

X Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Escuela de Historia de la Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional del Rosario. Departamento de Historia de la Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad Nacional del Litoral, Rosario, 2005.

Lenguaje del parentesco y sistemas segmentarios en la periferia de Egipto: el caso del Negev y Edom en la Edad del Hierro II.

Tebes, Juan Manuel.

Cita:

Tebes, Juan Manuel (2005). Lenguaje del parentesco y sistemas segmentarios en la periferia de Egipto: el caso del Negev y Edom en la Edad del Hierro II. X Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Escuela de Historia de la Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional del Rosario. Departamento de Historia de la Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad Nacional del Litoral, Rosario.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-006/658>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

X⁰ JORNADAS INTERESCUELAS / DEPARTAMENTOS DE HISTORIA

Rosario, 20 al 23 de septiembre de 2005

Título: Lenguaje del parentesco y sistemas segmentarios en la periferia de Egipto: El caso de Jordania y el Negev en la Edad del Hierro II

Mesa Temática: "Formas de organización del poder y representaciones simbólicas en el Mundo Antiguo".

Pertenencia institucional: Universidad de Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras / CONICET, IMHICIHU, Departamento de Egiptología.

Autor/es: Tebes, Juan Manuel, Ayudante de 1ra (UBA), Becario Doctoral. (CONICET).

Infanta Isabel 3071, San Martín, Buenos Aires

(11) 4844-1360

jmtebes@hotmail.com

I. EDOM, MOAB, AMMON: HISTORIAS DE FAMILIA Y GENEALOGÍAS

El texto bíblico, y en especial el libro del Génesis, está fuertemente sesgado por el "lenguaje" del parentesco. Con esto queremos decir que gran parte de su narrativa utiliza la temática y la terminología de las relaciones de parentesco. Un hecho básico a destacar es que la terminología política y la del parentesco, que desde una perspectiva moderna constituyen ámbitos diferenciados, en la Biblia aparecen como campos iguales e intercambiables. De hecho, se sabe que la estructura social hebrea, tal como la presenta el texto bíblico, se componía de unidades basadas en los lazos de parentesco. Idealmente, la mayor unidad territorial del antiguo Israel era la tribu, la cual estaba compuesta de varios "clanes". La unidad más importante era la familia ("la casa del padre")¹.

El lenguaje del parentesco es un componente esencial de los relatos de los hebreos acerca de sus propios orígenes. Las largas listas

¹ Wright, 1992, 761-762.

genealógicas del Génesis no son si no continuación del orden de la creación ordenado por Dios, a través de la descendencia por la sangre. Todos los personajes están relacionados por el parentesco. De manera similar, los relatos del Génesis enfocan su atención en personajes que, en su gran mayoría, están relacionados por el parentesco; en este sentido, las narrativas son, principalmente, historias de familia.

Las relaciones familiares son utilizadas, también, para explicar el origen de los pueblos y naciones conocidos por los autores bíblicos. Los individuos de estos pueblos son considerados descendientes de un epónimo ancestral, real o no. Este recurso es también recurrente en la literatura de otros pueblos del cercano oriente antiguo, como los sumerios, asirios y babilonios². El texto del Génesis mantiene este parámetro en casi todos los casos, sin añadir demasiadas explicaciones a las largas listas de antepasados. Sin embargo, existen dos casos en los que se recurre, adicionalmente, a relatos detallados: estas son las historias de los orígenes de los edomitas, moabitas y ammonitas.

La explicación detallada del nacimiento de los epónimos de estos pueblos no es casual, dadas las relaciones cercanas que los hebreos tenían con sus vecinos más inmediatos. Un análisis detallado de las referencias bíblicas a Edom, Moab y Ammon, demuestra la existencia de, al menos, dos perspectivas diferentes con las cuales los autores bíblicos veían a estos pueblos. Históricamente los tres vecinos mantuvieron fuertes rivalidades con los reinos hebreos, y por lo tanto no es ninguna sorpresa encontrar en el texto bíblico una perspectiva negativa respecto a ellos. Encontramos, sin embargo, que la actitud respecto de los edomitas era ambivalente en algunos casos, y decididamente favorable en otros. Una cuestión fundamental es encontrar la razón de estas dos posturas diferentes.

Comencemos con los epónimos de los moabitas y ammonitas. La historia del origen de Moab y Ben-Ammi es un apéndice al relato de la destrucción de Sodoma. De acuerdo a Gén. 19: 30-38, las dos hijas de Lot

² Wilson, 1977, 56-136.

(sobrino del patriarca Abraham), alojadas en una cueva con su padre y temiendo que no pudieran prolongar su descendencia, embriagaron a éste y se acostaron con él. De esta relación incestuosa la hija mayor parió a Moab, nombre que etimológicamente puede conectarse con el hebreo “desde (mi) padre”³. La hija menor dio a luz a Ben-Ammi, nombre compuesto que puede significar “hijo de mi pariente (paterno)”, y que se conecta con el nombre común por el que son referidos los ammonitas en la Biblia: *b^enê ‘ammôn*, “hijos de Ammon”⁴. Más aún, en el hebreo y otras lenguas semíticas el elemento *am* puede referirse también a un tío paterno, por lo que *ammôn* podría traducirse como “pequeño tío”⁵. Como veremos luego, el incesto estaba absolutamente prohibido en el antiguo Israel (Deut. 23: 1). Inclusive, a los miembros de ambos pueblos les estaba prohibido entrar a formar parte de la asamblea de Yahvé (Deut. 23: 4-5).

