. Remesal Rodríguez. Barcelona 2004) 119.

⁵⁰ M. G. LANCELLOTTI - P. XELLA 114. Lancellotti y Xella comentan que, por regla general, “el historiador del mundo antiguo (y pueden agregarse también al filólogo del POA y al exégeta de la Biblia hebrea), está menos atento que el etnólogo a las perspectivas internas de las diversas culturas, adoptando un punto de vista propio que no siempre coincide con las de las culturas que son objeto de sus estudios”, 114. También véase al respecto, E. B. SMITH, “Israelite ethnicity in Iron I: archaeology preserves what is remembered and what is forgotten in Israel’s history” *Journal of Biblical Literature* 122.3 (2003) 401-425; A. E. KILEBREW, *Biblical Peoples and Ethnicity: An Archaeological Study of Egyptians, Canaanites, Philistines, and Early Israel 1300–1100 b.c.e.* (Society of Biblical Literature, Archaeology and Biblical Studies, 9; Atlanta 2005); A. FAUST, *Israel’s Ethnogenesis: Settlement, Interaction, Expansion and Resistance* (Equinox, London 2006), para los diversos enfoques implementados del concepto de etnicidad en el estudio del antiguo Israel.

Aplicado a Israel, algunos autores reconocen esta premisa, y lo problemático del modelo evolucionista politeísmo-monoteísmo⁵¹, pero no se desprenden del citado método tradicional aquí señalado⁵². O bien, se analizan fenómenos de aculturación y transculturación en el POA e Israel, pero sobre la base o paradigma de un fondo cultural común (en este caso, religioso)⁵³.

En la historia del antiguo Israel, el principio de *no traducibilidad* reaparece permanentemente como un factor principal en la configuración, establecimiento y orientación de su sistema religioso, teniendo como fundamento una fuerte creencia monoteísta, que de acuerdo a la evidencia bíblica interna, presenta más bien un esquema histórico dinámico *entre* monoteísmo y politeísmo (Pongratz Leisten), y no un es-

⁵¹ En un primer artículo, B. PONGRATZ-LEISTEN, “When the Gods are Speaking: Toward Defining the Interface between Polytheism and Monotheism”, en M. NISSINEN - M. KÖCKERT (eds.), *Propheten in Mari, Assyrien und Israel* (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, Band 201 Series; Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2003) 132-168, critica el nombrado modelo, junto a conceptos tales como henoteísmo o monolatría, también analiza el rol de los conceptos de monoteísmo y politeísmo en la investigación de relaciones interculturales del Próximo Oriente antiguo y, finalmente, en su conclusión, declara: “Thus it can be shown that there was no linear evolutionary development from polytheism to monotheism. In the ancient Near East ‘polytheism’ and ‘monotheism’ interfaced in time and space and obviously prove to be inadequate categories to describe and distinguish the religious systems in the ancient Near East”, 167. La obra de Pongratz-Leisten cuenta con un sólido manejo filológico y utilización teórica antropológica.

⁵² B. PONGRATZ-LEISTEN, ““Lying King’s” and “False Prophet”: the Intercultural Transfer of a Rhetorical Device within Ancient Near Eastern Ideologies”, en A. PANAINO - G. PETTINAT (eds.), *Ideologies as Intercultural Phenomena* (Melammu Symposia, 3; Università di Bologna & IsIAO, Milan 2002) 240, asumiendo una posición minimalista frente al Antiguo Testamento (con autores de la línea de N. P. Lemche).

⁵³ J. MICHAUD, “Représentations et mutations culturelles à Ougarit et dans la Bible hébraïque”, en *Annuaire École Pratique des Hautes Études* T. 115 (2005-2006) 157-166. También caben aquí las afirmaciones de G. OLMO LETE, “El continuum cultural cananeo. Pervivencias cananeas en el mundo fenicio-púnico”, en A. G. BLANCO (ed.), *El mundo púnico. Historia, sociedad y cultura* (Biblioteca básica murciana, Murcia 1994) 62, sobre la base de la “homogeneidad de los restos arqueológicos de la zona, tanto en artefactos y cerámica como en estructuras edilicias y funerarias, y como lo certifica sobre todo la unidad lingüística y religiosa que deriva de la documentación escrita que nos ha llegado”. Ya se volverá sobre este punto más adelante.

quema evolucionista fijo que es normalmente lo formulado en el mundo académico actual. Veamos a continuación dos ejemplos, uno conceptual y el otro histórico, que pueden ser apropiados para ilustrar mejor esta última hipótesis.

