



La etnogénesis y la pregunta por los orígenes de Israel*

JUNKAL GUEVARA LLAGUNO**

RECIBO: 12-05-14 - APROBACIÓN: 06-11-14

RESUMEN: Los orígenes de Israel siguen inquietando a arqueólogos, biblistas y antropólogos. En nuestros días, el estudio de la “etnogénesis” de Israel se alza como nuevo paradigma. Dicho modelo, a pesar de tener su origen en el mundo de la arqueología, se confronta con las informaciones que provienen de otras fuentes históricas o literarias, por ejemplo, la Biblia. Además, toma en cuenta los rasgos distintivos de los pueblos cananeos y filisteos, para valorar los elementos originales de la nueva identidad que “Israel” constituye en la transición de la Edad de Bronce Reciente a la de Hierro I.

PALABRAS CLAVE: Antiguo Testamento, orígenes de Israel, etnogénesis, A. Faust, A. Killebrew.

PARA CITAR ESTE ARTÍCULO:

Guevara Llaguno, Junkal. “La etnogénesis y la pregunta por los orígenes de Israel” *Theologica Xaveriana* 179 (2015): 131-156. <http://dx.doi.org/10.11144/javeriana.tx65-179.epoi>

Ethnogenesis and the Query on the Origins of Israel

ABSTRACT: Israel's origins continue to be a concern for archeologists, biblical scholars and anthropologists. Nowadays, the study of “Ethnogenesis” stands as a new paradigm. Such model, despite having its origin in the archeological world, is confronted with other historical or literary sources – for example, the Bible. Moreover, it takes into account the distinctive features of the Canaanites and the Philistines to assess the original elements of the new identity that “Israel” constitutes in the transition from Early Bronze Age to Iron Age I.

KEY WORDS: Old Testament, Israel's origins, Ethnogenesis, A Faust, A Killebrew.

A etnogénesis ea pergunta pelos origens de Israel

RESUMO: As origens de Israel seguem inquietando a arqueólogos, biblistas e antropólogos. Em nossos dias, o estudo da “etnogénesis” de Israel se lança como novo paradigma. Tal modelo, apesar de ter sua origem no mundo da arqueologia, se confronta com as informações que provêm de outras fontes históricas ou literárias, por exemplo, a Bíblia. Além disso, leva em consideração os traços distintivos dos povos cananeus e filisteus para valorizar os elementos originais da nova identidade que “Israel” constrói na transição do Bronze Recente ao Ferro I.

PALAVRAS-CHAVE: Antigo Testamento, origens de Israel, etnogénesis, A. Faust, A. Killebrew.

* Artículo de investigación elaborado durante la estancia en el Instituto Bíblico-Arqueológico Español de Jerusalén.

** Doctora en Teología Bíblica y Licenciada en Teología, Especialidad Histórico-Dogmática, Facultad de Teología, Universidad de Granada (España). Profesora agregada, Departamento de Sagrada Escritura, de la misma universidad. Correo electrónico: junkalguevara@yahoo.es

Introducción

En 1988, el profesor José Luis Sicre, de la Facultad de Teología de Granada (España), publicó en *Estudios bíblicos* un artículo titulado “Los orígenes de Israel”.¹ El trabajo presentaba la síntesis más completa publicada hasta entonces en castellano sobre esa cuestión absolutamente crucial para los estudiosos de la Biblia, cual es la de los orígenes de Israel.²

En nuestros días, casi todas las exposiciones de las explicaciones de los orígenes citan también otras teorías que se han desarrollado posteriormente.³ Por ejemplo, la tesis de I. Finkelstein sobre la sedentarización de los pastores nómadas de las zonas altas durante el periodo de transición entre el Bronce Reciente y el Hierro I; o la tesis que R. Albertz llama “de evolución”, que sostiene que el movimiento de grupos hacia las zonas altas se produjo como consecuencia de la quiebra económica de las ciudades a finales de la Edad de Bronce

Después del profesor Sicre, otros autores han abordado en castellano el tema⁴, pero posiblemente F. Varo, de la Universidad de Navarra, ha sido el último en atender a esta cuestión en una pertinente síntesis sobre el estado actual de la cuestión.⁵

Nuestro trabajo quiere retomar el testigo dejado por el profesor Sicre, que F. Varo ha actualizado, y rastrea la reflexión en torno de la “etnógenesis” de Israel, tema que ha aparecido en el escenario académico al final de la década de los años 90 en numerosos artículos y obras colectivas.⁶ Para ello, se van a estudiar dos monografías completas dedicadas a la cuestión: *Israel's Ethnogenesis: Settlement, Interaction, Expansion*

¹ Sicre, “Los orígenes de Israel. Cinco respuestas a un enigma histórico”, 421-456.

² J. L. Sicre mencionó dos artículos anteriores sobre la misma cuestión: el de Julio Trebolle, “La liberación de Egipto y la liberación de Canaán. Sociología bíblica y teología bíblica”, en *Palabra y vida: homenaje a José Alonso Díaz en su 70 cumpleaños*, por A. Vargas-Machuca y G. Ruiz, 259-268 (Madrid: Publicaciones de la Universidad Pontificia Comillas, 1984); y, del mismo autor, “Historia y constitución del antiguo Israel”, 331-340.

³ L. L. Grabbe, al sintetizar las teorías más recientes, anota las de Zeev Herzog (“Different Views on Ethnicity in the Archaeology of the Negev”: Beer-Sheva 15 [2002]: 151-181) y de E. J. Van der Steen (*Tribes and Territories in Transition*, Orientalia Lovaniensia Analecta, 130, Peeters, Leuven [2009]) que nosotros hemos considerado ya en el marco de los estudios sobre la etnógenesis de Israel. Ver a Grabbe, *Ancient Israel. What do We Know and How do We Know It?*, 104.

⁴ Rafael Román Chenoll Alfaro (*La conquista de la tierra: para una historia profana de los orígenes del Israel antiguo*); Emanuel O. Pfoh (“Más allá del círculo hermenéutico: el pasado de Israel entre la teología del Antiguo Testamento y la historia de Palestina”, en la *revista Bíblica*; y en portugués, Airton José da Silva, “A História de Israel na pesquisa atual”, 43-87.

⁵ Varo, “Historia social y religiosa de Israel en los tiempos bíblicos”, 155-411.

and Resistance, del profesor Avraham Faust, de la Universidad Bar-Ilan de Jerusalén, y *Biblical Peoples and Ethnicity*, de Ann E. Killebrew, profesora de la Universidad de Pennsylvania.⁷

Al tomar esto en cuenta, comenzaremos nuestro trabajo con una recensión sobre el significado del término y la discusión que el mismo ha suscitado entre los especialistas. Después, entraremos directamente en la tesis de nuestros autores, resumiendo la información sobre los restos materiales y la valoración que ambos autores hacen de ellos, así como el análisis de la interacción de ese grupo étnico “Israel” con otros grupos, cananeos y filisteos principalmente. Por último, expondremos el uso que nuestros autores hacen de la información que proviene de las fuentes bíblicas y extrabíblicas. Terminaremos nuestro trabajo con una síntesis conclusiva, en la que haremos notar también el estado actual del debate sobre la etnogénesis.

La etnogénesis

El trabajo del profesor Varo al que nos referíamos arriba actualiza la información aportada por Sicre en 1988 y hace notar, entre otras cosas, cómo desde entonces se ha producido lo que él llama “el cambio de paradigma”, identificable porque “se fue abriendo paso la opinión de que sería conveniente prescindir de lo que cuenta la Biblia en la interpretación de los hallazgos arqueológicos y utilizar solamente los restos epigráficos contemporáneos a los demás restos hallados en las excavaciones”.⁸

Además, Varo muestra que la perspectiva del estudio de los orígenes de Israel ha cambiado radicalmente en esos años, por cuanto lo que se plantea no es ya “como ‘reconstruir’ críticamente la historia transmitida por la tradición bíblica, sino explicar cómo ha surgido en la historia real ese ‘Israel’ que nos ha legado esa tradición”.⁹

⁶ Con todo, es interesante apuntar lo que hace notar Miller: “También debo anotar que los estudios sobre la etnicidad del antiguo Israel han sido publicados casi de manera exclusiva en inglés. Quizás, como sostiene Esler (2003b: 12), la escasez de estudios en alemán que apliquen interpretaciones científicas a la comprensión de la etnicidad de materiales bíblicos proviene del papel que tiene la etnicidad, comprendida en sentido amplio, en las muchas guerras que han tenido lugar en Europa occidental.” (*I should also note that studies of ancient Israelite ethnicity have appeared almost exclusively in English. Perhaps, as Esler [2003b:12] contends, the paucity of studies in German applying social-scientific understandings of ethnicity to biblical materials stems from the role of ethnicity, broadly conceived, in Western Europe’s many wars.*). Ver a Miller, “Ethnicity and the Hebrew Bible: Problems and Prospects”, 205. [Traducción del editor].

⁷ Killebrew, *Biblical Peoples and Ethnicity. An Archaeological Study of Egyptians, Canaanites, Philistines, and Early Israel, 1300–1100 B.C.E.*

⁸ Varo, “Historia social y religiosa de Israel en los tiempos bíblicos”, 167

⁹ Ibid., 168.