La actitud respecto de los edomitas era muy distinta pues, de acuerdo al texto bíblico, los orígenes del pueblo de Edom están íntimamente ligados a los de los hebreos. Así, Gén. 25: 19-28 relata el origen de los hermanos mellizos Jacob (luego llamado Israel, epónimo de los israelitas) y Esaú (aquí epónimo de los edomitas), ambos nacidos del patriarca Isaac. Antes del nacimiento doble, Yahvé le dice a la madre de los niños, Rebeca, que “dos naciones hay en tu seno; dos pueblos se separarán desde tus entrañas; uno será más fuerte que el otro y el mayor servirá al menor” (Gén. 25: 23). Primero nació Esaú, “rojizo” (*‘admônî*) y “velludo” (*se‘ar*) como una túnica de pieles o pelliza; luego nació Jacob.

El relato continúa narrando cómo Esaú vendió su primogenitura a Jacob (Gen. 25: 29-34). Un día que Esaú volvía del campo muy cansado, le pidió a su hermano comer de un guisado “rojo” (*‘adom*) que éste había preparado; el pasaje luego nos dice que por esto Esaú se llamó Edom. Jacob sólo le dio el potaje una vez que Esaú le hubiera vendido su

³ Miller, 1992, 882; Skinner, 1956, 313.

⁴ Skinner, 1956, 313-314.

⁵ Ahlström, 1994, 405-406.

primogenitura. La historia de la venta de la primogenitura es un punto fundamental en la tradición de Esaú, en el sentido de que provee la justificación teológica de la supremacía de Israel sobre Edom. Así, Isaac proclama, durante la bendición de su hijo Jacob, “Sírvente los pueblos y las naciones se inclinen ante ti. Sé señor de tus hermanos e inclínense ante ti los hijos de tu madre” (Gén. 27: 29). Sin embargo, de un pasaje posterior parece desprenderse que los autores bíblicos estaban al tanto de que el estado de supremacía de Israel (y en especial el reino de Judá) sobre su vecino jordano no fue permanente, ya que el mismo Isaac se encarga de decirle a un dolido Esaú: “Vivirás de tu espada y servirás a tu hermano; mas cuando te sublevares sacudirás su yugo de tu cerviz” (Gén. 27: 40).

En un capítulo posterior (Gén. 36), se nos provee de información suplementaria respecto de lo que los hebreos consideraban la historia primitiva de Edom, cosa que no se hace con Ammon y Moab. El capítulo se estructura en base a siete diferentes listas, las cuales aparecen en su mayoría en forma genealógica. Primero se encuentran dos listas de las esposas y descendientes de Esaú (vv. 1-14), el cual tomó mujeres cananeas y se estableció en la montaña de Seir, expulsando a sus habitantes originales, los jorreos, descendientes de Seir (cf. Deut. 2: 12, 22). Luego, se encuentra la lista de los “jefes de tribu” edomitas (vv. 15-19). Ésta es seguida por una lista de los hijos de Seir, el jorreo, y otra de sus jefes de tribu (vv. 20-30). Por último, una lista de los reyes edomitas (Gén. 36: 31-39), y de nuevo una lista de jefes de tribu edomitas (vv. 40-43). Las siete listas comparten mucho en contenido y, como veremos, están muy relacionados con la historia de los hebreos.

De manera contraria a la actitud expresada respecto de los moabitas y ammonitas, a los hebreos se les ordena no aborrecer al edomita, pues “es tu hermano”; inclusive, a los hijos de Esaú se les permite entrar a la asamblea de Yahvé a partir de la tercera generación (Deut. 23: 8-9). En varios profetas posteriores encontramos la ecuación Esaú=Edom o la

hermandad con Jacob/Israel (Amos 1: 11; Jeremías 49: 7-11; Abdías; Malaquías 1: 2-4).

¿Por qué la diferencia entre estas dos aproximaciones? ¿Por qué y con qué finalidad se construyó la hermandad entre Israel y Edom? ¿Cuál es la función del recurso del incesto en la historia de Moab y Ben-Ammi? La explicación para estas cuestiones podría provenir de una comparación entre ambos relatos. Para ello, es necesario recurrir a determinadas herramientas teóricas que nos provee la antropología.

II. PRÁCTICA DEL PARENTESCO Y SEGMENTACIÓN EN LAS SOCIEDADES ANTIGUAS

Desde los comienzos de la antropología como disciplina diferenciada, con las primeras especulaciones teóricas de H.S. Maine y H. Morgan, en la segunda mitad del siglo XIX, el análisis del parentesco, y en especial el análisis del parentesco en sociedades contemporáneas consideradas “primitivas”, constituyó el principal campo de estudio. Dada la ahistoricidad intrínseca de muchos de estos análisis, los postulados respecto de las sociedades “primitivas” se consideraban pertinentes también para las sociedades antiguas.