Con el pasar del tiempo, uno de los conceptos que ha caído en desuso en el estudio de la religión de Israel es el de *sincretismo*, un concepto que es visto como simplemente influenciado o adoptado desde el estudio de la temprana época cristiana⁵⁴.

Sin embargo, comúnmente se cae en una suerte de confusión terminológica por un acercamiento vago al concepto en cuestión, carente de una reflexión metodológica en profundidad que tome en cuenta cada elemento y vínculo específicos envueltos al interior de la dinámica histórico-religiosa⁵⁵. Hoy en día el concepto es usado con propiedad por algunos especialistas en asiriología e historia de la religión⁵⁶, quedando demostra-

⁵⁴ W. G. DEVER, *Did God Have a Wife? Archaeology and Folk Religion in Ancient Israel* (Eerdmans, Grand Rapid 2005) 269-271; R. ALBERTZ, “Family Religion in Ancient Israel and its Surroundings”, en J. BODEL - S. OLYAN (eds.), *Household and Family Religion in Antiquity. The Ancient World: Comparative Histories* (Blackwell Pub, Malden, MA/Oxford 2008) 90, ambos trabajos con amplia bibliografía. Dever cree que el problema del concepto es de tipo semántico, que aunque en parte acierta con su apreciación, no lo discute en profundidad.

⁵⁵ P. XELLA, “Le problème du “syncretisme” au Proche-Orient préclassique”, en C. BONET - A. MOTTE (eds.), *Les syncrétismes religieux dans le monde méditerranéen antique. Actes du Colloque International en l'honneur de Fr. Cumont*, (Academia Bélgica 25-27/9/1997, Bruxelles-Roma, Roma 1999), 133-134. Xella menciona cómo toda religión, en tanto que manifestación cultural humana, es en sí misma un producto histórico y, por tanto, siempre estarán presentes en ella diferentes “grados” de sincretismos, los cuales pueden ser dados en una serie de manifestaciones y fenómenos tales como las personalidades de los dioses, sus lugares de culto e iconografías, en tradiciones mitológicas y rituales, etc.

⁵⁶ Por ejemplo, los trabajos de D. SCHWEMER, “The Storms-Gods of the Ancient Near East: Summary, Synthesis, Recent Studies. Part II”, en *JANER* 7.2 (2007) 124; “Fremde Götter in Hatti. Die hethitische Religion im Spannungsfeld von Synkretismus und Abgrenzung”, en *Hattuša – Boğazköy. Das Hethiterreich im Spannungsfeld des Alten Orients. 6. Internationales Colloquium der Deutschen Orient-Gesellschaft, 22.–24. März 2006 Würzburg* (Harrassowitz, Wiesbaden 2008) 137-158; y el excelente artículo de Paolo Xella anteriormente citado, como también del mismo autor, “La religione fenicia e punica: studi recenti e prospettive di ricerca”, en M. E. AUBET - J. ZAMORA LÓPEZ (eds.), *Nuevas perspectivas I: La investigación fenicia y púnica* (Cuadernos de Arqueología Mediterránea, 13; Barcelona 2006) 51-59.

do que este concepto puede ser una importante herramienta heurística también aplicada al estudio histórico de la antigua religión de Israel.

En un segundo ejemplo, una fructífera discusión han resultado los estudios sobre el denominado *aniconismo* en el culto del antiguo Israel. Si bien un considerable número de autores sostienen la existencia de una tradición icónica en el antiguo Israel⁵⁷, e incluso la posible representación iconográfica de Yhwh en el culto israelita⁵⁸, la evidencia hasta ahora ha resultado menor o inexistente⁵⁹. Más bien, lo que se aprecia son complejos procesos sincréticos, que los textos hebreos *no dudan* en evidenciar⁶⁰.

