



Comentario bibliográfico

Werlin, Steven: *Ancient Synagogues of Southern Palestine, 300-800 CE. Living on the Edge*, Leiden y Boston, Brill, 2015.

Rodrigo Laham Cohen

Universidad de Buenos Aires / CONICET / Universidad Nacional de San Martín

r_lahamcohen@hotmail.com

Fecha de recepción: 09/11/2016

Fecha de aprobación: 30/11/2016

לא תעבדון לכוּן טעוּן וצילמין וקמתא
משול סגדוּתא לא תקימוּן לכוּן ואבן
מצייר לא תתנוּן בארעכוּן למגחן עלה
ברם סטיו חקיק בציוּרין ודיוקנין תשוּן
בארעית מקדשיכוּן ולא למסגוד לה

No te harás ídolos ni imágenes, ni estatuas levantarás para adorarlas. No erigirás en tu tierra una piedra modelada para inclinarte ante ella. Pero harás un pavimento de mosaicos esculpido con imágenes y figuras en los pisos de tus santuarios y no lo adorarás¹.

La historia de los judíos en la Antigüedad Tardía ha sido siempre un desafío por múltiples razones. En Europa occidental, por ejemplo, depende fuertemente de fuentes no judías, dada la ausencia de registros supervivientes —si es que alguna

¹ *Targum Pseudo-Ioanan*, Vaikrá, 26. Tomado de Ginzburger, Moshe: *Pseudo-Jonathan (Talmud Jonathan Ben Usiel zum Pentateuch)*, Berlín, Calvary, 1903, pp. 219-220. Traducción propia.

vez existieron— producidos por judíos. En Palestina/tierra de Israel², la realidad es claramente diferente: el mundo rabínico generó un inmenso y variopinto conjunto de textos entre los que resalta el *Talmud de Jerusalén*.

En efecto, cuando los judíos, ya en el siglo XIX, comenzaron a escribir historia profesionalmente en un movimiento que terminaría consolidando en la *Wissenschaft des Judentums*, la literatura rabínica fue utilizada como fundamento principal para reconstituir la historia del judaísmo palestinese entre los siglos II y VIII. Si bien algunos historiadores dudaban de su uso dado que los textos rabínicos tienden a ser anacrónicos y ahistóricos, la mayoría aceptaba su empleo, complementándolos con material proveniente de autores cristianos y gentiles.

El cuadro parecía relativamente simple. Luego de la caída del Segundo Templo, los rabinos — herederos del fariseísmo— se habían impuesto como la elite dirigente del judaísmo, con la casa de estudios y la sinagoga como instituciones centrales, además del Sanedrín y la figura del Patriarca. Las sinagogas, poco mencionadas en el período mishnaico, ya eran controladas y reguladas por los *amoraím*. En su interior se imponía el mandato estipulado en el Segundo Mandamiento, el cual prohibía la utilización de arte figurativo.

Este relato sencillo y comprensible comenzó a ser cuestionado en el siglo XX. En efecto, hoy en día se considera que la velocidad con la que se expandió el movimiento rabínico fue más lenta de lo que se creía, imponiéndose solo gradualmente frente a grupos judíos no rabínicos³. Se ha remarcado, también, que en las ciudades en las que muchos *tanaím* y *amoraím* habitaban, la simbología y las realidades paganas y cristianas eran ubicuas, ocupando el judaísmo un lugar marginal⁴. También se puso en duda la continuidad que existía entre grupos judíos del Segundo Templo y la ideología rabínica.

2 Utilizaré ambas denominaciones de modo alternativo para no inmiscuirme en las proyecciones políticas que cada uno de estos términos connota.

3 Véase, por ejemplo, Lapin, Hayim: *Rabbis as Romans. The Rabbinic Movement in Palestine, 100-400 CE*, Oxford, Oxford University Press, 2012.

4 Véase, aunque su postura ha sido criticada, incluso por Werlin, Schwartz, Seth: *Imperialism and Jewish Society. 200 B.C.E. to 640 C.E.*, Princeton, Princeton University Press, 2001.