El papel del parentesco en este tipo de sociedades fue crucial en el funcionalismo estructural, especialmente para A.R. Radcliffe-Brown, para quien las obligaciones del parentesco en las sociedades “primitivas” dirigían las actividades que en nuestra sociedad están segregadas en el campo político, económico y religioso. Así, “[!]a característica de la mayoría de las sociedades que llamamos primitivas es que la conducta de los individuos entre sí está regulada ampliamente en base al parentesco, actuando mediante la formación de reglas fijas de conducta para cada tipo reconocido de relación familiar”⁶. De esta creencia se derivó un postulado generalmente aceptado, a saber, que las instituciones sociales de las sociedades antiguas estaban “incrustadas” en las redes de la práctica del parentesco. Más aún,

⁶ Radcliffe-Brown, 1972 [1952], 39.

los análisis funcionalistas veían a los sistemas sociales en un estado de equilibrio inherente a ellos mismos. El parentesco, como concepto organizador central de la sociedad, imponía los límites dentro de los que se desenvolvía el individuo, creando el consenso y orden social necesarios para la reproducción del sistema.

Esta aproximación comenzó a ser objeto de críticas. Por ejemplo, E.R. Leach las focalizó contra la utilización de la noción de equilibrio, en el sentido de que el individuo no podía ser meramente el objeto pasivo del ser colectivo del linaje. Inclusive Leach consideraba al sistema de parentesco no como el componente rector de la organización social “primitiva”, sino sólo como un sistema autónomo y no derivado de ningún otro⁷. Este tipo de críticas abrieron el camino a posteriores indagaciones, especialmente marxistas, que relativizaban el papel rector del parentesco frente a otros campos, en especial el económico y el político. Sin embargo, el parentesco continuó siendo considerado, por muchos análisis, como un factor central en las sociedades “primitivas” y antiguas.

M. Fortes y E.E. Evans-Pritchard, en su importante obra sobre los sistemas políticos africanos⁸, ofrecieron uno de los primeros estudios pormenorizados acerca de la relación entre organización política y parentesco en las sociedades consideradas “primitivas”. Estos estudiosos diferenciaban entre dos categorías fundamentales de sistemas políticos: por un lado, los estados primitivos, que poseen autoridad centralizada e instituciones gubernamentales; por otro, las sociedades sin estado, cuya organización está regulada por el sistema de linajes segmentarios. En este último tipo de sociedades, la organización política no es sino un estado de equilibrio entre cierto número de segmentos opuestos, basados en el linaje y la localidad. Estos conceptos están ampliamente desarrollados en la obra clásica de Evans-Pritchard sobre el pueblo sudanés de los nuer⁹. Esta

⁷ Leach, 1976 [1954].

⁸ Fortes y Evans-Pritchard, 1979 [1940].

⁹ Evans-Pritchard, 1979 [1940].

sociedad no-estatal estaba organizada en tribus y diferentes niveles de segmentos de tribu, basados en el linaje, y que operaban bajo el principio de la fisión-fusión: “[l]os miembros de cada segmento se unen para la guerra contra los segmentos adyacentes del mismo orden y se unen con dichos segmentos adyacentes contra secciones mayores”¹⁰. El modelo de los sistemas segmentarios ha sido utilizado para describir similares sociedades no estatales del Medio Oriente y África¹¹.

Sin embargo, la proliferación de este tipo de investigaciones ha llevado a varios estudiosos a dudar de la aplicabilidad del modelo construido por Evans-Pritchard y Fortes a otras sociedades¹². Análisis posteriores han demostrado que existe una mayor variabilidad en la práctica que lo asumido por este modelo, en especial respecto al grado de uniformidad entre los distintos segmentos. Sin embargo, la principal controversia se ha centrado en la relación entre el sistema territorial y el parentesco. Primero, porque la segmentación y la descendencia unilineal no son principios idénticos, pudiendo la primera estar estructurada en términos que no necesariamente tengan que ver con el parentesco. Segundo, porque se ha observado que, en la práctica cotidiana, los individuos muchas veces no se comportan de la manera prevista por la ideología del parentesco que ellos dicen seguir¹³.

En realidad, muchas imprecisiones provienen del hecho de que ambos sistemas se originan en campos diferentes dentro de lo que comúnmente llamamos “parentesco”, campos que generalmente han sido confundidos en uno solo. Lo que en toda sociedad aparecen como contiguos son los principios del “grupo de filiación” y del “grupo de parentesco”. El “grupo de filiación” es determinante en materia política, económica, jurídica, etc., asegurando la transmisión de bienes materiales e inmateriales (nombres, honores, status, derechos, etc.); mientras que el “grupo de

¹⁰ Evans-Pritchard, 1979 [1940], 163-168.

¹¹ Bastug 1998 (con bibliografía relevante).

¹² Por ejemplo, Munson, 1989.

