

B. HENSEL – D. NOCQUET – B. ADAMCZEWSKI (eds.), *Yahwistic Diversity and the Hebrew Bible* (Forschungen zum Alten Testament 2. Reihe 120), Mohr Siebeck, Tübingen 2020, 337 pp., ISBN 978-3-16-158304-9 / eISBN 978-3-16-158305-6.

La obra recopila doce artículos de diversos autores introducidos por un extenso y pormenorizado análisis que Benedickt Hensel ofrece sobre los debates actuales: “La Diversidad del Yavismo y la Biblia Hebrea: Estado de la cuestión, *desideratara*, y líneas de investigación en un debate necesario sobre el período formativo del(os) Judaísmo(s)”. Los artículos están agrupados en dos partes cuyos títulos describen cabalmente sus respectivos contenidos: 1) “¿Perspectivas para y desde Judá, Samaria y la Diáspora? El debate dentro del Pentateuco y el Hexateuco”, y 2) “Debates en curso - evolución histórica - intensificación de la polémica: aspectos histórico-literarios, textuales, teológicos e históricos de los procesos de formación”.

La *Primera Parte* comienza con un artículo de Reinhard Achenbach, “La integración de los santuarios de la provincia de Samaria en el relato del Hexateuco” (47-78), que se pregunta por la relación entre los santuarios de Jerusalén y del Garizín desde su creación. La respuesta depende, en gran medida, de la clasificación histórico-literaria de la ley de centralización cuya cláusula principal se encuentra en Dt 6,4-5; 12,14\*.15-18.21.26 y tiene la forma característica del autocompromiso de una comunidad cultural y jurídica que se constituye como “Israel”, decide reconocer a YHWH como el Dios común y “único”, y ofrecer holocaustos, diezmos, primicias y votos para su culto en un único lugar elegido por él. La composición del Hexateuco presenta una imagen histórica conciliadora, que integra el edificio de culto postexílico más antiguo del Garizín (segunda mitad del siglo v). Mientras que Dt 12,2-7 constituye probablemente una crítica a esta visión otorgando la exclusiva al santuario central en la ley mosaica. Sin embargo, este texto también se transmitió en el Pentateuco samaritano. Comparando el Pentateuco samaritano y el TM, es muy difícil saber en qué puntos los escribas jerosolimitanos retocaron los textos literarios de Samaria y en qué puntos, por el contrario, son los escribas samaritanos los que procesaron los textos de Jerusalén.

Konrad Schmid, “La diáspora como bendición para las naciones: el caso de Gn 28,14” (79-89), analiza las miradas opuestas sobre la Diáspora que se ofrecen en los textos del Pentateuco y los libros proféticos. En algunos casos su existencia es considerada como una bendición (Gn 28,14 relacionada por el autor con Gn 12,2-3 y 13,14-16 y con el santuario de Betel, y en Os 4,10; Is 54,3), mientras que en otros casos sería una maldición (Dt 28,14.36-37); aunque hay ocasiones donde también se puede avizorar un matiz positivo ligado al retorno a la tierra prometida (Jr 23,7-8; 24,9-10 y Ez 11,16-17). Esta valoración dispar sobre la Diáspora junto a la posibilidad del retorno planteada especialmente en Gn 28,14 y Gn 12,1-3 permiten a Konrad concluir que la misma no puede ser interpretada solamente como un castigo por los pecados de Israel sino más bien como un elemento preconcebido para Israel como parte de un camino de bendición en su historia salvífica.

En su trabajo “La cuestión acerca del parentesco de Israel con los arameos: Raquel y Labán en Gn 31,1-32,1: ¿Una aportación samaritana?” (91-107), Dany

Noquet analiza un relato de viaje (*travel narrative*) en Gn 31, la evolución de dicho pasaje y la importancia que tiene para resaltar la ruptura no tanto política sino más bien religiosa entre Aram e Israel. Los paralelos que dicho texto presenta con otros pertenecientes a etapas redaccionales más antiguas del Génesis y Éxodo, apuntarían a una reelaboración final durante el período persa. El robo de los *terafim* de Labán por parte de Raquel, su actitud irreverente contra dichos ídolos y el posterior entierro de los mismos en Siquem (cf. Gn 35,2-5), tendrían una función iconoclasta contra los dioses arameos, que buscaría promover un culto exclusivamente yahvista en dicha región. La evolución redaccional del relato confirmaría, según el autor, el prestigio de la comunidad samaritana del Monte Garizín durante el período persa y su contribución para afianzar la religión yahvista en el territorio de Israel, sin necesidad de apelar por ello a la figura de José.