Nuestro trabajo se centra precisamente en tal perspectiva, esto es, la reflexión en torno de la “etnogénesis” de Israel, es decir, el surgimiento como colectividad con una identidad étnica diferenciada.¹⁰ Se trata de una cuestión antropológica compleja que suscita discusiones ideológicas, a veces, acaloradas.¹¹

La palabra “etnia” se deriva del término griego *ethnos*, que en castellano solemos traducir por pueblo, un término que la Academia de la Lengua detalla así: “Comunidad humana definida por afinidades raciales, lingüísticas, culturales, etc.”

La etnicidad o etnogénesis estudia el proceso en que se van generando esas afinidades que permiten a un sujeto identificarse con un grupo y diferenciarse netamente de otros. No obstante, el término “etnicidad” plantea problemas de lenguaje; no resulta difícil constatar que el término se utiliza con frecuencia por los autores que, sin embargo, no coinciden en su conceptualización.¹²

Hasta finales de los años 60, la mayoría de los estudios antropológicos entendían que el concepto etnia o raza constituía una categoría que reflejaba la realidad social de los diferentes grupos. Se equiparaban así términos como “pueblo”, “lengua” y “cultura”. Se decía que un grupo étnico constituía un factor social concreto e inmutable, porque la etnia representa un hecho dado de la existencia social, constituido por una serie de rasgos inmutables que imponen estrechos márgenes de interacción a los sujetos que los comparten.

Se trataba de visiones llamadas “primordialistas”, que incidían en la primacía de las “lealtades étnicas” frente a otras, como por ejemplo la lealtad al Estado, que, en opinión de los antropólogos, aseguraban que el destino de los sujetos está ligado a su etnia que les impone estrechos lazos de interacción e identificación con los demás miembros.

Pero entre las décadas de 1960 y 1970 las reflexiones acerca de los procesos de descolonización plantearon una nueva consideración de los procesos étnicos o etnogénicos. Los trabajos de autores como Moerman (1965), Barth (1969), Glazer y Moynihan (1975) promovieron una visión de los grupos étnicos como fenómenos dinámicos y situacionales. Se trataba de un nuevo paradigma constructivista o procesual que destacaba el carácter subjetivo, fluido y situacional de la identidad étnica.

¹⁰ Es una cuestión que no está desarrollada en el trabajo del profesor J. Varo.

¹¹ Para un estudio muy completo sobre la cuestión, ver a Emberling, “Ethnicity in Complex Societies: Archaeological Perspectives”, 301–304.

¹² Puede ayudar, Río, “Visiones de la etnicidad”, 79-106.

Este paradigma subrayaba dos cuestiones que son importantes para A. Faust y A. Killebrew cuando estudian la etnogénesis de Israel. En primer lugar, que antes que un hecho dado de la existencia social, la etnicidad es un fenómeno construido socialmente por el contacto entre grupos: “La etnicidad es mejor percibida como proceso de identificación y diferenciación y no como [...] atributo inherente a individuos o grupos...”¹³ En segundo lugar, que los cambios en los escenarios históricos en los que conviven los grupos modifican sus objetivos, y pueden llevarles a modelar sus símbolos étnicos para conseguirlos.¹⁴

Esta concepción procesual es la que encontramos en los autores que reflexionan actualmente sobre la etnogénesis de Israel, que son arqueólogos, principalmente, y que elaboran una suerte de etnoarqueología, es decir, una interpretación o evaluación de la etnicidad con base en los datos que provienen de la arqueología.¹⁵ De esta manera, sus estudios son exhaustivos a la hora de ponderar los restos materiales que resultan de sus trabajos en campañas arqueológicas (los artefactos), pero además procuran articular una metodología que les permita, por un lado, reconocer el material propio de un grupo étnico, notando su originalidad; y, por otro, perfilar los elementos que lo distinguen de otros grupos con los que conviven.

No solo eso, convencidos de que los estudios de la etnogénesis de Israel necesitan considerar todas las fuentes que dan información sobre ese grupo, y al conocer la situación en la que se encuentra la investigación sobre la cuestión, estos autores procuran combinar el dato que viene de la arqueología, con la información histórica que —en el caso de Israel— proviene fundamentalmente del texto bíblico y de algunas referencias extrabíblicas.

Los datos aportados por el estudio de la etnogénesis de Israel

El artículo del profesor Sicre que hemos citado hacía notar, en 1988, mirando al futuro: “Pienso que los resultados más positivos debemos esperarlos de la arqueología.”¹⁶ En efecto, desde entonces hasta ahora, el trabajo arqueológico sobre Israel ha sido exhaustivo y la información que poseemos, casi 25 años después, es mucho más

¹³ “*Ethnicity is better viewed as a process of identification and differentiation, rather than [...] an inherent attribute of individuals or groups.*” Ver a Emberling, “Ethnicity in Complex Societies”, 306.

¹⁴ Para una visión completa y actualizada de la teoría, ver a Hutchinson y Smith, *Ethnicity*. Se trata de un texto que se cita frecuentemente en la literatura de los autores que abordan los orígenes de Israel en esta perspectiva.

¹⁵ Fernández Götz, y Ruiz Zapatero, “Hacia una arqueología de la etnicidad”, 219-236.

¹⁶ Sicre, “Los orígenes de Israel”, 455.

completa. De hecho, los datos provenientes de la arqueología que estos autores interesados en la etnogénesis nos proporcionan, no son excesivamente novedosos; lo interesante puede ser la interpretación que hacen de los mismos.

Antes de entrar en la cuestión, conviene notar, en primer lugar, que existe entre los autores un consenso sobre el hecho de que, en la transición entre el Bronce Reciente (1500-1200 a.C.) y el Hierro I (1200-1000 a.C.), se producen cambios decisivos en la sociedad y la economía de las zonas altas de la cordillera central de Palestina y la Transjordania¹⁷, cambios que se perciben principalmente en el surgimiento de numerosos pequeños asentamientos de población que practican una economía de subsistencia, que carecen de contactos habituales con los pobladores de las zonas bajas, que no utilizan el tipo de cerámica desarrollado durante el Bronce Medio, y que parecen organizarse socialmente en torno al clan familiar.

Se acepta, además, que estos cambios deben estudiarse en el marco de la transformación que se produce en ese mismo tiempo, en el conjunto del Mediterráneo oriental, y que se define, fundamentalmente, por los siguientes hechos: la caída de algunos de sus grandes imperios (micénico e hitita) y ciudades (Troya y Ugarit); la aparición de los llamados “pueblos del mar”; el desplazamiento hacia Canaán de grupos semitas provenientes de la zona de Anatolia; la infiltración de poblaciones nómadas (*hapiru* de los textos de Oriente Medio; *sashu* de los textos egipcios) llegados a Canaán desde la península del Sinaí; y la aparición de una serie de fenómenos climatológicos adversos (terremotos, sequías, etc.).

Estas transformaciones se hacen visibles en Canaán en la crisis y desaparición del modelo sociopolítico de las ciudades-Estado propio del Bronce Medio, que cambia por completo el mapa político y antropológico de Palestina, y se agudiza en la segunda mitad del siglo XII por el declive de la dinastía XX, en Egipto, que provocó la disminución de su presión sobre Canaán.

La información de los restos materiales

Los estudios sobre la etnogénesis profundizan en el estudio de esos nuevos asentamientos rurales, prestando atención a la información que proviene de la arqueología: las construcciones, los enterramientos, los restos de cerámica, la alimentación, los vestigios de algún tipo de culto... La valoración de la originalidad de los mismos es la que sirve

¹⁷ A. Ben-Tor hace notar que la crisis de transición del Bronce Reciente al Hierro I y el colapso de las ciudades-estado cananeas solo está documentada en los textos de la Biblia, y que sobre la caída de Hazor, símbolo de la sociedad cananea, tenemos hasta dos versiones (Jos 11,10-13; Jc 4,1-2.23-24). Ver a Ben-Tor, “The Fall of Canaanite Hazor: The ‘Who’ and ‘When’ Questions”, 465.

a nuestros dos autores, de apoyo para ahondar en esa etnogénesis en el periodo de transición entre el Bronce Reciente y el Hierro I.¹⁸

Lo primero que se tiene en cuenta, al estudiar los nuevos asentamientos, es la importancia numérica de los mismos; así, sabemos que de 23 asentamientos de este tipo existentes en el Bronce Reciente, se pasó a 114, en el Hierro I, y que 97 de ellos eran de nueva fundación.¹⁹ Esta proliferación de asentamientos, sin embargo, desaparece prácticamente en el periodo posterior, el Hierro II, el tiempo en el que debemos situar el surgimiento y consolidación de la monarquía.

Tales asentamientos carecían casi por completo de fortificaciones y de edificios públicos, lo que permite pensar que vivieron en una relativa paz, posiblemente favorecida por el emplazamiento en la zona montañosa, y puede explicar también que —precisamente en un tiempo de conflicto— surgieran como asentamientos de refugio.²⁰

Además, se hace notar que las estructuras domésticas que se perciben en estos asentamientos son sencillas. Destaca la construcción de un modelo de casa de cuatro habitaciones, a veces con pilares para un piso superior, que aun cuando durante el Hierro I todavía se combina con otro tipo de construcciones, se convierte en la construcción más típica durante el Hierro II y persiste hasta el siglo VI a.C., cuando su uso se abandona totalmente. Algunos autores sostienen, además, que este es un modelo absolutamente original de los grupos asentados en las tierras altas a partir del Hierro I²¹, pero este es un tema muy discutido.²²

Los arqueólogos creen advertir, por otra parte, una multiplicación de las construcciones dedicadas al almacenamiento del cereal²³, así como la construcción

¹⁸ Como hace notar Y. Meitlis, un periodo de transición se define por el hecho de que se mantienen usos, costumbres y elementos del periodo anterior en perfecta convivencia con elementos totalmente originales del tiempo siguiente. En ese sentido, él cree que la transición del Bronce Reciente al Hierro I, en Palestina, resulta paradigmática. Ver a Meitlis, “A Re-analysis of the Archaeological Evidence for the Beginning of the Iron Age I”, 105.