¹³ Marx, 1977.

parentesco” se compone de individuos que reconocen una identidad común, especialmente biológica, que organiza las concepciones relativas a la identidad, procreación, alianza, prohibiciones del incesto, etc.¹⁴ De lo que se deduce que el grupo jurídico y social al cual pertenece un individuo no se corresponde, estrictamente, con su grupo biológico¹⁵. Esta distinción es fundamental para comprender la lógica del funcionamiento de los sistemas segmentarios basados en el parentesco.

Aunque el parentesco ha conservado la importancia en los sistemas segmentarios que se le otorgó desde la década de 1940, su ubicación ha cambiado. Así, se ha venido enfatizando más el papel del parentesco como factor *ideológico* operando a nivel de segmentos territoriales, por sobre el nivel de la convivencia cotidiana. En las sociedades en las que el parentesco cumple un papel preponderante, el principio de la descendencia opera de dos maneras: rigiendo la construcción real de genealogías, y proveyendo en las nociones (ficticias desde el punto de vista del investigador) de descendencia común un lazo que une a los miembros de la sociedad. De lo que se deduce que el principio de segmentación posee dos caras: una real, basada en la segmentación social causada por razones ecológicas, económicas o políticas; y una ideológica, por la cual la noción de descendencia común legitima idealmente las relaciones entre grupos¹⁶.

Muchas de estas conclusiones provienen de estudios etnográficos en sociedades pastorales contemporáneas, las cuales han demostrado cómo éstas visualizan las situaciones políticas y geográficas locales en términos de relaciones de parentesco. Los grupos pastorales conceptualizan las organizaciones territoriales como conjuntos en los que sus miembros están unidos por la descendencia agnática. Por ejemplo, los beduinos del Medio Oriente creen que cada grupo descende de un antepasado común, el cual adquirió los derechos de la tierra que ocupan. Más aún, cuando un grupo

¹⁴ Barry, 1998, 39.

¹⁵ Barry, 1998, 40.

¹⁶ Bastug 1998.

considera a otro como genealógicamente cercano frecuentemente significa que ambos están unidos por intereses comunes, debido a la proximidad geográfica o al uso común del territorio. Así, las relaciones geográficas y políticas están expresadas a través del lenguaje del parentesco. Cualquier cambio en la situación trae generalmente un cambio en la terminología del parentesco. De aquí que sea común que vecinos recién llegados sean convertidos, a través del lenguaje del parentesco, en “parientes” en pocas generaciones¹⁷. Por supuesto, no en todos los casos existe una relación tan directa entre vecindad y parentesco. Sin embargo, en los casos en los que los segmentos están distribuidos en territorios discontinuos o poseen un alto grado de movilidad, el parentesco provee una institución estable que les permite organizarse mientras se mueven a través del territorio; y que además asegura la solidaridad de todos los segmentos, proveyéndoles a cada uno de éstos acceso a pasturas y mujeres distantes.

Así pues, el punto de vista adoptado por los autores bíblicos no es accidental ¿De qué otra manera iban ellos a pensar sus propios orígenes e historia sin recurrir a las “historias de familia” y las genealogías?

III. EDMON, MOAB Y AMMON: UNA INTERPRETACIÓN ANTROPOLÓGICA

Una vez establecidos estos puntos teóricos, es posible estudiar más detenidamente las historias de los orígenes de los vecinos jordanos de Israel. En primer lugar consideraremos la tradición relacionada con Moab y Ammon, para luego pasar a la referida a Edom.

Es evidente que la diferencia principal entre las historias de Moab/Ben-Ammi y Esaú reside en el origen incestuoso de los primeros. La utilización de la historia del incesto se entronca fuertemente con las nociones de parentesco hebreas. La familia hebrea era una familia extensa, que se componía, generalmente, del padre, la esposa, los hijos y sus esposas, las hijas no casadas, los nietos y sus esposas, y los dependientes

¹⁷ Marx, 1977, 351-353.

no emparentados. La familia en Israel era patrilineal, la descendencia siendo transmitida a través de la línea masculina, y patrilocal, la esposa yendo a vivir a la familia de su esposo¹⁸. Aunque la práctica de la endogamia era usual dentro del “clan”, no lo era así dentro de la familia más próxima (cf. Lev. 18: 1-30; 20: 9-21), por lo que el incesto con el padre o la madre estaba condenado (Deut. 23: 1).

La historia del origen incestuoso de Moab y Ammon ha sido considerada generalmente como una tradición popular que refleja el odio de los hebreos hacia estos pueblos¹⁹. La utilización del recurso del incesto no es una cosa obvia, ya que la ubicación de Moab/Ben-Ammi en las genealogías ancestrales aseguraba, por sí sola, la no inclusión de moabitas y ammonitas en el pueblo de Israel. Es decir, de la utilización del principio genealógico no se deduce necesariamente la utilización de la historia del incesto. La distinción hecha anteriormente entre “grupo de filiación” y “grupo de parentesco” es pertinente en este sentido, ya que la prohibición del incesto pertenece a este último ámbito.