Otras temáticas de investigación en el POA e Israel se mueven en la misma dirección, y han estado arrojando más luz sobre los mencionados contactos. Algunas de los que podemos proponer a manera de síntesis son las siguientes:

⁵⁷ Algunas propuestas pueden verse en K. VAN DER TOORN (ed.), *The Image and the Book: Iconic Cults, Aniconism and the Rise of Book Religion in Israel and the Ancient Near East* (Peeters, Louven 1997); C. UEHLINGER, “Exodus, Stierbild und biblisches Kultbildverbot Religionsgeschichtliche Voraussetzungen eines biblisch-theologischen Spezifikums”, en C. HARDMEIER - R. KESSLER - A. RUWE (eds.), *Freiheit und Recht, FS Frank Crüsemann* (Gütersloher, Leipzig 2003) 42-77; T. METTINGER, “JHWH-Statue oder Anikonismus im ersten Tempel? Gespräch mit meinen Gegnern”, en *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 117 (2006) 485-508; I. CORNELIUS, “The Religious Iconography of Israel and Judah ca. 1200-587 BCE”, *Religion Compass* 2.2 (2008) 96-118, cada estudio con amplia bibliografía pertinente.

⁵⁸ G. GILMOUR, “An Iron Age II Pictorial Inscription from Jerusalem Illustrating Yahweh and Asherah”, en *Palestine Exploration Quarterly* 141.2 (2009) 87-103, en un estudio reciente que mantiene abierto el debate.

⁵⁹ T. J. LEWIS, “Divine Images and Aniconism in Ancient Israel”, en *Journal of the American Oriental Society* 118.1 (1998) 36-53; N. NA’AMAN, “No Anthropomorphic Graven Image. Notes on the Assumed Anthropomorphic Cult Statues in the Temples of YHWH in the Pre-Exilic Period”, en *Ugarit-Forschungen* 31(1999) 391-415; T. J. LEWIS, “Syro-Palestinian Iconography and Divine Images”, en N. WALLS (ed.), *Cult Image and Divine Representation in the Ancient Near East* (ASOR, Atlanta 2005) 69-107; y el artículo de Mettinger citado en la nota anterior.

⁶⁰ Como apuntado en la nota 51, creemos que las reflexiones de Paolo Xella son altamente pertinentes, quien demuestra la complejidad del concepto de sincretismo y la necesidad de una investigación más completa y detallada en la multiplicidad de sus manifestaciones y procesos históricos. Véanse, por ejemplo, sus alcances en el contexto de la cultura ugarítica en “Problèmes méthodologiques dans l’étude de la religion à Ugarit”, en J. MICHAUD (ed.), *Le Royaume d’Ougarit de la Crète à l’Euphrate. Nouveaux axes de recherche* (GGC editions, Sherbrooke 2007) 451-471.

1. *Matrimonios interculturales*: A nuestro conocimiento, son escasísimos los estudios que aborden de manera sistemática y en profundidad este tema fundamental para la comprensión de las sociedades del POA. Dos aspectos importantes que pueden sugerirse, en un contexto religioso intercultural, primero, lo constituye el rol de las divinidades en la participación e intereses (y consecuencias) políticas entre ambas partes, como es en el caso de los matrimonios interdinásticos⁶¹; otro caso interesante a investigar son los posibles matrimonios de grupos locales provenientes de una misma región geográfica (uniones a nivel local)⁶².

2. *Religión familiar*: este es uno de los campos que solo en tiempos recientes ha visto un auge en la investigación histórica del Próximo Oriente antiguo⁶³. La esfera del núcleo familiar ofrece múltiples miradas hasta hace poco exploradas. Desde la perspectiva de la *arqueología de culto*, un rol central habrían cumplido las mujeres en la religión y economía domésticas, destacándose en la observación de rituales para el cuidado de sus hijos⁶⁴, y el uso de ciertos artefactos como figurinas, lámparas rituales, pequeños altares y amuletos, junto a otros implementos propios de un uso ritual doméstico. Lo mismo puede decirse de la evidencia onomástica⁶⁵.

⁶¹ B. LAFONT, “Relations internationales, alliances et diplomatie au temps des royaumes amorrites: Essai de synthèse”, *Amurru* 2 (2001) 312-315.

⁶² En los casos israelitas de Rebeca e Issac, J. SASSON, “The servant’s tale: how Rebekeh found spouse”, *Journal of Near Eastern Studies* 65.4 (2006) 241-265; y también en la historia de Rut, M. S. SMITH, ““Your People Shall be My People”: Family and Covenant in Ruth 1:16-17” en *Catholic Biblical Quarterly* 69 (2007) 242-58; V. H. MATTHEWS, “The determination of social identity in the story of Rut”, en *Biblical Theology Bulletin* 36.2 (2006) 49-54. Una excepción reciente es el artículo de ®, “Not so Happily Ever After: Cross Cultural Marriages in the Time of Ezra-Nehemiah”, en *MAARAV* 14.1 (2007) 39-75.