¹⁹ Coote y Whitelam, *The Emergence of Early Israel in Historical Perspective*, 36.

²⁰ Aunque no existe un consenso claro entre los autores, ver a Faust, “Abandonment, Urbanization, Resettlement and the Formation of the Israelite State”, 147-161.

²¹ “Se hizo muy dominante en los asentamientos de lo que sería Israel, y su empleo en otras áreas —que de entrada fue esporádico— disminuyó todavía más.” (*“It became very dominant in the settlements of what became Israel, and its use in other areas, which was sporadic to start with, decreased even more.”*). Ver a Faust, *Israel's Ethnogenesis: Settlement, Interaction, Expansion and Resistance*, 83.

²² Aunque la discusión es, naturalmente, compleja, se puede seguir en Faust, *Israel's Ethnogenesis*, 73.

²³ Coote y Whitelam creen que, por el tipo de producción agrícola, eran para subsistencia y no para comerciar con ellos (Coote y Whitelam, *The Emergence of Early Israel in Historical Perspective*, 123).

de cisternas de agua y la proliferación de sistema de terrazas con las que organizar la producción agrícola. Esta cuestión de la agricultura en terrazas también se discute en nuestros días. A pesar de que numerosos autores siguen manteniendo que esta es una huella muy original del periodo del Israel naciente, en la actualidad, otros sostienen que este tipo de construcciones, imprescindibles para garantizar la economía basada en la agricultura, existían ya antes del siglo XII, aunque se desarrollaron ampliamente durante la época monárquica, y no en la transición del Bronce Reciente al Hierro I.²⁴

Otra de las cuestiones sobre las que se centran nuestros estudiosos es la de los restos de elementos de cerámica y sus características.²⁵ La mayoría de los autores reconoce que la presencia de restos de cerámica es más bien escasa, y resulta absolutamente sobria en su decoración (un único modelo de mínima decoración, el *collared rim*), característica que se mantiene a lo largo de todo el periodo monárquico, en el que la originalidad de dicha cerámica se advierte mejor porque puede compararse con la cerámica importada de otras zonas.

Por otra parte, se constata que la ausencia de restos de enterramientos de la época, en las zonas altas, es notable, algo que llama especialmente la atención por la cantidad de enterramientos que se han podido excavar del periodo anterior.

El dato lleva a pensar a los especialistas que, posiblemente, los enterramientos de estos grupos consistieran en simples inhumaciones que se producían en las afueras de los asentamientos; a veces, albergaban varios cadáveres, sin objetos o alimentos introducidos junto a ellos. El tema ha sido estudiado en profundidad por R. Kettler²⁶, quien se pregunta si ese modo de enterrar manifestaba la pobreza de la sociedad, y, por tanto, constituía un reflejo de la realidad social.

Con la debida precaución, la ausencia de entierros de la Edad de Hierro en las tierras altas puede estar relacionado con factores sociales, aunque esta consideración es hipotética. La ausencia de tumbas puede indicar la existencia de una sociedad relativamente pobre, sin una estructura de clases desarrollada, en la que no se han consolidado clases altas ricas. Esto no significa la ausencia total de clases sociales, sino una diferenciación poco significativa entre los diferentes estratos. La mayoría de la gente tenía poco o ningún excedente económico que le permitiera hacerse de bienes funerarios, por lo cual no se

²⁴ Gibson, "Agricultural Terraces and Settlement Expansion", 113-146.

²⁵ De la importancia que los arqueólogos otorgan a la cuestión da cuenta la atención que A. Faust le presta en su obra, *Israel's Ethnogenesis*, ver capítulos 6, 7 y 8.

²⁶ Kletter, "People Without Burials? The Lack of Iron I Burials in the Central Highlands of Palestine", 28-48.

encuentran enterramientos con grandes colecciones de artefactos o propios de una clase aristócrata.²⁷

Por otro lado, en lo relativo a las cuestiones alimenticias, los trabajos arqueológicos revelan que entre 45 y 80% de los huesos de animales descubiertos pertenecen a ovejas y cabras, aunque también se advierten restos de ganado vacuno, burros y bueyes, algo bastante normal en todo el Levante. Sin embargo, existe bastante consenso entre los autores a propósito de la ausencia de restos de huesos de cerdo²⁸ en las excavaciones de los poblados de las tierras altas, a pesar de que el cerdo es un animal presente en las excavaciones de los asentamientos cananeos del Bronce Medio, y muy frecuente en los asentamientos filisteos del Hierro I.

El dato necesita ser estudiado con mucha atención, porque identificar étnicamente a un grupo partiendo de sus costumbres alimenticias no es cuestión exenta de dificultades. De hecho, B. Hess y P. Wapnish, quienes han hecho importantes estudios sobre el tema²⁹, se muestran prudentes a la hora de considerar la abstinencia de cerdo como marca identitaria del Israel emergente. En ese momento, otros grupos, quizás por otras razones, también se abstendrían de comer cerdo. Ellos no ponen en cuestión que esos primeros israelitas se abstuvieran de comer cerdo, sino cuestionan, a partir de los datos arqueológicos y de la evidencia textual, que esa abstinencia fuera fruto de una “frontera social” establecida por ellos para marcar la diferencia con otros pueblos.³⁰

Por último, los autores —que en este punto muestran bastante consenso— hacen notar que los nuevos pobladores de las zonas altas no mostraron interés por continuar

²⁷ “*With due caution, the lack of Iron highland burials can be related with social factors, though this remains hypothetical. The lack of burials may indicate a relatively poor society, without a developed class structure and consolidation of wealthy, upper classes. It does not mean complete lack of classes, only that distances between ranks were not large. Most of the people had little or no surplus to afford for grave goods, hence there are no burials with large assemblages of artifacts, no burials, of an aristocracy.*” (Kletter, *People without Burials? The Lack of Iron I Burials in the Central Highlands of Palestine*”, 39). [Traducción del editor].

²⁸ “Incluso Finkelstein, quien toma una postura minimalista en relación con este asunto, afirma: ‘Los tabús relativos al cerdo emergen como el camino principal, si no el único, que pueden dar luz a las demarcaciones étnicas de la Edad de Hierro I.’ De manera específica, esta puede ser la herramienta más valiosa para el estudio de la etnicidad de un sitio determinado de la Edad de Hierro I.’” (“*Even Finkelstein, who takes a rather minimalist stance regarding the issue in question, states: ‘Pig taboos, are emerging as the main if not only avenue that can shed light on ethnic boundaries in the Iron I.’ Specifically, this may be the most valuable tool for the study of ethnicity of a given single Iron I site.*”) Ver a Faust, *Israel’s Ethnogenesis*, 36.

²⁹ Hess y Wapnish, “Pig Use and Abuse in the Ancient Levant: Ethnoreligious Boundary-Building with Swine”; Idem, “Commodities and Cuisine: Animals in the Early Bronze Age of Northern Palestine”.

³⁰ Hesse y Wapnish, “Can Pig Remains be Used for Ethnic Diagnosis in the Ancient Near East?”, 261.

con el culto de los santuarios cananeos del Bronce Medio, los cuales abandonaron totalmente sin sustituirlos por otros.

Creo que es interesante apuntar aquí el estudio de W. Zwickel³¹ sobre la cuestión. Él sostiene que los santuarios propios de estos grupos que se asientan en las zonas altas son santuarios “al aire libre”, que por no estar conectados con algún tipo de construcción, son difíciles de rastrear arqueológicamente. De hecho, él mismo afirma que, todavía hoy, no se ha podido datar con seguridad ningún resto de algún tipo de santuario perteneciente al Hierro I.³² Se han encontrado restos de huesos de animales, y algunos instrumentos que pueden considerarse cúlticos, pero es un tema muy poco documentado.³³

Zwickel identifica estos santuarios con la *bamah* o los *bamot* que aparecen una y otra vez en la literatura bíblica relativa al periodo pre y monárquico, que eran ermitas en altozanos dedicados a divinidades representadas con estelas de madera o robles frondosos.

Dever, sin embargo, se atreve a apuntar la existencia de posibles trazas de santuarios del Hierro I en Hazor (estrato XI sobre las ruinas de una ciudad cananea), donde se habrían recogido pequeños espacios para el incienso, una jarra con figuritas de bronce quizás votivas, y una figura masculina propia del Bronce Tardío.

Además, en un santuario del siglo XII, cerca de Dotán, se habría encontrado la figura de bronce de un toro, también de estilo cananeo. Por último, el altar, con restos de huesos de animales quemados, descubierto en el Monte Ebal también se consideraría israelita.³⁴

La confrontación con *los otros*

Los autores de las dos monografías que estamos estudiando creen que, a la vista de estos datos (tipo de construcciones, los restos de cerámica y las prácticas de enterramiento), es posible notar en los pobladores de estos asentamientos que surgen en la transición entre el Bronce Reciente y el Hierro I, la emergencia de un grupo con un perfil étnico original en relación con las culturas con las que conviven durante ese periodo.