Los principios que organizan ambos grupos aparecen superpuestos en Gén. 19: 30-38. Si lo que hacen las listas genealógicas es establecer quién pertenece al pueblo israelita y quién comparte sus derechos (principio del “grupo de filiación”), la historia de las hijas de Lot busca estigmatizar el origen incestuoso de moabitas y ammonitas operando en el nivel más “biológico” del grupo familiar (principio del “grupo de parentesco”), lo que le confiere a esta historia un efecto de inmediatez y cotidianeidad que no se hubiera podido conseguir de otra manera. En otras palabras, el juego realizado, en un nivel ideológico, entre ambos principios, es lo que permite centrar la atención en el origen “indigno” de Moab y Ben-Ammi, al verse vulnerada una de las reglas fundamentales de la familia hebrea: la prohibición del incesto. ¿Por qué no se utilizó sólo el principio genealógico? Dada la gran cercanía geográfica y política de Israel con Moab y Ammon, la

¹⁸ Wright, 1992, 761-762.

¹⁹ Skinner, 1956, 314.

relación de parentesco entre los tres pueblos debe haber aparecido como obvia para los hebreos. Por lo que la historia “familiar” de las hijas de Lot proveía una explicación más inmediata y elocuente, a los ojos de los hebreos, de la enemistad y odio entre estos pueblos. De esta manera, el incesto actuaba como elemento fundamental para la separación esencial entre hebreos y moabitas/ammonitas, algo que no podía darse dentro de los parámetros de la convención genealógica.

La segunda cuestión central se refiere a Edom: ¿por qué la Biblia trata a Edom como un “hermano”, si hebreos y edomitas fueron rivales por siglos? Las explicaciones ofrecidas han sido variadas, aunque podemos agruparlas, para una mayor claridad explicativa, en tres grupos: hipótesis política, religiosa-cúltica y geográfica-migratoria.

Una primera hipótesis sugiere que la historia de Esaú refleja la situación política de un momento específico de la historia del antiguo Israel. Este momento se relaciona con varios acontecimientos políticos de la historia de los reinos hebreos, y el que más ha atraído la atención de los estudiosos es la aparente dominación política de Edom por parte de los hebreos, y en especial por parte del reino de Judá. Esta dominación fue, según el texto bíblico, establecida por el rey David, ubicado en el siglo X a.C., y habría durado hasta el reinado de Joram (ca. 848-841 a.C.). Guerras posteriores en el siglo VIII a.C., durante el rey Amasías (ca. 796-767 a.C.) y el rey Azarías (también conocido como Ozías; ca. 767-740 a.C.) parecen haber creado una situación de supremacía de Judá sobre Edom. Sin embargo, bajo el reinado de Ajaz (ca. 732-716 a.C.) los edomitas fueron lo bastante fuertes como para atacar y reconquistar algunos territorios perdidos.²⁰ De esta manera, la venta de la primogenitura de Esaú a Jacob, así como la importante sentencia de Yahvé a Rebeca (Gén. 25: 23) y la bendición de Isaac (Gén. 27: 29), reflejarían el estado de minoría política de Edom respecto de la monarquía unida y Judá en un período muy posterior, que podría ubicarse preferentemente entre los siglos X-VIII a.C., en el cual

²⁰ Ver Bartlett, 1989, 103-145; Lindsay, 1999.

los edomitas fueron subyugados política y militarmente por los hebreos²¹. Sin embargo, como hemos dicho anteriormente, es evidente que los autores bíblicos hablan de la supremacía hebrea sobre Edom como una circunstancia del pasado, como se desprende de Gén. 27: 40. Es en este sentido que se puede decir que la hipótesis política cuadra bien con el contenido de la historia de Esaú.

Sin embargo, esta explicación no toma en cuenta varios factores. Primero, las fuentes epigráficas y arqueológicas no permiten corroborar el supuesto estado de dominación de los hebreos sobre Edom. No se han encontrado evidencias arqueológicas en el sur de Jordania (la antigua Edom) que avalen la teoría de la conquista hebrea. Más aún, se supone generalmente que Edom alcanzó un desarrollo urbano y político, posiblemente de nivel estatal, sólo en el siglo VII a.C.²² Segundo, la Biblia también nos dice que Moab y Ammon estuvieron sojuzgados en determinados momentos de sus historias por Israel (aunque tampoco hay evidencias arqueológicas que lo confirmen). Si lo que originó la tradición de la hermandad entre Jacob y Esaú fue el estado de subordinación política de Edom, ¿por qué no existe un relato similar para Moab y Ben-Ammi?

Una segunda hipótesis arguye que la historia de la hermandad se originó en la similaridad de las prácticas religiosas de Edom e Israel. Así, se ha sugerido que Israel y Edom poseían un sustrato religioso común, y, en especial, que Yahvé –dios de Israel- y Qaus –principal dios de Edom-, compartían características análogas²³. Ciertamente, según algunos pasajes bíblicos, un hebreo podía adorar los dioses de Edom, y un edomita podía adorar a Yahvé. Más importantes son las citas en las que se asocia a Yahvé con las regiones de Seir y²⁴; a las que se deben sumar las famosas

²¹ Así, Haran, 1968, 207-211; Bartlett, 1977, 18-19; 1995.

²² Bienkowski, 1992.

²³ Rose, 1977; Bartlett, 1978.

²⁴ Axelsson, 1987, 48-65.

inscripciones descubiertas en Kuntillet 'Ajrud, en el Sinaí septentrional, varias de las cuales nombran a *yhwh tmn* (Yahvé de Temán)²⁵.