⁶³ Por ejemplo, véase el excelente tomo de J. BODEL - S. OLYAN (eds.), *Household and Family Religion in Antiquity. The Ancient World: Comparative Histories* (MA/ Oxford: Blackwell Pub, Malden 2008). Otros estudios recientes pueden verse en el tomo de A. YASSUR-LANDAUF - J. EBELING - L. MAZOW (eds.), *Household Archaeology in Ancient Israel and Beyond* (Brill, Leiden 2011).

⁶⁴ E. A. WILLET, “Infant Mortality and Family Religion”, en *DavarLogos* 1.1 (2002) 27-42; C. MEYERS, *Households and Holiness: The Religious Culture of Israelite Women* (Fortress, Minneapolis 2005).

⁶⁵ Yoram Cohen, “Public Religious Sentiment and Personal Piety in the Ancient Near Eastern City of Emar during the Late Bronze Age”, en *Religion Compass* 1.3 (2007) 329-340. Un libro reciente y que aborda con gran amplitud y profundidad este tema

3. *Inmigración en el POA*: los pueblos que se trasladaban hacia un lugar extranjero no llegaban solos. Ellos arribaban junto a su lenguaje, sus costumbres, su religión, en suma, su cultura. Y tal como lo señala Van der Toorn, aunque hubiera mucho por sacrificar con el propósito de integrarse a una nueva sociedad, existían algunas cosas que no les serían fáciles de abandonar. Frecuentemente una de ellas era la religión⁶⁶.

4. *Contactos entre divinidades en el POA*: además de la extensa evidencia discutida por Mark S. Smith que se analizó en el presente artículo, la evidencia iconográfica arroja abundante luz sobre los mentados contactos, donde el estudio de sellos cilíndricos y estatuas de divinidades, desde una perspectiva intercultural, resulta central⁶⁷.

5. *Ritual en contacto intercultural*: diversos rituales fueron apropiados tras el contacto de culturas diferentes, sirviendo como instrumentos estratégicos de acomodación y mediación de la realidad política. Un ejemplo reciente analizado desde una perspectiva ritual es el de la religión hitita y el mundo semítico occidental, donde la adopción de diferentes

(en 696 págs.), es el de R. ALBERTZ – R. SCHMITT, *Family and Household Religion in Ancient Israel and the Levant* (Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns, 2012).

⁶⁶ K. VAN DER TOORN, “Migration and the spread of local cults”, en K. VAN LERBERGHE - A. SCHOORS (eds.), *Immigration and emigration within the Ancient Near East. Festschrift E. Lipinsky* (Peeters Publishing, Leuven 1995), 365. Además añade: “The life of foreign soil may in fact even fan the flame of devotion. Faced with unfamiliar circumstances, ancient Near Eastern people often tended to cling to their traditional gods. Emigration and immigration have been, as a matter of consequence, important factors in the history of Near Eastern religions. They were be instrumental in the propagation of certain cults and beliefs”, 365.

⁶⁷ Además de la extensa investigación llevada a cabo por la escuela de Fribourg bajo la dirección de Othmar Keel (véase la nota nº 11), tres recientes publicaciones resultan pertinentes: I. CORNELIUS, *The Many Faces of the Goddess. The Iconography of the Syro- Palestinian Goddess Anat, Astarte, Qadesh, and Asherah c. 1500-1000 BCE* (Orbis Biblicus et Orientalis) 204; Academic Press Fribourg/Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen, Fribourg 2004); y T. ORNAN, ““Let Ba’al be Enthroned”: The Date, Identification and Function of a Bronze Statue from Hazor”, *Journal of Near Eastern Studies* 70/2 (2011): 253-280; T. ORNAN “The Long Life of a Dead King: A Bronze Statue from Hazor in its Ancient Near Eastern Context”, *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* (2012) 366, 1-23. Entre las fuentes para un estudio iconográfico, se encuentran las siguientes: estelas, estatuas, relieves y pinturas (muy escasas en Palestina), figurinas de metal (bronces), y pendientes, marfiles, graffiti, pintura cerámica, sellos- amuletos y figurinas de arcilla cocida o terracotas, I. CORNELIUS, *The Many Faces of the Goddess* 15 (nota 47).

deidades, se concluye, sirvieron como una forma de mediación y negociación con los pueblos vecinos⁶⁸. Aquí también son de importancia el uso de prácticas rituales mágicas, que ofrecen al investigador un fecundo campo de estudios interculturales⁶⁹.