En su artículo “Unidad y jerarquía: norte y Sur en las tradiciones sacerdotales” (109-134), Julia Rhyder analiza algunos textos sacerdotales del Pentateuco (Ex 25-31; 35-40; Nm 1-10) y la figura de Aarón en Ex 32 donde se describe el culto que los líderes de las distintas tribus de Israel desarrollaron en su camino por el desierto. Busca identificar las influencias judías y samaritanas en dichos textos mediante un análisis de las funciones asignadas a cada tribu en la construcción del santuario ambulante, las tareas de sus artesanos y la distribución geográfica de las mismas. Según la autora, los escribas sacerdotales estaban interesados en describir la importancia de las actividades conjuntas de todas las tribus en la construcción de un único santuario trabajando en unidad socio-cultural lo que mostraría el deseo de un culto común pan-Israelita. Sin embargo los textos describen de un modo sutil la supremacía de Judá por sobre las otras tribus, especialmente las del norte, en lo que respecta a la construcción, mantenimiento, acceso al culto y sacerdocio; ello indicaría que las tradiciones sacerdotales del Pentateuco estuvieron controladas (aun en épocas tardías) por familias sacerdotales ubicadas en Judá y no en Samaria. El relato fundacional del santuario ambulante sería un intento por evitar fricciones sobre la localización precisa del culto, permitiendo a las comunidades samaritanas leer los textos sacerdotales teniendo en mente su propio santuario en el monte Garizín; sin embargo el sesgo judaizante de los textos mostraría el interés en resaltar la preferencia del culto yahvista en Jerusalén durante la época persa.

Por su parte, Raick Heckl en “El templo dentro del libro y su función: consideraciones acerca de la concepción cultural propia de la composición final de la Toráh” (135-148), sostiene que debe ser reevaluada la naturaleza del judaísmo durante el período persa debido a la importancia del templo samaritano en el monte Garizín. El autor sostiene que los samaritanos y los judíos convivieron pacíficamente durante este período influenciándose mutuamente, colaborando en la construcción de sus respectivos templos, legitimando los sacerdocios de ambas comunidades en el Pentateuco y que los samaritanos conservaron un status de especial confianza en las transacciones comerciales con los judíos. Sin embargo, el santuario erigido en el monte Garizín habría sido más importante que el templo de Jerusalén durante dicho período y recién bajo el dominio griego comenzaron a competir por las donaciones recibidas de la diáspora. Ambos templos carecían de parafernalia en el

Santo de los Santos y eso explicaría la insistencia sobre los detalles que el Pentateuco brinda al respecto. Según el autor, el Pentateuco habría sido creado para dar legitimidad al culto y sus respectivos sacerdocios y el santuario ideal allí descrito sería una propuesta interina durante el post-exilio cuando la lectura periódica de la Torah suplantaba el culto.

La *Segunda Parte* del libro comienza con un artículo de Jean Louis Ska, “Por qué el pueblo elegido se llama Israel y no Judá?” (151-167), quien trata de responder porqué el nombre de Israel se aplica al pueblo elegido. Analizando diversos textos bíblicos (Es, Ne, Is, Jr, Ez, Mi) y datos epigráficos (Estela de Merentaph, inscripciones de Kuntillet ‘Ajrud, y documentos Neo-asirios), el autor propone la superioridad política, económica y militar de Samaria sobre Judá durante siglos. Ello explicaría la asociación entre ambos nombres y su posterior conservación como apelativo para Judá debido al prestigio que el nombre de Israel conservó aun después de la caída del Reino del Norte.