Usualmente se relacionan estos pasajes con las inscripciones egipcias del Reino Nuevo en Soleb (Amenofis III), Aksha y Amara Oeste (Ramses III), en las que aparecen mencionadas dos tierras "shasu", *šsu yhw* (¿Shasu de Yahvé?) y *šsu s'rr* (¿Shasu de Seir?), aparentemente ubicadas en el sur de Palestina o Jordania²⁶. Existe, sin embargo, la dificultad de que estos topónimos aparecen asociados, en otros textos egipcios, con lugares del área de Siria y Fenicia, muy lejos de una localización geográfica en Edom²⁷. Más especulaciones han surgido respecto a la aparente aparición, en listas topográficas de Ramses II y Ramses III, de cuatro nombres con el nombre divino Qaus²⁸. La interpretación de estas referencias egipcias está plagada de dificultades, no sólo por el hecho de que datan de muchos siglos anteriores a la composición escrita de la historia de Jacob y Esaú, sino además porque no está claro si esos nombres refieren a lugares, deidades o tribus. Creemos que las referencias bíblicas reflejan, más que un origen real común de las religiones hebrea y edomita, la creencia hebrea en un sustrato religioso común con los edomitas.

La tercera hipótesis, a la que hemos denominado geográfica-migratoria, es, desde nuestro punto de vista, la más verosímil. Ésta sugiere que determinados grupos pastorales (tribus, clanes o familias) provenientes del sur de Jordania se infiltraron y asentaron en el área del Negev, lo cual habría llevado a los autores bíblicos a argumentar una relación parental próxima entre hebreos y edomitas²⁹. Es esta última explicación la que creemos que se ajusta más a las fuentes textuales y arqueológicas, así como a los modelos antropológicos ya discutidos.

²⁵ Meshel, 1992.

²⁶ Giveon, 1971, Docs. 6a, 26-28 y 16a, 74-77.

²⁷ Bartlett, 1989, 79.

²⁸ Oded, 1971.

²⁹ Bartlett, 1969, 15-18.

Esta hipótesis esta sustentada, por una parte, en la relación entre Esaú, Edom y Seir que establecen las fuentes bíblicas y egipcias. La montaña de Seir es el lugar donde Esaú se estableció y tuvo varios hijos; área ocupada previamente por Seir, el jorreo. Muchos pasajes bíblicos identifican a Seir con Edom, y viceversa, por lo que es natural que el binomio Esaú/Seir fuera asociado por la tradición judía posterior, y por los estudiosos bíblicos modernos, con el territorio tradicional del reino de Edom, esto es, el sur de Jordania. Sin embargo, la cuestión se complica más por el hecho de que otras referencias geográficas bíblicas parecen ubicar a Seir y Edom no en el sur de Jordania, sino en el área del Negev, al oeste del wadi Arabá³⁰.

Esto también parece confirmado por referencias egipcias del Reino Nuevo. La referencia más antigua a Edom proviene del Papiro Anastasi VI, un informe oficial de tiempos del rey Merneptah, en el que se describe a las “tribus beduinas [*shasu*] de Edom” que se movían desde el Sinaí al Delta egipcio³¹. Seir aparece varias veces en textos egipcios, al menos desde los archivos de Amarna, en la primera mitad del siglo XIV a.C. Tanto Ramses II como Ramses III dicen haber realizado campañas contra los *shasu* de Seir. En el Papiro Harris I, Ramses III dice que “destruí a la gente de Seir, de las tribus de los shasu; saqueé sus tiendas, sus posesiones, también su ganado, sin número”³². Entre ca. 1375-1150 a.C., los egipcios parecen diferenciar entre las tierras de Seir y Edom; las referencias también quizás sugieren que Seir era una región más cercana a Egipto que Edom, muy posiblemente localizada en el Negev³³.

Para complicar más las cosas, los estudiosos bíblicos han descubierto que los nombres de los descendientes de Esaú y Seir, tal como aparecen en las listas genealógicas de Génesis 36, pueden asociarse con

³⁰ Bartlett, 1969, 1-7.

³¹ Giveon, 1971, Doc. 37, 131-134.

³² Giveon, 1971, Doc. 38, 134-137.

³³ Bartlett, 1969, 1-2, 7.

topónimos modernos del sur de Jordania y el Negev. En el sur de Jordania moderno, por ejemplo, existen los topónimos 'Ain Saubalah (reminiscente de Sobal, hijo de Seir) y Feinan (comparable a Finón, un "jefe de tribu" edomita)³⁴. Con respecto al área del Negev, muchos de los nombres de los hijos de Esaú y Seir han perdurado en nombres modernos, pero especialmente en las listas genealógicas de las familias y clanes judaicos y simeonitas ubicados en la zona del Negev que aparecen en el primer libro de Crónicas (2, 4). Por nombrar sólo unos pocos ejemplos, el nombre de un hijo de Esaú y "jefe de tribu" edomita (Coré) y de tres de sus nietos (Kenaz, Samma y Zaraj) aparecen también en las listas de los descendientes de Judá y Simeón asentados en el Negev³⁵.