Entonces, al regresar sobre el género de tratados en el antiguo mundo semítico, el estudio crítico contemporáneo no puede seguir eludiendo la antigua forma literaria del pacto de Israel en el Pentateuco, el cual más que seguir la tardía forma de los tratados asirios⁷⁰, conclusiones determinadas, en buena parte, por el método histórico crítico tradicional, más bien sigue el modelo y convenciones de la tradición hitita correspondiente a la época del Bronce Tardío, según el minucioso y abarcante análisis reciente a nivel comparativo⁷¹.

En este último punto se confirmaría, por una parte, la historia y desarrollo *no evolucionista* desde un politeísmo hacia un monoteísmo, más bien un esquema inverso y dinámico (desde un monoteísmo a un politeísmo), en constantes sincretismos reflejados en los textos bíblicos (R. Hess), y por otra, la razón histórico-teológica de una fuerte creencia en una divinidad principal: Israel hace un pacto de exclusividad y *lealtad*

⁶⁸ B. J. COLLINS, “Hittite religion and the West”, en Y. COHEN - A. GILAN - J. L. MILLER (eds.), *Pax Hethitica. Studies on the Hittites and their Neighbours in Honour of Itamar Singer* (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2010) 55-66.

⁶⁹ R. SCHMITT, *Magie im Alten Testament* (Alter Orient und Altes Testament, 313; Ugarit-Verlag, Münster 2004).

⁷⁰ H. TADMOR, “Treaty and Oath in the Ancient Near East: A Historian’s Approach”, en G. M. TUCKER - D. A. KNIGHT (eds.), *Humanizing America’s Iconic Book: Society of Biblical Literature Centennial Addresses 1980* en *Society of Biblical Literature Biblical Scholarship in North America 6* (Scholars Press, Chico CA 1982) 142-52.

⁷¹ G. BECKMAN, “Hittite Treaties and the Development of the Cuneiform Treaty Tradition”, en M. WITTE - K. SCHMID - D. PRECHEL - J. C. GEERTZ (eds.), *Die deuteronomistischen Geschichtswerke: Redaktions- und religionsgeschichtliche Perspektiven zur “Deuteronomismus”-Diskussion in Tora und Vorderen Propheten Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche* (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, 365; De Gruyter, Berlin 2006) 279-301; A. TAGGAR-COHEN, “Violence at the Birth of Religion: Exodus 19-40 in Light of Ancient Near Eastern Texts”, *JISMOR* 1 (2005) 101-116; y K. KITCHEN, *On the Reliability of the Old Testament* (William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids and Cambridge 2003) 283-306. También véanse las observaciones de A. ALTMAN, *The Historical Prologue of the Hittite Vassal Treaties: An Inquiry into the Concepts of Hittite Interstate Law* (Bar-Ilan Studies in Near Eastern Languages and Culture; Bar-Ilan University Press, Ramat Gan 2004).

(legal) con Yhwh y no con otros dioses⁷². Las religiones de Israel (Z. Zevit), expresión que intenta dar cuenta de las distintas manifestaciones religiosas durante su historia tumultuosa, señalarían a estos fenómenos históricos⁷³.

CONCLUSIONES

Después de este complejo recorrido en torno a un tema tan interesante y relevante para la investigación contemporánea como son la historia de los contactos religiosos interculturales en el Próximo Oriente antiguo, se pueden extraer y sistematizar algunas de las siguientes conclusiones:

1. Existe la necesidad de una elaboración teórico-metodológica más completa y especializada, que sea capaz de abordar la amplia gama de fenómenos de contactos religiosos interculturales en el POA, y que además pueda integrar el uso de otras disciplinas provenientes de las ciencias humanas, en un esfuerzo interdisciplinario que desarrolle un método de investigación histórico que reconstruya de mejor forma las complejas realidades religiosas en cuestión.