Pero antes de estos cuestionamientos, la arqueología comenzó a plantear otros interrogantes. Cuando la sinagoga de Dura-Europos fue hallada en 1932, generó un gran impacto en el mundo académico. Sus paredes —conservadas gracias a que el edificio fue rellenado con tierra para nivelarlo— se encontraban cubiertas con frescos. Si bien se ha debatido si los frescos solo representan escenas bíblicas o guardan otros significados —David como Orfeo, por ejemplo— lo cierto es que en tales muros había arte figurativo que incluía a humanos. Pero Dura Europos estaba en Siria y, por tanto, algunos vieron allí un judaísmo que no había aún sido subsumido por los rabinos. Del mismo modo, el tipo de arte hallado en las catacumbas judías de Roma, que incluía representaciones ambiguas como la Victoria alada, podían ser vistas como desviaciones diaspóricas. Si Goethe había sido impactado con las moradas de Pompeya —“casitas de muñecas”, había dicho⁵— ciertos investigadores del mundo rabínico se mostraron contrariados con la explosión de imágenes humanas descubiertas fuera de Israel.

Pero ya en 1921 la sinagoga de Hamat Tiberias había desafiado los cánones: en el centro de su pavimento, los mosaicos presentaban un disco zodiacal con una figura en el medio: ¡Helios! El motivo se repetía, con algunas diferencias, en la sinagoga de Beth Alpha, excavada en 1929. Pero no solo los pavimentos mostraban arte figurativo; en la sinagoga de Ba’ram, ya excavada en 1916, se habían descubierto bajorrelieves con figuras de animales y hombres⁶. En la casa de culto de Capernaum, incluso antes, allá por 1905, otras figuras humanas talladas en piedra habían sido registradas. El descubrimiento, en 1921, de intervenciones iconoclastas en la sinagoga de Na’aran, tornaba aún más complejo el panorama.

Lo más difícil, en aquella época, era reconciliar la noción de una autoridad rabínica fuerte con sinagogas, en la propia Galilea —corazón del mundo rabínico tardoantiguo— portadoras de imágenes, no solo bíblicas sino también asociadas al repertorio gentil. Algunos historiadores,

5 Tomado de Dobran, Flavio: *Vesuvius: Education, Security and Prosperity*, Amsterdam, Elsevier, 2006, p. 170.

6 Una listado sistemático de las sinagogas antiguas excavadas en Palestina, en Hachlili, Rachel: *Ancient Synagogues. Archaeology and Art: New Discoveries and Current Research*, Leiden – Boston, Brill, 2013 pp. 683-684. Tanto este libro de Hachlili como los que ha publicado previamente, son vitales para analizar la temática. Véase, también: Fine, Steven (ed.): *Sacred Realm. The Emergence of the Synagogue in the Ancient World*, Oxford, Oxford University Press, 1996 y, del mismo autor, *Art & Judaism in the Greco-Roman World. Toward a New Jewish Archaeology*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005; Levine, Lee: *The Ancient Synagogue. The First Thousand Years*, New Haven, Yale University Press, 2005. Específicamente sobre los mosaicos, Talgam, Rina: *Mosaics of Faith. Floors of Pagans, Jews, Samaritans, Christians, and Muslims in the Holy Land*, Jerusalem, Yad ben Zvi, 2014.

como Ephraim Urbach, enfatizaron la idea de cierta neutralidad en tales representaciones y la moderación rabínica ante ellas, en una visión que las ponía más cerca de la ornamentación que del significado religioso. Otros —Erwin Goodenough como el más representativo— imaginaron múltiples judaísmos. En la actualidad, la línea que predomina es aquella que tiende a difuminar las diferencias entre judíos rabínicos y no rabínicos⁷. No es este, sin embargo, el espacio para dirimir cuestiones tan complejas que, aún en la actualidad, generan controversias. Pero es necesario poner en perspectiva las implicancias de los estudios arqueológicos para comprender la historia de los judíos de la tierra de Israel en la Antigüedad Tardía.