Sin embargo, como ya sabemos, en los estudios sobre la etnogénesis, la originalidad se define también por contraste; es un fenómeno de “contacto inter-

³¹ Zwickel, “Cult in the Iron Age I–IIA in the Land of Israel”, 570–581.

³² Ver también a Dever, “Temples and Sanctuaries”, 379.

³³ Mazar, “To what God? Altars and a House Shrine from Tel Rehov Puzzle Archaeologists”, 40–47.

³⁴ Zertal, “Has Joshua’s altar been found on Mt. Ebal?”, 26–43.

cultural”, que acaba definiendo y “objetivando determinados elementos culturales y disponiéndolos como ‘marcadores étnicos’”.³⁵ En este sentido, es importante escuchar la sugerencia de E. Bloch-Smith, quien nos obliga a valorar la información que proviene de la interacción con los cananeos y los filisteos asentados en la costa:

La evidencia bíblica y arqueológica de la interacción de los israelitas con los cananeos y los filisteos muestra que el proceso de plasmar la memoria colectiva de estos últimos difiere del de modelar los recuerdos de aquéllos. Posiblemente, dos procesos literarios distintos subyacen en las diversas narraciones.³⁶

De hecho, tanto A. Faust como A. Killebrew han dedicado muchas y buenas páginas³⁷ al estudio de los restos arqueológicos de la cultura filisteo, y están convencidos de que la causa de las marcas y comportamientos originales que determinan la etnógenesis de Israel está precisamente en la confrontación con ellos.³⁸

Por su parte, S. Gitin, en su estudio sobre los filisteos, afirma: “Ellos fueron descritos en la Edad de Hierro I y en buena parte de la Edad de Hierro II como el ‘otro’ o el principal antagonista de los israelitas, tanto en términos militares como culturales.”³⁹ De hecho, no solo los hace responsables de que los israelitas se señalaran con el tabú en relación con el cerdo o la circuncisión, sino también de la sobriedad de la cerámica (aunque el mismo A. Faust reconoce que este es un tema muy complejo).

Otro dato interesante, en esta cuestión del contacto intercultural, lo constituye la percepción que esos “otros” tenían de Israel.

³⁵ Dietz, “Etnicidad y cultura en movimiento. Desafíos teóricos para el estudio de los movimientos étnicos”, 91.

³⁶ “*The biblical and archaeological evidence of Israelite interaction with the Canaanites and Philistines shows that the process of formulating collective memory regarding the Philistines differed from that of fashioning reminiscences of the Canaanites. Two distinct literary processes may underlie the varying accounts.*” (Bloch-Smith, “Israelite Ethnicity in Iron I: Archaeology Preserves What is Remembered and What is Forgotten in Israel’s History”, 402). [Traducción del editor].

³⁷ Killebrew, *Biblical Peoples and Ethnicity*, 197-246; Faust, *Israel’s Ethnogenesis*, 111-156.

³⁸ Faust, *Israel’s ethnogenesis*, 148: “Aparentemente, a la luz de lo anterior, la interacción con los filisteos –proceso que finalizó bien entrado el siglo XI– fue responsable de varias facetas de la identidad emergente de Israel. Los filisteos parecen haber sido el yunque en el que se forjó la identidad israelita.” (“*It appears, in the light of the above, that the interaction with the Philistines –a process that was finalized in the late eleventh century– was responsible for many facets of Israel’s emerging identity. The Philistines seem to have been the anvil on which Israel’s identity was forged.*”). [Traducción del editor].

³⁹ “*They were portrayed in the Iron Age I and for much of the Iron Age II as the Israelites principal ‘other’ or main antagonist, both in military and cultic terms.*” (Gitin, “Philistia in Transition: The Tenth Century BCE and Beyond”, 162).

R. Kletter⁴⁰, quien también se muestra favorable a la identificación del grupo asentado en las zonas altas como “israelita”, tiene en cuenta, además, que los egipcios ya lo identificaban así en época muy temprana. Esa identificación no exige que fueran capaces de reconocer en el grupo una auténtica etnia con rasgos culturales perfectamente diferenciados, pero es claro que sugiere la presencia de un grupo que se diferenciaba de los demás.⁴¹

La información proveniente de las fuentes históricas

Aunque ya se apuntaban algunas tensiones entre los estudiosos de los “orígenes de Israel” a propósito del uso de la Biblia como fuente histórica, cuando el profesor Sicre escribía, en 1988, probablemente el debate no había estallado en toda su crudeza; pero, desde entonces hasta ahora, el debate ha devenido incluso conflicto, y no pequeño, no solo en la cuestión relativa a si es posible escribir hoy una “historia de Israel” en la que el dato bíblico tenga un papel, sino también en todo lo relativo a la legitimidad o no de la misma arqueología *bíblica*.⁴²

Con todo, es posible que, en este momento, el debate esté algo más sosegado⁴³, y que estén bien puestos los términos del mismo. Así lo hace notar el profesor Dever de la Universidad de Arizona, uno de los que más vivamente ha participado en el debate sobre la cuestión de la arqueología bíblica:

Nadie sugiere que la controversia se debe a métodos de campo erróneos. El asunto es otro: se trata en realidad de una cuestión histórica; no está referida a la arqueología bíblica, sino a la manera como uno utiliza los registros literarios y los correlaciona con la evidencia arqueológica. El argumento se enfoca de manera específica

⁴⁰ Kletter, “Can a Proto-Israelite Please Stand Up?”, 582.

⁴¹ W. G. Dever, quien también está en favor de la identificación del grupo como *israelita*, ha introducido en el debate, además, un elemento sobre el que se escribe bastante: que al valorar los datos provenientes de la arqueología, ha llamado a este grupo “proto-israelitas”. Ver Dever, *Who Were the Early Israelites and Where Did They Come From?*. Una crítica contundente a dicha categoría en Kletter, “Can a Proto-Israelite Please Stand Up?”, 573-587.

⁴² Abordar la cuestión excede las posibilidades de este artículo, pero conocerla resulta imprescindible para tener una visión más completa de todo lo que venimos exponiendo. Ver a Bunimovitz y Faust, “Re-Constructing Biblical Archaeology”, 42-54.

⁴³ “La postura histórica más común es la llamada vision ‘moderada’, que se ubica entre estos extremos al emplear de manera cauta la Biblia como fuente potencial de información histórica útil sobre la historia de Israel.” (“*The most common historical posture is the so-called ‘moderate’ view, which stands between these extremes as it cautiously engages the Bible as a potential source of historically useful information about the history of Israel.*” (Sparks, “Religion, Identity and the Origins of Ancient Israel”, 601). [Traducción del editor].

en uno de los problemas fundamentales de la arqueología en esta parte del mundo, es decir, cómo correlacionar los restos materiales y los restos literarios encontrados, incluida la Biblia.⁴⁴

A. Faust y A. Killebrew se sitúan en una posición más bien “moderada” y, en general, toman en consideración todas las fuentes históricas, también la Biblia, porque, como hace saber A. Faust al principio de su monografía: “Considero que la etnicidad no puede ser estudiada de manera aislada de otros aspectos de la sociedad, y que tal abordaje ‘aislacionista’ es parte de la razón del punto muerto al que hemos llegado en el presente en esta área de estudio.”⁴⁵

En la consideración de estas últimas, la llamada “estela de Mernepta” ha ocupado siempre un puesto fundamental.⁴⁶ Se trata de una piedra del templo funerario del faraón Mernepta, de Egipto (dinastía XIX, 1213-1203 a.C.), descubierta en 1896, que puede considerarse la primera referencia a Israel descubierta hasta ahora. La estela conmemora el triunfo de este faraón sobre una serie de pueblos y territorios: Libia, Hatti, Canaán, Ascalón, Yoanoam, Israel y Siria.

El profesor Sicre hacía notar, en 1988, que la interpretación del texto de la estela era un asunto que entonces quedaba pendiente. De hecho, él citaba en nota un artículo de G. Ahlström y D. Edelman⁴⁷ que, contra la opinión general, sostenía que, en el conjunto del texto, la referencia a Israel no podía interpretarse como referencia a un pueblo, sino a un lugar físico.

A. Faust⁴⁸ sostiene que, en este momento, el debate debe considerarse superado. El valor de la información aportada por la estela es doble: por un lado, a finales del

⁴⁴ “No one suggests that the controversy is because of bad field methods. The issue is something rather different. The issue is really a historical issue. It’s not about Biblical archaeology; it’s about how one uses literary records and correlates those with archaeological remains. The argument is very specifically focused on one of the fundamental problems of archaeology in our part of the world –that is, how to correlate artifactual remains and literary remains including the Bible.” (Dever, “Is this man a Biblical Archaeologist? BAR interviews William Dever. Part I”, 35). [Traducción del editor].

⁴⁵ “I believe ethnicity cannot be studied in isolation from other aspects of society, and that such an ‘isolationist’ approach is part of the reason for the dead-end we have presently reached in this area of study.” (Faust, *Israel’s Ethnogenesis*, xiii). [Traducción del editor].

⁴⁶ La revista dedicó un artículo a este “artefacto arqueológico” (Acosta Benítez, “La Estela de Merneptah y la tasa de desempleo: ideología y teología en la historiografía de los orígenes de Israel” 307-330).

⁴⁷ Ahlström y Edelman, “Merneptah’s Israel”, 59-61; posteriormente, Hjelm y Thompson, “The Victory Song of Merneptah, Israel and the People of Palestine” 16.