2. Se ha dado cuenta de un *desbalance* en la historia del estudio de la antigua religión de Israel, refiriéndose con este término a la inclinación progresiva de los investigadores en la implementación de la metodología comparativa en el POA, quienes han favorecido las semejanzas-similitudes por sobre las diferencias de cada cultura, especialmente en el plano ideológico⁷⁴. Esta situación se ha producido como resultado, mayormente, del método histórico crítico como método standard en la

⁷² A. TAGGAR-COHEN, “Biblical covenant and Hittite *išh iul* reexamined”, *Vetus Testamentum* 61 (2011) 461-488; J. BERMAN, “CTH 133 and the Hittite provenance of Deuteronomy 13”, *Journal of Biblical Literature* 130.1 (2011) 25-44.

⁷³ Aquí deseamos aclarar que estamos al tanto del actual debate sobre la datación de los textos hebreos desde distintas disciplinas lingüísticas y filológicas, pero que merecerían un tratamiento a parte. Para un conocimiento completo véanse dos obras recientes: I. YOUNG - R. REZETKO - M. EHRENSVARD (eds.), *Linguistic Dating of Biblical Texts. An Introduction to Approaches and Problems*, 2 vols. (Equinox, London–Oakville 2009); y C. MILLER-NAUDÉ - Z. ZEVIT (eds.), *Diachrony in Biblical Hebrew* (Eisenbrauns, Winona Lake Indiana 2012).

⁷⁴ Como expresa Theodore J. Lewis, “When it came to comparing primary texts, they showed little concern for differences in *Sitz im Leben*, chronology, function, and literary *Gattung* (Even if social settings are similar, it is naïve to think that religious conceptions are homogeneous transhistorically and transculturally)”, *William*

investigación histórico-teológica del antiguo Israel, con su fragmentación y datación de los textos bíblicos en base a una hipótesis y teoría documental que es impuesta *antes* de una aproximación y reconocimiento desde el texto mismo o, dicho desde un punto de vista histórico-cultural (P. Xella), desde las propias categorías conceptuales internas de la cultura bajo estudio.

3. En el análisis de las obras de Ronald Hendel y Mark S. Smith, se puede observar, muy en consonancia con el punto nº 1, lo importante que es un uso más cuidadoso y riguroso de algunos conceptos clave para la investigación histórica comparativa. Este es el caso del concepto de pacto y sus múltiples dimensiones, donde se destaca la religiosa como configuradora y determinante de sus restantes dimensiones política y económica, como también de sus composiciones literarias⁷⁵.

Esto quiere decir que la religión como agente modelador de las estructuras fundamentales de las culturas y sociedades antiguas (esp. preclásicas), cumplió un rol crucial en las diversas y complejas relaciones interculturales del POA, que en medio de un sin fin de motivaciones e intereses, todos de diferentes caracteres (político, social, militar o económico), puede decirse que los dioses actuaron como sus figuras principales.

4. Un *continuum cultural* en el POA no puede desconocer la *especificidad* de cada entidad étnico-cultural, especialmente en el plano ideológico y religioso. Sin duda alguna que existieron diversos elementos de continuidad entre los pueblos del POA, como lo evidencia ampliamente la arqueología del mundo social y cotidiano. El asunto que se quiere destacar y que no debe considerarse con tanta simpleza y descuido es la ideología o *carga ideológica* (Lancelotti y Xella), reflejada en los textos y cultura material; o como precisa Ziony Zevit, es necesario obser-

Foxwell Albright and his Archaeology and the Religion of Israel (Westminster John Knox Press, Louisville 2006) xxvii.

⁷⁵ R. DELLA CASA, “Una lectura simbólica de la permanencia/traslado de las divinidades en Hatti” *Doctrine and Life* 9.2 (2010) 157-170, ha demostrado recientemente las mismas observaciones en la cultura hitita. Para una profundización del simbolismo religioso y su importancia para la estabilidad del estado hitita, J. GONZÁLEZ SALAZAR, “*Hethitica Sacra*. Algunas observaciones sobre la religiosidad, los símbolos sagrados y sus implicaciones en la ‘estabilidad’ del reino hitita (el caso del *Kus Kursu-*)” *Historiae* 7 (2010) 51-71, con amplia bibliografía.