En esta línea, *Ancient Synagogues of Southern Palestine, 300–800 CE* se propone analizar, desde diversos puntos de vista, la evidencia colectada en diez sinagogas tardoantiguas del sur de Palestina: Na'aran, Jericó, Ein-Gedi, Susiya, Eshtemoa, Ma'on (en Judea), Anim, Rimmon, Gaza y Ma'on-Nirim. El libro está muy bien organizado, relevando los aspectos arqueológicos más importantes de cada sinagoga de modo sistemático, e intentando, a partir de tales evidencias, contribuir a la reconstrucción de la historia de los judíos en el arco temporal seleccionado. Werlin no es arqueólogo ni ha excavado ninguna de las diez sinagogas estudiadas, hecho que no lo inhabilita para realizar el trabajo. En efecto, ha visitado la mayor parte de los espacios que describe y ha hecho un análisis minucioso de los reportes arqueológicos y de las publicaciones más importantes, no solo sobre las sinagogas del sur sino también de la mayoría de las casas de culto judías en la tierra de Israel⁸.

Un primer aspecto que descubre el lector —no sin desesperación— es el pésimo registro que se ha llevado a cabo de las excavaciones. Esta falencia no solo afecta a las pesquisas más tempranas sino también a aquellas llevadas a cabo desde los setenta. En efecto, los historiadores nos topamos muy seguido con la ausencia de reportes arqueológicos o la publicación de resultados parciales. Werlin pone de manifiesto, en distintas partes del texto, la dificultad para reconstruir la historia de algunos sitios por la falta de reportes finales.

7 Un buen ejemplo en Hezser, Catherine: “Correlating Literary, Epigraphic, and Archaeological Sources”, en Hezser, Catherine (ed.): *The Oxford Handbook of Jewish Daily Life in Roman Palestine*, Oxford, Oxford University Press, 2010, pp. 9-27.

8 Es pertinente recordar, lo marca el propio Werlin, que la mayor parte de las sinagogas tardoantiguas halladas en Israel se encuentran en Galilea (principalmente en la Baja Galilea) y en el Golán. Entre ambas regiones suman más de cincuenta sitios.

En la misma línea descubrimos que diversos sitios no han escapado a la historia contemporánea de la región. Werlin siempre remarca la ubicación de los yacimientos y el impacto de ello en la historia arqueológica. Un buen ejemplo es la sinagoga de Gaza, hallada por arqueólogos egipcios en 1965 y primero reconocida como iglesia. Cuando los israelíes llegaron allí luego de la Guerra de los Seis Días, el bello mosaico de David/Orfeo tocando la lira había sido desfigurado. Pero la costumbre académica de entristecerse por la destrucción de Palmira y seguir tomando el café, impávidos, luego de leer que *también* mataron a cinco mil sirios, no debe hacernos perder de vista que en ocasiones el hallazgo de una sinagoga antigua en los territorios palestinos puede ser utilizado como una herramienta para mantener el control de tales áreas. Así, cuando la sinagoga de Na'aran fue vandalizada con esvásticas y banderas palestinas —acto repudiable, sin dudas— un ministro israelí aprovechó la ocasión para recordar que los sitios sagrados judíos debían quedar bajo jurisdicción israelí⁹. Por otra parte, el fanatismo está en ambos lados de la línea verde. El pavimento de la sinagoga de Hamat Tiberias fue también atacado, pero por judíos ortodoxos quienes dejaron un grafiti que sostenía “en cada tumba, un sitio”, en referencia a la tensión que genera en ciertos ámbitos ortodoxos la arqueología israelí¹⁰.