⁴⁸ “...pareciera como si en la actualidad tal escepticismo no mereciera más que una referencia de paso para sintetizar la investigación sobre el pasado, pues los detallados estudios realizados en fechas recientes parecen confirmar la visión aceptada de Israel como grupo (identidad) étnica...” (“...it seems as if today

siglo XIII a.C., identifica un grupo con identidad propia, Israel; por otro, hace notar que para Egipto resultaba importante haberlo vencido.

Aunque ya hemos visto que los autores están de acuerdo en que la estela no proporciona información sobre el lugar en el que se encontraba situado el pueblo, la tesis más aceptada entre los arqueólogos⁴⁹ sitúa este grupo primigenio en la parte baja y media de Samaría, en la Transjordania y el norte del Neguev, y se señalan distintos asentamientos: Monte Ebal, Izbet Sartah, Shechem, Shiloh, Ai, Khirbet Raddana, Tell en-Nasbeh (Mizpah), Giloh, Umm et-Tala, Jebel el-Habun/Allon Shevut y Tell Beit Mirsim.

La información de la estela de Mernepta se ha hecho más interesante aún, después del estudio de F. J. Yurco⁵⁰ sobre los relieves con escenas de guerra encontrados en el muro occidental del templo de Luxor, en Karnak. Él sostiene que se trata de escenas de batallas del faraón Mernepta contra pueblos cananeos, uno de los cuales sería Israel, representado con la forma de vestir de los cananeos. A. E. Rainey coincide con Yurco en que los israelitas están representados en los relieves de Karnak, pero él los identifica con los pastores nómadas (*sashu*) que también aparecen en los mismos relieves.⁵¹

this skepticism deserves no more than a passing remark in summarizing past research, as the detailed studies conducted recently all seem to approve the accepted view of Israel as an ethnic [identity] group...). Ver a Faust, *Israel's Ethnogenesis*, 163. [Traducción del editor].

⁴⁹ Así, por ejemplo, la tesis de Faust, en *Israel's ethnogenesis*, 164; Mazar, "The Israelite Settlement" 87; Meitlis, "A Re-analysis of the Archaeological Evidence for the Beginning of the Iron Age I", 105-112.

⁵⁰ La interpretación de estos relieves resulta un tanto conflictiva (Yurco, "3,200-year-old Picture of Israelites Found in Egypt", 20-38).

⁵¹ "A partir de estos objetos, así como de restos botánicos y de animales, sabemos que los filisteos consumían carne de puerco y de res acompañadas con salsas, y no la dieta de las tierras altas de cordero y cabra en estofado. De acuerdo con la costumbre egea, ellos diluían su vino con agua, y lo tomaban en cuencos con forma de campana. En las estatuillas de Ashdod (figuras femeninas y masculinas entronizadas), se evidencian prácticas culturales distintivas, vasos de ofrendas (*kernoi*) con plañideras, figuras florales o faunísticas adheridas, vasos con forma de concha, así como la arquitectura del templo mencionada antes. En contraste con los israelitas, los filisteos se afeitaban completamente (como aparecen representados en los relieves de Ramsés III, en Medinet Habu) y se bañaban en bañeras de piedra o cerámica." ("From these objects and botanical and zoological remains, we learn that Philistines dined on pork and beef served with sauces rather than on the highland diet of stewed sheep or goat. Following Aegean custom, they diluted their wine with water and imbibed from bell-shaped bowls. Distinctive cultic practices are evidenced by the 'Ashdoda' figurines (enthroned female and male figures), kernoi with mourning women or floral or faunal figures attached, conch-shaped vessels, and the temple architecture mentioned above. In contrast to the Israelites, Philistines were clean-shaven (as depicted in the Ramesses III Medinet Habu reliefs) and bathed in stone or ceramic tubs (Ashdod, Tel Miqne, Ashkelon)." Ver a Bloch-Smith, "Israelite Ethnicity In Iron I", 415. [Traducción del editor].

Por lo que tiene que ver con las fuentes bíblicas, nuestros autores tienen en cuenta la información que nos sirve el texto bíblico: “Considerados juntos, los testimonios bíblicos y arqueológicos dan cuenta de las características que los israelitas consideraban significativas y que los diferenciaban de otros.”⁵²

A. Killebrew, por su parte, recuerda que la Biblia se refiere al menos 250 veces a los filisteos⁵³ y que estos ya aparecen mencionados en el Capítulo 10 del Génesis cuando, después del diluvio, los hijos de Noé se extendieron por la Tierra, poblándola “con arreglo a sus familias y lenguas, por sus países y naciones” (Gn 10,20). Aunque la información que la Biblia ofrece hay que tomarla con cautela –por sus evidentes anacronismos–, todo lo relativo a la pentápolis filistea y a la relación de este pueblo con los israelitas, en el momento del surgimiento de la monarquía, por ejemplo, es de enorme interés.⁵⁴

Resulta sugestivo notar que otros autores toman en cuenta también el dato bíblico. Así, E. Bloch-Smith compara la visión del texto bíblico sobre los filisteos con la información que de ellos tenemos por otras fuentes⁵⁵, y afirma que podemos concluir que, al menos en cuatro elementos, la diferencia entre ellos era bastante clara: la circuncisión (1S 18,25-26; 31,4; 2S 3,14); la barba corta (Lv 19,27; Dt 14,2); la abstinencia de carne de cerdo (Lv 11,7-8; Dt 14,2); y la inferioridad de los israelitas en cuestiones militares (1S 13,5; 19,17).

W. G. Dever, en una conferencia que pronunció en junio de 2013⁵⁶, en el Congreso sobre el Éxodo organizado por la Universidad de California, enumeraba hasta cuatro puntos en los que la literatura bíblica aporta un cierto conocimiento de la historia de los orígenes de Israel: que existió como un grupo étnico diferenciado con claridad en el Hierro I; que se sabían distintos a los grupos del entorno, con una cultura (y, por tanto, religión también) propia, y conocían la tensión con la cultura cananea en sus orígenes; que identificaban a los filisteos como “pueblos del mar”, y que hablaban de la difícil convivencia con ellos, sabiendo identificar perfectamente

⁵² “*Considered together, biblical and archaeological testimonies provide witness to the characteristics that the Israelites considered significant and that differentiated them from others.*” (Bloch-Smith, “Israelite Ethnicity in Iron I, 412) . [Traducción del editor].

⁵³ S. Gitin afirma que, de las 919 referencias bíblicas a los antiguos enemigos de Israel, 423 (46%) se refieren a los filisteos; 273 (30%) a los egipcios; 164 (18%) a los distintos pueblos de Transjordania; y 59 (6%) a las ciudades fenicias de Tiro y Sidón (Gitin, “Philistia in Transition”, 163, Nota 4.

⁵⁴ Killebrew, *Biblical Peoples and Ethnicity*, 205.

⁵⁵ Bloch-Smith, “Israelite Ethnicity In Iron I, 412.

⁵⁶ Dever, “The Exodus and the Bible: What was Known, What was Remembered, What Was Forgotten”.

sus características; y, por último, que sabían que siempre habían existido relaciones con Egipto, cuya cultura y sistema político conocían perfectamente.

Por su parte, A. Mazar⁵⁷ insiste en la relación con la cultura cananea y hace notar la presencia de elementos culturales cananeos en la literatura bíblica. Analiza hasta once casos concretos en los que la información proporcionada por los textos bíblicos tiene que haberse elaborado a partir de fuentes históricas (archivos del templo o el palacio, tradiciones orales...). En esta misma línea, escribe H.G.M Williamson, quien advierte, en un artículo bien interesante, lo que sigue:

Si esto es correcto o medianamente cercano a lo correcto, significa nuevamente que tales narrativas tampoco deberían ser leídas primordialmente desde la perspectiva para la que no fueron escritas, a saber, una historia política consecutiva. Ellas plantean, más bien, cuestiones de identidad –de las que la religión es inseparable–, de propósito y guía divinas, y de la naturaleza de una sociedad apropiada.⁵⁸

Por último, P. Pitkänen⁵⁹, al recoger las aportaciones de J. Hutchinson y A. Smith⁶⁰, sobre los rasgos que suelen identificar los grupos étnicos, reflexiona sobre cómo los textos bíblicos pueden ser una posible explicación de cómo ocurrieron las cosas.⁶¹

Consideraciones conclusivas

Al comienzo de este artículo intentamos justificar su interés haciendo notar cómo la perspectiva de los estudios de la etnogénesis resultaba novedosa y enriquecedora, por

⁵⁷ Mazar, “Remarks on Biblical Traditions and Archaeological Evidence Concerning Early Israel”, 85-99.

⁵⁸ “If this is right, or anywhere near right, then again it means that these narratives too should not be read primarily for what they were not written to provide, namely a consecutive political history. They address, rather, questions of identity, from which religion is inseparable, of divine purpose and guidance, and of the nature of an appropriate society.” (Williamson, “The History of Israel or: Twos into One Won’t Go”, 26). [Traducción del editor].

⁵⁹ Pitkänen, “Ethnicity, Assimilation and the Israelite Settlement”, 161-182.

⁶⁰ Hutchinson y Smith, *Ethnicity*.