var la *cosmovisión* de fondo que sustentó los posibles significados y usos particulares que cada sociedad comprendió al interior de su universo simbólico-cultural.⁷⁶ Esto es de especial importancia, como intentamos exponer a través de la presente investigación, en el fenómeno histórico de los contactos religiosos interculturales entre los pueblos del antiguo mundo semítico. En suma, junto con Pongratz-Leisten podemos concluir, en sus líneas centrales, lo siguiente:

“En lugar de adherirse al antagonismo de “El Uno y los Muchos”, propongo que los sistemas religiosos de politeísmo y monoteísmo no deben ser considerados como categorías excluyentes el uno del otro. Al contrario, el monoteísmo debe percibirse como un proceso de diferenciación y transformación de las concepciones y modelos de culto, mientras se siga confiando en los medios de comunicación y los marcos de referencia que existían ya en el koiné del Próximo Oriente Antiguo. Tengo que dejar a los estudiosos del Antiguo Testamento determinar las condiciones históricas específicas que catalizaron este proceso de transformación”⁷⁷.

⁷⁶ Z. ZEVIT, *The religions of Israel*, 42. En líneas similares, el reconocido ugaritólogo Dennis Pardee señala, en relación al análisis comparativo entre los sistemas rituales hebreo y de Ugarit, sobre la importancia de mantener la *ideología* de cada sistema, “La pratique de la religion à Ougarit d’après les textes”, en J. M. MICHAUD (ed.), *La Bible et l’héritage d’Ougarit* (Collection Proche-Orient et Littérature Ougaritique; Productions G.G.C., Itée Sherbrooke 2005) 122.

⁷⁷ “Instead of adhering to the antagonism of “The One and the Many” I propose that the religious systems of polytheism and monotheism should not be considered as categories excluding each other. Rather monotheism should be perceived as a process of differentiation and transformation of conceptions and cultic patterns, while relying on media and frameworks of reference that existed already within the Ancient Near Eastern koiné. I must leave it to the scholars of the Old Testament to determinate the specific historical conditions that catalyzed this process of transformation”, B. PONGRATZ-LEISTEN, “When the Gods are Speaking: Toward Defining the Interface between Polytheism and Monotheism”, *Propheten in Mari, Assyrien und Israel*, 168.

Resumen: La importancia del concepto hebreo *berît* “pacto” en el estudio de la antigua religión de Israel ha sido reconocida como fundamental para su comprensión. Sin embargo, poca atención ha recibido la dimensión religiosa de tratados/pactos en el Próximo Oriente Antiguo (POA), específicamente para entender los contactos religiosos interculturales de Israel con sus vecinos. Recientemente se ha afirmado que si bien en el POA existió una consciencia de traducibilidad cultural básica, el antiguo Israel habría sido la excepción a esta regla. En este artículo se investiga la dimensión religiosa intercultural de tratados/pactos en el POA y su aporte para la discusión actual de la formación y desarrollo de la religión israelita. Se evalúan críticamente el tema de un *continuum* cultural cananeo de Israel en el plano religioso, la metodología de la investigación comparativa en el POA y la importancia de reconocer la especificidad de cada unidad cultural bajo estudio y, finalmente, los serios problemas de la teoría documentaria tradicional en el estudio de la religión del antiguo Israel a la luz del concepto de pacto y su forma literaria y ubicación histórica.

Palabras clave: Pactos, contactos, Intercultural, traducibilidad, dioses, religiones.

Abstract: The importance of the hebrew concept *berît* “covenant” in the study of the ancient Israel religion has been recognized as a fundamental idea for its comprehension. However, there has been little to no attention to the religious dimension of treaties/covenants in the Ancient Near East, specifically to try to understand intercultural religious contacts of Israel and its neighbors. Recently there has been the claim that although that in the Ancient Near East existed a consciousness of basic cultural translation, ancient Israel would have been the exception to the rule. In this article I research the intercultural religious dimension of treaties/covenants in the Ancient Near East and their contribution to the contemporary discussion and development of the religion of Israel. I critically evaluate the subject of the Canaanite cultural continuum of Israel in a religious dimension, the methodology of the comparative research in the Ancient Near East and the importance of recognizing the specificity of each cultural unit under study and, finally, the serious problems with the traditional documentary theory in the study of ancient Israeli religion, enlightened with the concept of covenant and its literary form together with its historic location.

Keywords: Covenants, contacts, Intercultural, translatability, god, religion.