Volviendo al libro, Werlin afirma, al comenzar, que intentará abarcar todos los aspectos de la sinagoga: arquitectura, arte, espacialidad, liturgia, inscripciones, etcétera. Luego realiza una muy valiosa introducción sobre el impacto del hallazgo de sinagogas en la historiografía del siglo XX —tema que hemos tratado sucintamente aquí— enfatizando la problemática del arte figurativo. Ingresa, también, en la cuestión de las inscripciones que incluyen la palabra *Rabí*, otro tema que ha generado intensos debates en relación a si representan rabinos tal como los entiende el *Talmud* o, simplemente, un título honorífico. No menos importante, Werlin vuelve a criticar el ya viejo modelo que establecía tipologías sinagogaes, demostrando que las diferencias entre los edificios son mayores a las coincidencias. Por último, el autor define el objeto de estudio, eliminando

9 Lappin, Yaakov: “Jewish worshipers: W. Bank synagogue vandalized”, en *The Jerusalem Post*, 25/05/2012, disponible online en: <http://www.jpost.com/Diplomacy-and-Politics/Jewish-worshipers-W-Bank-synagogue-vandalized> [consultado el 09/11/2016].

10 Jpost.com Staff: “Vandals damage mosaic floor at ancient synagogue”, en *The Jerusalem Post*, 29/05/2012, disponible online en: <http://www.jpost.com/National-News/Vandals-damage-mosaic-floor-at-ancient-synagogue> [consultado el 09/11/2016].

disquisiciones ociosas, al considerar una sinagoga simplemente como “any Jewish communal building with a demonstrable religious carácter” (p. 16).

Se propone dos objetivos claros: revisar la cronología de cada uno de los edificios e indagar si las sinagogas del sur conforman un grupo con especificidad propia. Su respuesta a este último interrogante —podemos adelantarla ya— es negativa, concluyendo que existen diferencias en el propio grupo, así como también fuertes similitudes con sinagogas de la baja Galilea.

El autor avanza, capítulo a capítulo, por las diversas sinagogas. En cada sección, aparecen los mismos apartados: ubicación e identificación; historia de la investigación; descripción de la sinagoga; fases y datación; yacimientos adyacentes y conclusiones. El apartado “descripción de la sinagoga” es, sin dudas, el más extenso de cada capítulo ya que involucra el análisis de las características arquitectónicas, artísticas y epigráficas de cada sitio.

En el primer capítulo se indagan las sinagogas del sur del valle del Jordán —confesando el autor que no analizó las del norte del valle por una cuestión de espacio—: Na’aran y Jericó. No entraremos, por economía de espacio, en todos los aspectos analizados. Pero sí avanzaremos, por una cuestión de interés nuestro, en la problemática del arte judío¹¹. Precisamente ambas casas de culto juegan un rol importante en la historia del arte en la Palestina tardoantigua. Na’aran porque presenta claros signos de iconoclasmo: las imágenes humanas (Daniel, entre ellas) fueron desfiguradas, así como también la mayoría de los animales. El mosaico, a su vez, nunca fue reconstruido, a diferencia de lo observado en Susiya y, tal vez, en Eshtemoa. La acción iconoclasta habría sido llevada a cabo en el siglo VIII por la propia comunidad.

La sinagoga de Jericó, por su parte, es importante, porque no cuenta con imágenes figurativas y puede ser considerada el producto de una nueva fase artística en el judaísmo, ahora sí despojada de todo rastro de aquel tipo de arte. Lamentablemente —y tal vez porque es escéptico ante las posibilidades reales de datarla— Werlin no precisa si, desde su perspectiva, el pavimento de mosaicos de Jericó —que solo cuenta con una Menorá— es un hito en el desarrollo del arte judío.

11 Aún se debate sobre el concepto de arte judío. No es este el lugar para dirimir tan espinoso asunto. Reenviamos, para ver las implicancias de la controversia a: Elsner, Jas: “Archaeologies and Agendas: Reflections on Late Ancient Jewish Art and Early Christian Art”, en *The Journal of Roman Studies*, Vol. 93, 2003, pp. 115-128.

No debemos perder de vista, por otra parte, que es posible imaginar dos tendencias artísticas contemporáneas en el seno del judaísmo: una figurativa y otra no figurativa.