⁶¹ Con todo, J. C. Miller se muestra bastante crítico con este trabajo: “En el contexto actual de los estudios contemporáneos sobre la Biblia hebrea, la tesis de Pitkänen requiere, sin embargo, una defensa más minuciosa en lo que se refiere a la datación de la evidencia bíblica que recoge. Más todavía, a pesar de la conciencia demostrada de las teorías de etnicidad, él identifica erróneamente cualquier característica que encuentra en la Biblia –que se corresponda con una categoría de la lista de Hutchinson y Smith– como signo inequívoco de demarcación étnica.” (“In the current context of contemporary studies of the Hebrew Bible, however, Pitkänen’s thesis requires a more thorough defense for the dating of the biblical evidence he gathers. Furthermore, in spite of a demonstrated awareness of theories of ethnicity, he mistakenly identifies any characteristic he finds in the Bible that matches a category in Hutchinson’s and Smith’s list as a sure sign of an ethnic boundary.” Ver a Miller, “Ethnicity and the Hebrew Bible”, 186. [Traducción del editor].

cuanto no volvía a intentar reconstruir la historia que había tras el relato bíblico, sino de explicar cómo había surgido ese pueblo protagonista del relato.

Muchos autores, al hacer recensiones sobre las dos obras que hemos estudiado, hacen notar la pertinencia del enfoque y sus aportaciones.⁶² Con todo, esta sigue siendo una cuestión debatida. De hecho, aunque A. Killebrew cree que emerge un cierto consenso⁶³ en torno de la cuestión del cuándo y el cómo de la etnogénesis de Israel, A. Faust se muestra quizás más escéptico y llega a afirmar que el debate se encuentra en un “punto muerto”.⁶⁴

Faust subraya, cada vez más, la necesidad de valorar las marcas y restos materiales que la arqueología aporta, indagando en las posibles motivaciones que Israel diera al uso de determinados artefactos. Además insiste en el valor de las aportaciones de la arqueología antropológica, algo que aparece también en otros autores, como E. Pfoh, quien habla sobre la necesidad de elaborar una “antropología histórica de la antigua Palestina” que aborde los procesos económicos, políticos, demográficos y religiosos de los tres milenios anteriores a la era cristiana, que conforman el soporte material, el contexto social en el cual los escritos bíblicos fueron producidos”.⁶⁵

Tratamos ahora de hacer síntesis de todas estas aportaciones teniendo de fondo una serie de preguntas que A. Mazar planteaba en uno de sus textos: “¿Cuál es el origen del grupo nuclear que inició el yavismo? ¿Quién es responsable por las tradiciones respecto de la estancia en Egipto, el éxodo, el Monte Sinaí y la figura de Moisés? Por último, ¿fueron estas elaboraciones tardías?”⁶⁶

⁶² Green, en *Palestine Exploration Quarterly*, 141, 1 (2009), 72–75; Pfoh, en *Palestine Exploration Quarterly*, 146/1 (2014): 77–85; Dever, en *Review of Biblical Literature* 05/2006; Faust, en *Near Eastern Archaeology* 72:1 (2009): 107–109.

⁶³ “Con base en el reexamen de la literatura relevante y en el análisis de las complejas fronteras sociales y culturales de Canaan, en el siglo XII a.C., considero que un consenso está emergiendo.” (“*Based on a careful reexamination of the relevant literature and an analysis on the complex social and cultural boundaries of 12th century CBE Canaan, I propose that a consensus is emerging.*”) Ver a Killebrew, *Biblical Peoples and Ethnicity*, 556. [Traducción del editor].

⁶⁴ Faust, “Future Directions in the Study of Ethnicity in Ancient Israel”, 55.

⁶⁵ Pfoh, “Una deconstrucción del pasado de Israel en el antiguo Oriente: hacia una nueva historia de la antigua Palestina”, 682.

⁶⁶ “*What is the origin of the nuclear group that initiated Yahwism? Who was responsible for the traditions concerning the sojourn in Egypt, the Exodus, Mount Sinai, and the figure of Moses? Finally, were all these late fabrications?*” (Mazar, “On Archaeology, Biblical History, and Biblical Archaeology”, 171). [Traducción del editor].

Como decíamos, A. Killebrew cree que se puede defender que la etnogénesis de Israel es un proceso complejo⁶⁷ que se pone en marcha en el siglo XII a.C., en las zonas montañosas de Canaán (en el territorio bíblico de la Samaría), por el que una serie de grupos tribales con lazos familiares entre sí, y otros ajenos a ellos (y que quizás vinieron de fuera), se fueron cohesionando en un único grupo con características propias (asentamientos, cerámica, alimentación, culto...), que los hizo distintos a los pobladores cananeos de las zonas bajas, quienes ya las ocupaban en el periodo anterior; de los filisteos que llegaron a la costa en ese mismo tiempo; y de los egipcios que controlaban el territorio.

A. Faust también es partidario de situar en el siglo XII a.C. la emergencia de ese grupo:

Sigue que los primeros pobladores fueron seminómadas, en alta proporción al menos, pues es previsible encontrar todas las características mencionadas en cualquier grupo cananeo sedentario del Bronce Tardío. Estos seminómadas vinieron, posiblemente, entre los grupos *shashu* (que tal vez incluyeron un pequeño grupo apiru “local”, o cananeos proscritos). Gradualmente, ellos absorbieron más gente; su crecimiento principal ocurrió en el siglo XI, cuando se fusionaron con otros grupos totémicos, todos los cuales llegaron a ser identificados como Israel.⁶⁸

W.G. Dever sostiene que esos rasgos distintivos se mantuvieron durante todo el periodo del Hierro I y II cuando fueron desarrollando unas estructuras sociopolíticas más complejas y una identidad más definida.⁶⁹

⁶⁷ E. Pfoh habla de “diversos momentos de etnogénesis” (Pfoh, “Una deconstrucción del pasado de Israel en el antiguo Oriente”, 684).

⁶⁸ “What follows is that the first settlers were, to a very large extent at least, semi-nomads, as all of the above qualities are expected to be found among any known Late Bronze Age sedentary Canaanite group. These semi-nomads came, most probably, from among the *Shashu* groups (perhaps including a small group of ‘local’ Apiru, or outcast Canaanites). Gradually they absorbed more people; their main growth occurred during the eleventh century, when they merged many other totemic groups, all of whom came to be identified as Israel.” (Faust, *Israel’s Ethnogenesis*, 185). [Traducción del editor].

⁶⁹ Algunos biblistas parecen entender que la arqueología tiende un puente sobre la brecha. Poseemos un récord arqueológico completo y continuo desde el final del siglo XIII hasta el comienzo del siglo VI, sin que falte siquiera una generación. Y desde el siglo VIII hacia adelante esta cultura del Hierro continua siendo “israelita”, o por lo menos, como he sugerido, “proto-israelita”, como para errar por ser cauto.” (“What few biblical scholars seem to realize is that it is archaeology that bridges the gap. We have a complete and continuous archaeological record from the late thirteenth through the early sixth century, with not even a generation missing. And if from about the eighth century onwards this continuous Iron II culture is “Israelite” (as even some of the revisionists must admit), then its immediate predecessor in Iron I was also “Israelite”—or, at the very least, as I have suggested, “Proto-Israelite,” to err on the side of caution.”) Ver a Dever, “Merenptah’s ‘Israel’, The Bible’s, And Ours” [Traducción del editor].

Estos grupos, protagonistas de los acontecimientos históricos, sociopolíticos, culturales y religiosos de la sociedad del Hierro I, se distinguieron de los grupos étnicos anteriores y de aquellos con los que convivieron, fundamentalmente, por dos cosas: la sobriedad y la ideología igualitaria.⁷⁰

La sobriedad se manifiesta, principalmente, en el uso de una cerámica sin decoración alguna y con diseño muy funcional; en los enterramientos sin tumbas preparadas al efecto; y en la inexistencia de edificios de culto.

La ideología igualitaria es la que explica, posiblemente, que las viviendas fueran construcciones de cuatro habitaciones, y que los enterramientos se colocaran en el extrarradio de los asentamientos y casi en superficie. Esta ideología igualitaria no significa que no hubiera clases sociales y desigualdades, sino que la mentalidad de los sujetos tendía a subrayar más lo horizontal que lo vertical.⁷¹

A. Faust cree que todos estos grupos, por distintas razones, mantuvieron una mala relación con los grupos egipcio-cananeos de las zonas bajas, y que, para distinguirse de ellos, desarrollaron además un sistema de relaciones basado en una ética propia que se distinguía por la sencillez y la igualdad de las relaciones entre los miembros del grupo: “Se ha mostrado que varias de las características de la cultura material relacionada con los israelitas han surgido o representan una ideología o un *ethos* de igualitarismo, ‘democracia primitiva’ y/o sencillez.”⁷²

Esta misma idea la recoge R. Albertz, quien dice que la organización del grupo que se asentó en las zonas altas constituye, hasta cierto punto, “la contrafigura de la organización monárquica de las ciudades cananeas”.⁷³ Él considera que el núcleo organizativo básico era la familia y que, por tanto, las relaciones sociales se basaban en el parentesco y se dinamizaban por la solidaridad del grupo. La confederación de clanes familiares constituía la tribu, quizás una mancomunidad territorial que permitió consolidar la vida al margen de las ciudades-Estado cananeas.

Con todo, el debate sobre la cuestión sigue vivo⁷⁴; algunos autores creen que esta diferenciación étnica no es tan clara, y mantienen ciertas reservas en relación a la

⁷⁰ Faust, “An Egalitarian Society”, 45-49.

⁷¹ Ibid., 39.

⁷² “Several of the material traits that are connected with the Israelites have been shown to stem from or represent an ideology and ethos of egalitarianism, ‘primitive democracy’ and/or simplicity.” (Faust, *Israel’s Ethnogenesis*, 92). [Traducción del editor].