Hervé González y Marc Mendoza dedican un extenso artículo a la memoria del notable estudioso Dr. Gary N Knoppers (1956-2018): “¿Qué han hecho los macedonios por nosotros? Una reevaluación de los cambios verificados en Samaria al inicio del periodo helenístico” (169-229). Es un pormenorizado análisis de la evidencia arqueológica disponible hasta la fecha sobre la situación de Samaria bajo la égida persa y la posterior conquista de Alejandro, y su comparación con los datos brindados por fuentes epigráficas, bíblicas y extrabíblicas que remiten al mismo período. Los autores analizan la factibilidad histórica de los hechos narrados en dichas fuentes y los resultados son desarrollados minuciosamente desde el punto de vista histórico (el paso de Alejandro Magno por Samaria previo a su conquista de Egipto, las vicisitudes de los Ptolomeos al regir dicho territorio, la deportación de los samaritanos a Egipto después de la Batalla de Gaza (312 a.C.), el dominio antigónida y la posterior destrucción de Samaria (296 a.C.), finalizando con la descripción de los cambios posteriores en dicha región durante el período ptolemaico). Desechan la idea de un asentamiento estable que Alejandro haya fundado en su paso por Samaria y proponen como más factible el emplazamiento de un destacamento armado como parte de su política expansiva hacia el sur. Recién en el siglo III a.C. los asentamientos rurales en la zona habrían sido más estables siguiendo el patrón ptolemaico de reubicar estratégicamente a la población para aprovechar mejor la mano de obra garantizando el ingreso continuo de impuestos, y a la vez pagando a sus mercenarios con los terrenos que ellos mismos conquistaban.

En el siguiente artículo, “¿Dónde está el altar? La intervención de los escribas en el Libro de Josué y más allá” (231-244), Stefen Schorch utiliza como punto de partida unos mosaicos del siglo IV d.C. ubicados en piso de la iglesia ortodoxa griega de Madala (Jordania) cuyos detalles muestran diversos lugares santos, entre ellos los montes Garizín y Ebal y la ciudad de Jerusalén. Una ilustración a color de un fragmento de dichos mosaicos acompaña al texto. El autor analiza distintas versiones disponibles en los textos bíblicos sobre la fundación del altar por Josué en el monte Ebal al entrar en la tierra prometida (Jos 8,30-35 y Dt 27,4-8 TM y 4QJos<sup>a</sup>). Las divergencias entre dichos relatos habrían surgido en el contexto de una polémica

mica anti-samaritana donde los escribas manipularon la geografía sagrada jugando con la ubicación de dos ciudades distintas pero conocidas con el mismo nombre de Guilgal (una ubicada cerca de Siquem y otra de Jericó). La indefinición sobre su ubicación habría permitido a un grupo de redactores deslegitimar el altar del monte Garizín. La versión asociada a la ciudad cercana a Siquem fue conservada en el texto griego y en el proto-masorético del libro de Josué mientras que las versiones judía y de Qumrán apuntaban a reforzar la importancia de la ciudad Guilgal cercana a Jerusalén. Los mosaicos de Madala serían testigos silentes de ambas tradiciones.

En su trabajo “Silo, entre Siquén y Jerusalén” (245-261), Detlef Jericke retoma el interés por la geografía sacra analizando diversos textos que relacionan los lugares de Silo, Siquén y Jerusalén entre sí. En la versión griega de Jos 24 (Jos<sup>LXX</sup> 24,1.25), Silo y Siquem parecen ser nombres intercambiables para designar el lugar donde se reunió el pueblo para jurar fidelidad a la alianza, mientras que la versión hebrea solo lo identifica con Siquem. En Jr<sup>LXX</sup> 48,5 se reemplaza el nombre de Silo por Salem, probable alias de Jerusalén (cf. Sal 76,3). Y en el pasaje de 1 Sam 1-4, se describe el santuario de Silo con algunas categorías asociadas al templo de Jerusalén. Sin embargo no hay evidencia arqueológica ni paleográfica que muestre un templo activo en Silo o en Siquem antes del período griego, por lo que el pasaje sería una elaboración literaria tardía. La existencia de una familia sacerdotal asociada a la figura de Pinjás cuenta con cierto sustento epigráfico durante la época griega, por lo que su caracterización negativa en dicho pasaje buscaría desprestigiar no tanto el santuario de Siquem sino al culto que allí se desarrollaba y al sacerdocio samaritano. Silo conserva su lugar en los textos como parte de un itinerario ficticio del arca de la alianza hacia su destino final en Jerusalén.