El segundo capítulo analiza la sinagoga de Ein-Gedi. En relación a lo artístico, el edificio también es interesante por dos razones. En primer lugar, los escasos restos de muros muestran señales de pintura, permitiéndonos imaginar un espacio similar al de Dura-Europos. En segundo término, existe una larga inscripción describiendo un zodíaco que puede evidenciar, tal vez, la persistencia del símbolo pero el rechazo a las imágenes.

El tercer capítulo investiga cuatro sinagogas al sur de las colinas de Hebron: Susiya, Eshtemoa, Ma'on (en Judea) y Anim. Susiya es, sin dudas, uno de los yacimientos más ricos. En primer lugar, aparecen inscripciones mencionando a rabinos. En lo que toca a las imágenes, la sinagoga contó con un zodíaco (quienes la reformaron dejaron un fragmento, tal vez en el *rictus* iconoclasta de dejar huellas de la intervención). El único círculo que aparece en la sinagoga es una especie de roseta geométrica, sin imagen alguna. Por otra parte, la figura de Daniel se encuentra desfigurada y reemplazada con un motivo geométrico. Aquí, a diferencia de Na'aran, la comunidad decidió modificar el espacio; no solo destruirlo. Incluso los paneles que separaban el presbiterio —característica común en las sinagogas del período— aparecieron intervenidos por iconoclastas, dado que los rostros de los animales que allí había fueron desfigurados.

En cuanto a las restantes sinagogas al sur de Hebron —Eshtemoa, Ma'on y Anim—, no presentan elementos destacados en lo artístico, excepto probables —pero difíciles de comprobar— trazos de iconoclasmo en Eshtemoa y restos de pintura en una pared en Ma'on.

El cuarto capítulo analiza la sinagoga de Rimmon, en la región de Sefelá, casa de culto poco preservada que no presenta material sensible para pensar el arte judío de la época. Ya en el capítulo quinto, se estudian dos sinagogas verdaderamente impactantes: Gaza-Maiumas (comúnmente asociada a Gaza, aunque está en el distrito vecino de Maiumas) y Ma'on Nirim. La sinagoga de Gaza, como anticipamos, fue famosa por el mosaico de David tocando el arpa. De bella realización, contiene la palabra David en hebreo y una representación típica del mundo grecolatino que responde al modelo de Orfeo, hecho que lleva a Werlin a recordarnos —con buen tino— los contactos entre los diversos grupos religiosos o, más simple, el hecho de que compartían talleres. En la mis-

ma línea, también se hallaron mosaicos con figuras de animales, comunes en edificios cristianos y paganos de la región. Por otra parte, es importante remarcar que la sinagoga de Gaza es la segunda más grande, luego de la de Sardes —que antes había sido un edificio público— de la Antigüedad Tardía.

En cuanto a Ma'on-Nirim, su mosaico es similar al de Gaza en cuanto a la profusión de animales en él. Una particularidad de esta sinagoga es que en el espacio reservado para la Torá se encontraron más de ochenta amuletos escritos en metal que fueron conservados, nos cuenta Werlin, dado que, de desenrollarse en los años cincuenta, se hubiesen destruido. Solo con técnicas modernas se lograron desplegar tres de ellos, conteniendo inscripciones similares a otros amuletos judíos del período.

Hasta aquí el análisis de las sinagogas. Vale la pena reiterar que solo hemos enfatizado los aspectos artísticos, pero el libro investiga facetas tan vitales como la presencia de una *Bimá* para la Torá, la existencia de otras salas en los complejos sinagogales, los idiomas escogidos en cada espacio, etcétera.

El último capítulo está destinado a las conclusiones. Tal como anticipamos, Werlin niega que las sinagogas estudiadas conformen un conjunto homogéneo, hecho que invalida la propia selección realizada por el autor. Ello no es un problema, dado que el estudio sobre estas diez sinagogas, es una importante contribución para quienes queremos enriquecer el panorama ofrecido por las fuentes literarias. En cuanto a la datación posterior al siglo IV, considera que los judíos de la región, antes de tal siglo, probablemente se congregaran en casas sencillas que no dejaron rastros en el registro arqueológico. La aparición de las sinagogas en el sur de Palestina, estaría en sintonía con el proceso de “templización” definido por Fine para el período¹². Tal “templización” implica la monumentalización de las sinagogas: espacio privilegiado para la Torá, mosaicos complejos, pintura de paredes.