⁷³ Albertz, *Historia de la religión de Israel en los tiempos del Antiguo Testamento*, Vol. I, 137.

⁷⁴ Probablemente Lemche es uno de los mayores opositores al trabajo de Faust. (Lemche, “Avraham Faust, Israel’s ethnogenesis, and social anthropology”, 93-104.

descripción del proceso. E. Bloch-Smith es una buena representante de tales reservas. Ella afirma:

Los patrones demográficos y las características culturales que se mantuvieron hasta el final del Reino de Israel, en 586 a.C., emergieron al comienzo de la Edad de Hierro II, entre mediados del siglo XII y bien entrado el siglo XI a.C. Aparte del hallazgo de nuevos asentamientos en territorios presuntamente conquistados y colonizados por Israel, ninguno de los rasgos comunmente citados vincula de manera decisiva a los residentes de las tierras altas con el Israel bíblico, ni diferencia a los israelitas de sus vecinos habitantes de dichas tierras.⁷⁵

J. C. Miller afirma: “Voy a clasificar estos estudios como optimistas o como agnósticos de acuerdo con la evaluación de si la evidencia permite un juicio en este asunto.”⁷⁶

D. Edelman⁷⁷, por su parte, cree que el análisis de los restos materiales de los que se ocupa la arqueología no proporciona datos concluyentes sobre la existencia de un Israel premonárquico.

J. D. M Green, en su recensión del libro de A. Faust, dice echar de menos un estudio más profundo de las relaciones con otros grupos en cuestiones como los intercambios comerciales, la lengua, los matrimonios mixtos, el aspecto físico o la forma de vestir y de adornarse.⁷⁸

E. Pfoh, por su parte, además de criticar el uso de la Biblia por estos autores, particularmente Faust⁷⁹, muestra cómo la identificación étnica de los reinos Norte y Sur que se presupone en la obra de Faust tiene que ver también con el uso que este hace de la Biblia: “...no podemos probar que los habitantes de las serranías de Palestina de los siglos XIII-XI a.C. tuvieran la misma identidad de grupo que los habitantes del

⁷⁵ “Not until the beginning of Iron II, following the mid-twelfth- to late-eleventh-century B.C.E. abandonments, did the demographic patterns and cultural traits emerge that would continue until the demise of the Israelite kingdom in 586 B.C.E. Aside from the founding of new settlements in territory allegedly conquered and settled by Israel, none of the features commonly cited either decisively links highland residents to biblical Israel or distinguishes Israelites from their highland neighbors.” (Bloch-Smith, “Israelite Ethnicity In Iron I, 411). [Traducción del editor].

⁷⁶ “I shall categorize these studies as optimistic or agnostic, depending on their evaluation of whether or not evidence permits a judgment on this issue.” (Miller, “Ethnicity and the Hebrew Bible”, 179). [Traducción del editor].

⁷⁷ Edelman, “Ethnicity and Early Israel”, 25.

⁷⁸ Green, “Recensión sobre A. Faust”, 73.

⁷⁹ “El marco interpretativo general está dictado actualmente por el esquema bíblico...” (“...the general interpretative framework is actually dictated by the biblical scheme...”). Ver a Pfoh, *Palestine Exploration Quarterly* 146/1 (2014): 79. [Traducción del editor].

reino de Israel en el siglo IX a.C.”⁸⁰

Por su parte, J. A. Soggin, P. Pikänen⁸¹ y A. Mazar se preguntan cómo conciliar, desde esta perspectiva de la etnogénesis, con el dato bíblico, porque “la tradición bíblica es unánime al afirmar que Israel no es indígena de la tierra de Canaán sino que llegó a ella desde el exterior y la conquistó”.⁸²

En este punto, creo que, efectivamente no encontramos en nuestros autores una respuesta. Sin embargo, me parece importante conocer la respuesta de tres autores que ya hemos citado aquí.

F. Varo, al tomar en cuenta la información arqueológica y el dato bíblico, aporta la siguiente explicación:

Al poner en relación las videncias arqueológicas con los más antiguos estratos de la tradición bíblica se ha propuesto la tesis de que las tribus que en la Biblia se consideran descendientes de Raquel (Manasés, Efraím y Benjamín) serían las que, en su mayor parte, se remontarían en su origen a los clanes procedentes del grupo del éxodo, mientras que las tribus de Lía estarían formándose ya desde algún tiempo antes, cuando la población agrícola había comenzado a emanciparse del control de las ciudades-Estado. No parece improbable. De hecho, en los textos bíblicos coexistirían largamente las tradiciones sobre los “padres” del pueblo como jefes de familias locales (Isaac, Abrahán) con los “padres” que salieron de Egipto.⁸³

En la misma línea podemos encontrar la tesis de W. G. Dever, quien cree que los clanes procedentes de Egipto son los que la Biblia identifica como “la casa de José”.⁸⁴

R. Albertz, por su parte, concede al grupo del éxodo una importancia grande en la configuración y cohesión de los grupos que se asentaron en las tierras altas:

Con sus tradiciones religiosas de liberación, colaboró sustancialmente a estimular e incluso a canalizar ese proceso y a instaurar un nuevo orden social,

⁸⁰ Pfoh, “Una deconstrucción del pasado de Israel en el antiguo Oriente”, 683.

⁸¹ “Voy a sugerir un modelo que toma en cuenta el origen indígena de Israel, pero que también deja abierta la posibilidad de un origen foráneo, como se describe en la tradición bíblica.” (*I will suggest a model which takes indigenous origins of Israel into account but also leaves room for the possibility of external origins as described in the biblical tradition.*). Ver a Pitkänen, “Ethnicity, Assimilation and the Israelite Settlement”, 165.

⁸² Soggin, *Nueva historia de Israel*, 195.

⁸³ Varo, “Historia social y religiosa de Israel en los tiempos bíblicos”, 212.

⁸⁴ Dever, “The Exodus and the Bible”.

que aseguró a los pobladores de la montaña una vida plenamente libre durante más de un siglo.⁸⁵

Sin embargo, a diferencia de F. Varo y W. G. Dever, Alberty considera que este grupo no se organizaba de acuerdo con estructuras familiares, sino que constituía una auténtica comunidad, “como quiera que haya que definir esa magnitud”.⁸⁶ De esta manera, R. Alberty combina la información arqueológica que concede importancia a los grupos indígenas, a los que sí reconoce un carácter tribal, con el dato bíblico que —al subrayar el proceso histórico-político, el mediador y el compromiso del grupo en la tarea de la liberación— refleja una experiencia religiosa propia de la condición comunitaria que de la familiar.⁸⁷

Esperamos que este artículo haya contribuido a actualizar la información de los lectores sobre esta cuestión de la emergencia de Israel como grupo étnico, de sus orígenes y del proceso por el que se fue cohesionando para “que seas luz de las naciones; para que lles mi salvación hasta las partes más lejanas de la tierra” (Is 49,6b).

Bibliografía

- Acosta Benítez, Milton. “La Estela de Merneptah y la tasa de desempleo: ideología y teología en la historiografía de los orígenes de Israel.” *Theologica Xaveriana* 176 (2013): 307-330.
- Ahlström, Gosta Werner y Diana Vikander Edelman. “Merneptah’s Israel.” *Journal of Near Eastern Studies* 44/1 (1985): 59-61.
- Alberty, Rainer. *Historia de la religión de Israel en los tiempos del Antiguo Testamento*. Vol I. Madrid: Trotta, 1999.
- Ben-Tor, Amnon. “The Fall of Canaanite Hazor: The ‘Who’ and ‘When’ Questions.” En *Mediterranean Peoples in Transition: Thirteenth to Early Tenth Centuries BCE. In Honor of Professor Trude Dothan*, por S. Gitin, A. Mazar y E. Stern. Jerusalem: Israel Exploration Society, 1998.
- Bloch-Smith, Elizabeth M. “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.

⁸⁵ Alberty, *Historia de la religión de Israel en los tiempos del Antiguo Testamento* I, 136.

⁸⁶ *Ibid.*, 90.

⁸⁷ *Ibid.*, 96-97.