En su artículo “La tensión entre la Ley y los Profetas como trasfondo de la formación del Pentateuco samaritano” (263-281), Magnar Kartveit analiza la figura de Moisés y su rol profético en diversos textos bíblicos (Nm 11,25; 12,6-8; Dt 18,9-22: 34,10; Mal 3,22-24) para luego compararlos con la recepción de los mismos en la literatura de Qumrán. La Biblia Hebrea presenta a Moisés como punto de referencia, legitimación y autoridad de la experiencia profética. Los textos de Qumrán, en cambio, habrían desarrollado una serie de transposiciones y expansiones en textos pre-samaritanos, a las que el autor identifica como un estrato mosaico, que buscaría engrandecer aún más la autoridad profética de Moisés. Una evolución posterior de dicho estrato mosaico devino uno de los bloques fundacionales del pensamiento samaritano que radicalizó la exaltación de la figura de Moisés y la espera mesiánica de un profeta a su imagen identificado como el Taheb. La polémica en torno al Monte Garizín y la construcción del Templo de Jerusalén condujo a textos divergentes del Pentateuco y al rechazo de los textos proféticos como parte del canon samaritano.

Veit Dinkelaker analiza las distintas variantes de Gn 2,2 y el debate judío en torno a la cantidad de días en que Dios creó al mundo (seis o siete) y el origen del Shabbat. “Gn 2,2 reconsiderado: Notas marginales sobre una variante peculiar en los manuscritos samaritanos, griegos y otros” (283-302) es un análisis pormenorizado de las versiones griegas de dicho pasaje (LXX, la Hexapla), los manuscritos

## RECENSIONES Y NOTAS BIBLIOGRÁFICAS

de Qumrán, y la original respuesta que ofrece Filón de Alejandría en su *Hexaemeron* la que revela la importancia de una matriz asociada al número seis en el debate filosófico y religioso de su época. Esta matriz dejó sus huellas en el establecimiento de los calendarios litúrgicos y festividades de las comunidades yahvistas durante el período greco-romano.

Jonathan Miles Robker estudia “Las tradiciones textuales de 2 Re 17 como reflejo del desarrollo de las relaciones entre judíos y samaritanos” (303-324). Tomando como ejemplo este capítulo, el A. plantea el problema de la relación entre el texto masorético (TM) y la doble tradición en la que nos ha llegado el texto griego, la del *Codex Vaticanus* (B) y la recensión Antioquena (Ant.). La historia del texto permite en parte comprender las disputas teológicas e ideológicas que están detrás, sobre todo, la cuestión sobre quién pertenece o no al pueblo de Dios. En la recensión *Antioquena*, tenemos una versión del texto que no condena a todo el norte con tanta fuerza como lo hacen el TM y el B. La crítica al Sur en Ant. es aún más dura que en B y TM. En los casos aquí tratados, B puede entenderse como una reelaboración de un texto semejante Ant. en una *Vorlage* semejante a TM. En algún momento de la época asmonea o romana, alguien parece haber revisado los Libros de los Reyes, en hebreo y luego en griego. La tendencia antisamaritana y projudáica reflejada en el texto de Reyes presenta una emocionante contrapartida judaica –si no judía– a la revisión samaritana de la Torá. Habría que seguir buscando esas tendencias y revisiones en cualquier parte del canon.

En su conjunto, la obra ofrece una mirada profunda y actualizada sobre los debates entre las diferentes expresiones del yahvismo durante el período de formación del judaísmo, ofreciendo en cada artículo respuestas sólidamente argumentadas. Ellas evidencian la necesidad urgente de reformular los modelos sobre la formación del Pentateuco, incorporando al análisis los datos arqueológicos, epigráficos e históricos que revelan la tensión existente entre las expresiones yahvistas de los períodos persa y greco-romano y explican, a la vez, las divergencias religiosas que surgieron posteriormente.

**OLGA GIENINI**

Pontificia Universidad Católica Argentina  
olgagienini@hotmail.com