En cuanto al cierre del período, considera que entre el VII y el VIII dejaron de ser utilizados. Sin embargo, no provee una explicación convincente, más allá de lo que considera éxito del islam,

12 Fine, Steven: *This Holy Place: On the Sanctity of the Synagogue in the Greco-Roman Period*. Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1997.

no solo a través de medios violentos (Susiya y Eshtemoa, por ejemplo, fueron reutilizadas como mezquitas hacia los siglos VII y VIII). No obstante, insistimos, Werlin presenta múltiples causas en la destrucción y/o abandono de estos espacios de culto.

Por último —y volviendo a nuestra área de interés— el autor, en el marco de las posibilidades que el estudio de la arquitectura sinagoga otorga a los vínculos interreligiosos, vuelve a tratar el tema del iconoclasmo, problemática que ya había analizado en otros trabajos y que, aunque no confesado por él mismo, probablemente haya motivado su recorte documental¹³. En efecto, el iconoclasmo sinagoga solo se percibe en los edificios del sur de Palestina, si bien en otros espacios, como Hamat Tiberias, se reemplazaron completamente los pavimentos figurativos con motivos geométricos. Como bien resalta Werlin, la agencia y los motivos de estas intervenciones siguen siendo difíciles de determinar. No obstante, como ya indicamos previamente, sugiere—con acierto— un horizonte general iconoclasta, vinculado a las tendencias de cristianos y musulmanes hacia los siglos VII y VIII. En efecto, las intervenciones contra el arte figurativo parecen, según las dataciones consensuadas, haber sido realizadas en tal período; realidad similar a la observable en iglesias de Israel y Transjordania en la misma etapa.

El libro se cierra con tres apéndices que incluyen tablas muy útiles. A) Características generales de las diez sinagogas (datación, medidas, existencia de nártex, *bimá*, etcétera); B) Características de las inscripciones halladas (cargos mencionados, denominación del espacio, idiomas, nombres, etcétera); C) Iconografía presente (fauna, flora, Menorá, escenas bíblicas, soporte de las representaciones, presencia de iconoclasmo, etcétera). A ello se suma el listado bibliográfico y una masiva colección (pp. 364 a 501) de fotografías, planos, croquis, mapas e imágenes satelitales que ayudan al lector, durante la lectura del texto, a figurarse los espacios y motivos descriptos.

En resumen, *Ancient Synagogues of Southern Palestine, 300–800 CE* nos recuerda que, para ser serios a la hora de reconstruir el derrotero de los judíos en la tierra de Israel durante la Antigüedad Tardía, el registro arqueológico debe ser atendido ya que ofrece una voz muchas veces disonante respecto de la rabínica. Nos recuerda, también, que los arqueólogos no solo tienen la misión de excavar sino también de registrar minuciosamente su trabajo para las generaciones venideras.

13 Werlin, Steven: "Appetite for Destruction? The Archaeological Evidence for Jewish Iconoclasm", en *Annual Meeting of the American Schools of Oriental Research*, Nueva Orleans, 2009, s/p.

En esta no tan breve reseña hemos dado cuenta del aspecto artístico, ya que, a nuestro entender, pone en evidencia la problemática de pensar al Israel talmúdico como un mundo dominado por los rabinos, tal como los entendemos desde sus propios textos. La cita del *Targum del Pseudo-Iojanan* que abre este trabajo da cuenta, desde nuestro punto de vista, del modo en el que los grupos rabínicos —en un período tan avanzado como los siglos VIII y IX— intentaron controlar una realidad que, por largo tiempo, no habían controlado. Una vez que lo lograron, las imágenes figurativas —incluso las escenas bíblicas— desaparecerían del arte sinagoga por largos siglos.