- Bunimovitz, Shelomoh. "Socio-Political Transformation in the Central Hill Country in the Late Bronze-Iron 1 Transition." En *From Nomadism to Monarchy: Archaeological and Historical Aspects of Early Israel*, por I. Finkelstein y N. Na'aman, 179-202. Jerusalem: Israel Exploration Society, 1994.
- Bunimovitz, Shelomoh y Avraham Faust. "Re-Constructing Biblical Archaeology." En *Historical Biblical Archaeology and the Future. The New Pragmatism*, por Thomas E. Levy, 42-54. London-Oackville: Equinox Publishing Ltd., 2010.
- Coote, Robert B. y Keith W. Whitelam. *The Emergence of Early Israel in Historical Perspective*. Sheffield: The Almond Press, 1987.
- Da Silva, Airton José. "A História de Israel na pesquisa atual." En *História de Israel e as pesquisas mais recentes*, organizado por J. de Freitas Faria, 43-87. Petrópolis: Vozes, 2003.
- Dever, W. G. "Is this Man a Biblical Archaeologist? BAR Interviews. William Dever. Part I." *Biblical Archaeological Review* 22/4 (1996): 30-39; 62-63.
- _____. "Israelite Origins and the 'Nomadic Ideal': Can Archaeology Separate Fact from Fiction?" En *Mediterranean Peoples in Transition: Thirteenth to Early Tenth Centuries BCE. In Honor of Professor Trude Dothan*, por S. Gitin, A. Mazar y E. Stern, 220-237. Jerusalem: Israel Exploration Society, 1998.
- _____. "Merenptah's 'Israel', The Bible's, And Ours." En *Exploring the Longue Durée: Essays in Honor of Lawrence E. Stager*, editado por J. David Schloen, 89-96. Winona Lake (IN): Eisenbrauns, 2009.
- _____. "Temples and Sanctuaries." En *Anchor Bible Dictionary*, por D. N. Freedman, Vol. VI, 369-382. New York-Toronto-Sydney-Auckland: Doubleday-Anchor Bible, 1992.
- _____. "The Exodus and the Bible: What was Known, What was Remembered, What Was Forgotten." Ponencia presentada en UCSD Exodus Conference "Out of Egypt: Israel's Exodus Between Text and Memory, History and Imagination", 31 mayo a 1o de junio de 2013, Qualcomm Institute, University of California, San Diego. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=BBIJRtsnNPY>.
- _____. *Who were the Early Israelites and Where did They Come From?* Grand Rapids: Eerdmans, 2002.
- Dietz, Gunther. "Etnicidad y cultura en movimiento. Desafíos teóricos para el estudio de los movimientos étnicos." *Nueva antropología. Revista de ciencias sociales* 56 (1999): 81-107.

- Edelman, Diana Vikander. "Ethnicity and Early Israel." En *Ethnicity and the Bible*, por Mark G. Brett, 25-55. Leiden-New York: E. J. Brill, 1996.
- Emberling, Geoff. "Ethnicity in Complex Societies: Archaeological Perspectives." *Journal of Archaeological Research* 5/4 (1997): 295-344.
- Faust, Avraham. "Abandonment, Urbanization, Resettlement and the Formation of the Israelite State." *Near Eastern Archaeology* 66/4 (2003): 147-161.
- _____. "An Egalitarian Society." *Biblical Archaeological Review* 39, 4 (2013): 45-49.
- _____. "Future Directions in the Study of Ethnicity in Ancient Israel." En *Historical Biblical Archaeology and the Future. The New Pragmatism*, por T. E. Levy, 55-68. London: Equinox Publishing, 2010.
- _____. *Israel's Ethnogenesis: Settlement, Interaction, Expansion and Resistance*. London: Equinox Publishing, 2006.
- Fernández Götz, Manuel Alberto y Gonzalo Ruiz Zapatero. "Hacia una arqueología de la etnicidad." *Trabajos de Prehistoria* 68/2 (2011): 219-236.
- Gibson, Shimon. "Agricultural Terraces and Settlement Expansion." En *Studies in the Archaeology of the Iron Age in Israel and Jordan*, editado por Amihai Mazar, 113-146. JSOT Supp. 331, Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001.
- Gitin, Seymour. "Philistia in Transition: The Tenth Century BCE and Beyond." En *Mediterranean Peoples in Transition: Thirteenth to Early Tenth Centuries BCE. In Honor of Professor Trude Dothan*, editado por S. Gitin, A. Mazar y E. Stern, 148-161. Jerusalem: Israel Exploration Society, 1998.
- Grabbe, Lester L. *Ancient Israel. What do We Know and How do We Know It?* New York: T&T Clark, 2007.
- Green, J. D. M. "Recensión sobre A. Faust, *Israel's Ethnogenesis: Settlement, Interaction, Expansion and Resistance*." *Palestine Exploration Quarterly*, 141, 1 (2009): 72-75.
- Hesse, B. y P. Wapnish. "Can Pig Remains be Used for Ethnic Diagnosis in the Ancient Near East?" En *The Archaeology of Israel. Constructing the Past, Interpreting the Present*, por N. A. Silberman y D. Small, 238-270. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1997.
- _____. "Commodities and Cuisine: Animals in the Early Bronze Age of Northern Palestine." En *Studies in the Archaeology of Israel and Neighboring Lands. In Memory of Douglas L. Esse*, por S. R. Wolff, 251-282. Chicago-Atlanta: Oriental Institute of the University of Chicago-American Schools of Oriental Research, 2001.

- _____. "Pig Use and Abuse in the Ancient Levant: Ethnoreligious Boundary-Building with Swine." En *Ancestors for the Pigs. Pigs in Prehistory*, por S. M. Nelson, 123-135. Philadelphia: Applied Science Center for Archaeology-University of Pennsylvania Museum of Archaeology and Anthropology, 1998.
- Hjelm, Ingrid y Thomas L. Thompson. "The Victory Song of Merneptah, Israel and the People of Palestine." *Journal for the Study of the Old Testament* 27/3 (2002): 3-18.
- Hutchinson, John y Anthony D. Smith. *Ethnicity*. Oxford: Oxford University Press, 1996.
- Killebrew, Ann. *Biblical Peoples and Ethnicity. An Archaeological Study of Egyptians, Canaanites, Philistines, and Early Israel, 1300-1100 B.C.E.* Atlanta: Society of Biblical Literature, 2005.
- Kletter, Raz. "Can a Proto-Israelite Please Stand Up?" En *I Will Speak the Riddle of Ancient Times. Archaeological and Historical studies in Honor of Amihai Mazar on the Occasion of His Sixtieth Birthday*, por Aren M. Maier y Pieere de Miroschedji, Vol. II, 573-586. Winona Lake: Eisenbrauns, 2006.
- _____. "People Without Burials? The Lack of Iron I Burials in the Central Highlands of Palestine." *Israel Exploration Journal* 52,1 (2002): 28-48 .
- Lemche, N. P. "Avraham Faust, Israel's Ethnogenesis, and Social Anthropology." En *Anthropology and the Bible: Cultural Perspectives*, por E. Pfoh, 93-104. Piscataway: Gorgias Press, 2010.
- Mazar, Amihai. "On Archaeology, Biblical History, and Biblical Archaeology." En *The Quest for the Historical Israel: Debating Archaeology and the History of Early Israel*, por Israel Finkelstein y Amihai Mazar; editado por Brian B. Schmidt, 21-33. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2007.
- _____. "Remarks on Biblical Traditions and Archaeological Evidence Concerning Early Israel." En *Symbiosis, Symbolism, and the Power of the Past. Canaan, Ancient Israel, and their Neighbours from the Late Bronze Age through Roman Palestina*, editado por William G. Dever y Seymour Gitin, 85-98. Winona Lake: Eisenbrauns, 2003.
- _____. "The Israelite Settlement." En *The Quest for the Historical Israel: Debating Archaeology and the History of Early Israel*, por Israel Finkelstein, y Amihai Mazar, 85-98. Editado por Brian B. Schmidt. Atlanta: Society of Biblical Lit, 2007.
- _____. "To what God? Altars and a House Shrine from Tel Rehov Puzzle Archaeologists." *Biblical Archaeology Review* 34, 4 (2008): 40-47.

- Meitlis, Ytzhak. "A Re-analysis of the Archaeological Evidence for the Beginning of the Iron Age I." En *Bene Israel: Studies in the Archaeology of Israel and the Levant During the Bronze and Iron Ages. Offered in Honour of Israel Finkelstein*, por A. Fantalkin y A. Yasur-Landau, 105-111. Leiden: Brill, 2008.
- Miller, James C. "Ethnicity and the Hebrew Bible: Problems and Prospects." *Currents in Biblical Research* 6 (2008): 170-213.
- Pfoh, Emanuel. "Una deconstrucción del pasado de Israel en el antiguo Oriente: hacia una nueva historia de la antigua Palestina." *Estudios de Asia y África* XIV, 3 (2010): 669-697.
- Pitkänen, Pekka. "Ethnicity, Assimilation and the Israelite Settlement." *Tyndale Bulletin* 55/2 (2004): 161-182.
- Río, Manuel Ángel. "Visiones de la etnicidad." *Reis* 2 (1998): 79-106.
- Sicre, José Luis. "Los orígenes de Israel. Cinco respuestas a un enigma histórico." *Estudios bíblicos* 46 (1988): 421-456.
- Soggin, J. Alberto. *Nueva historia de Israel*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1992.
- Sparks, Kenton L. "Religion, Identity and the Origins of Ancient Israel." *Religion Compass* 116 (2007): 587-614.
- Varo, Francisco. "Historia social y religiosa de Israel en los tiempos bíblicos." En *La Biblia en su entorno*, por I. Carbajosa, J. González Echegaray y F. Varo, 157-411. Estella (Navarra): Verbo Divino, 2013.
- Williamson, Hugh Godfrey Maturin. "The History of Israel or: Twos into One Won't Go." *The Expository Times* 119/1 (2007): 22-26.
- Yurco, Frank J. "3,200-year-old Picture of Israelites Found in Egypt." *Biblical Archaeology Review* 16, 5 (1990): 20-38.
- Zertal, Adam. "Has Joshua's altar been found on Mt. Ebal?" *Biblical Archaeology Review* 11, 1 (1985): 26-43.
- Zwikel, Wolfrang. "Cult in the Iron Age I-IIA in the Land of Israel." En *The Ancient Near East in the 12th-10th Centuries BCE. Culture and History*. Proceedings of the International Conference held at the University of Haifa, 2-5 May, 2010, por Gerson Galil, Ayelet Gilboa, Aren M. Maeir y Daen'el Kahn, 581-601. Alter Orient und Altes Testament, Band 392. Munster: Ugarit-Verlag: 2012.