Como parece colegirse de estas fuentes, y como lo han deducido los estudiosos bíblicos desde fines del siglo XIX, la identificación de Edom con Esaú/Seir es aparentemente secundaria, ya que en un primer momento los tres epónimos no parecen haber sido considerados entidades idénticas. J.R. Bartlett, siguiendo las sugerencias de estudiosos anteriores, ha propuesto que existen dos estratos literarios en la historia de Esaú: la tradición arcaica de las andanzas de Jacob, en la que su hermano Esaú sólo estaba relacionado con Seir (=Negev); y la tradición bíblica posterior que construyó la relación Esaú/Seir/Edom (=sur de Jordania). ¿Cuál fue el motivo de este cambio en la tradición? Bartlett asume que existió un proceso de reacomodamiento ideológico motivado por la migración de grupos edomitas del sur de Jordania hacia el Negev, en los últimos siglos del reino judaico, a consecuencia de lo cual la tradición asimiló los epónimos Esaú/Seir con Edom³⁶.

Pasemos ahora a los datos que nos aporta la arqueología, y que parecen apoyar la hipótesis geográfica-migratoria. Las excavaciones arqueológicas de los últimos años en el Negev han demostrado que, al

³⁴ Knauf-Belleri, 1995, 100-107; MacDonald, 2000, 188-194.

³⁵ Bartlett, 1969, 2-5; Axelsson, 1987, 71-73.

³⁶ Bartlett, 1969, 9-18; Axelsson, 1987, 70.

menos desde fines del siglo VIII a.C., a la par de la presencia de asentamientos civiles y militares judaicos, existían rasgos de cultura material muy similares a los encontrados en el sur de Jordania, la antigua Edom.

Los asentamientos del Negev, durante la Edad del Hierro tardía, se concentraban en el valle de Beersheba, con solo unos pocos sitios al sur de esta zona. Desde fines del siglo VIII a.C. se evidencia la aparición de objetos de estilo “edomita”, que atestiguan contactos muy fluidos con Edom, en especial cerámica, objetos cúlticos e inscripciones³⁷. Dos sitios son de especial importancia. Horvat Qitmit, un pequeño santuario en el valle de Beersheba, produjo un alto porcentaje de cerámica cúltica “edomita”, junto a objetos e inscripciones del mismo estilo³⁸. En ‘En Haseva (Estrato IV), una fortaleza en el norte del valle del Arabá, se ha identificado una especie de santuario con objetos cúlticos, figuras y sellos de estilo presuntamente “edomita”³⁹.

Una de las cerámicas características del período es la conocida como “edomita”, ya que el área de mayor producción y con mayor concentración de vasijas de este tipo es Jordania meridional, la antigua Edom⁴⁰. Según las interpretaciones más usuales, esta cerámica aparece en el sur Jordania y el Negev hacia fines del siglo VIII a.C., persistiendo hasta principios del siglo VI a.C. Se encontraron ejemplares de esta cerámica, hechas en su mayoría con arcilla local, en varios sitios del Negev⁴¹. Estos hallazgos han sido interpretados por algunos investigadores como prueba de la dominación política edomita sobre el Negev en la última fase de la Edad del Hierro⁴². Sin embargo, otros apuntan que la presencia de objetos “edomitas” en el Negev

³⁷ Beit-Arieh, 2003.

³⁸ Beit-Arieh, 1995.

³⁹ Cohen y Yisrael, 1995.

⁴⁰ Oakeshott, 1983.

⁴¹ Mazar, 1985, 264, Figura 17.

⁴² Beit-Arieh, 2003; Lindsay, 1999.

bien puede ser consecuencia del comercio, migraciones internas, o simplemente un fenómeno cultural⁴³.

A primera vista, la evidencia arqueológica parece contradictoria, ya que los rasgos culturales “edomitas” conviven con evidencias firmes que marcan la presencia del estado judaico y su población en la zona. ¿Cómo pues explicar estos hallazgos aparentemente discordantes? Creemos que estas evidencias indican el carácter sincrético de la sociedad del Judá meridional desde, al menos, fines del siglo VIII a.C.

Dado el gran peso de la economía pastoral en la sociedad del Negev durante la Edad del Hierro, la mayor parte de la población se componía de grupos pastorales o semi-pastorales nómadas. Estos grupos realizaban migraciones continuas en búsqueda de pasturas para sus ganados. De manera similar a lo ocurrido con las sociedades pastorales modernas, sus rutas migratorias generalmente no respetaban los límites de las áreas de influencia política de los estados contemporáneos, en este caso Judá y Edom⁴⁴. En consecuencia, puede decirse que los representantes del estado judaico en el Negev gobernaban sobre una población en gran medida mixta.

La heterogeneidad de la población del Negev en este período ayuda a explicar, así, la similitud de la cultura material a ambos lados del valle del Arabá. Desde esta perspectiva, el hallazgo de cerámica “edomita” no sería indicativo, en todos los casos, de la presencia de población edomita. Pues algunas vasijas de este tipo podrían haber sido manufacturadas por la población judaica local y otras etnias, con la que los edomitas estarían en interacción permanente. La diversidad demográfica de la zona habla en contra de atribuir un rasgo material directamente a un grupo étnico en particular⁴⁵.

En consecuencia, es altamente probable que la “hermandad” con Edom, como construcción ideológica, se originara en el marco del especial

⁴³ Finkelstein, 1995, 140-141; Tebes, 2004.

⁴⁴ Bienkowski y van der Steen, 2001.

⁴⁵ Tebes, 2004.

marco sociopolítico y demográfico prevaleciente en el Negev entre fines del siglo VIII y (al menos) principios del VI a.C. Durante este período comenzó un lento, pero persistente, asentamiento de población jordana en el norte del Negev, siguiendo las rutas de las migraciones pastorales y también, muy posiblemente, las rutas de intercambio. Ante la nueva situación, debió comenzar, entre la población hebrea local, un proceso de reacomodamiento ideológico frente a los recién llegados. Es decir, ¿cómo considerar a estos nuevos vecinos, con los cuales compartían recursos económicos, y con los cuales posiblemente comenzaban a entremezclarse? Dada la tendencia a pensar las situaciones políticas y geográficas en términos de segmentos basados en el parentesco, era natural concluir que la residencia conjunta de hebreos y edomitas fuera consecuencia de que sus ancestros epónimos habían sido parientes. Obviamente, la habitual enemistad entre ambos pueblos impedía considerar a Edom como “hijo” de Jacob, y por ende parte del pueblo elegido. Es por ello que Edom fue asimilado a la leyenda de Esaú, con lo cual Edom y Jacob llegaron a considerarse hermanos, la relación horizontal más cercana entre parientes. En este sentido, la asociación entre Edom y Jacob representa la perspectiva hebrea respecto de su vecino.

Si nuestra hipótesis es correcta, y la tradición que une a Israel y Edom como hermanos fue producto del contexto del Judá meridional durante las últimas décadas de su existencia como reino independiente, entonces dicha tradición no debe haber sido anterior al siglo VIII a.C. Las propias características de esta tradición nos llevan a suponer que sus primeras expresiones deben haber sido, antes que las narraciones escritas que encontramos en el libro del Génesis, los relatos orales en boga en la sociedad sincrética del Negev de este período. Las genealogías y narraciones orales reflejan los valores culturales de una sociedad antes que una curiosidad ociosa por el pasado. Cuando el objeto de los relatos ya no se corresponde con la experiencia actual vivida por los oyentes, su

significado cambia o desaparece⁴⁶. Es por ello que las tradiciones que ligan a Jacob con Esaú deben haber surgido sólo en el contexto de la cohabitación de hebreos y edomitas. Más aún, en este tipo de tradiciones orales habrá tantas variantes menores respecto del mito como repeticiones del mismo, pues los contenidos son reorganizados antes que reemplazados por material nuevo⁴⁷. Si entendemos que lo que nos ha llegado a través del texto escrito del Génesis no es una transferencia directa de los propósitos de los escritores bíblicos –sea cuales éstos fueran-, sino una realización convencional del pensamiento (oral) tradicional del Judá meridional, entonces es posible entender la coexistencia de diferentes versiones de la leyenda de Esaú (i.e., las diferentes etimologías de su nombre, las diversas explicaciones respecto de la primacía de Jacob sobre él, las varias perspectivas de su relación con Seir, etc.), y de listas genealógicas con material similar o idéntico.

* * * *

BIBLIOGRAFÍA

- Ahlström, G.W. 1994. *The History of Ancient Palestine*. 2da. ed. Minneapolis.
- Axelsson, L.E. 1987. *The Lord Rose up from Seir*. Estocolmo.
- Barry, L.S. 1998. “Les Modes de Composition de l’Alliance. Le ‘Mariage Arabe’ ”. *L’Homme* 147:17-50.
- Bartlett, J.R. 1969. “The Land of Seir and the Brotherhood of Edom”. *JTS* n.s. 20:1-20.
1977. “The Brotherhood of Edom”. *JSOT* 4:2-27.
1978. “Yahweh and Qaus: A Response to Martin Rose (*JSOT* 4 [1977]: 28-34)”. *JSOT* 5:35-38.
1989. *Edom and the Edomites*. Sheffield.

⁴⁶ Ong, 1997 [1982], 53-54.

⁴⁷ Ong, 1997 [1982], 47-48, 143.

- Bastug, S. 1998. "The Segmentary Lineage System: A Reappraisal". En J. Ginat y A. M. Khazanov (eds.), *Changing Nomads in a Changing World*. Brighton and Portland, 94-123.
- Beit-Arieh, I. (ed.). 1995. *Horvat Qitmit: An Edomite Shrine in the Biblical Negev*. Tel Aviv.
2003. "Judean-Edomite Rivalry in the Negev". *Qadmoniot* 126:66-76.
- Bienkowski, P. (ed.). 1992. *Early Edom and Moab*. Oxford.
- Bienkowski, P. y E. van der Steen. 2001. "Tribes, Trade and Towns: A New Framework for the Late Iron Age in Southern Jordan and the Negev". *BASOR* 323:21-27.
- Cohen, R. y Y. Yisrael. 1995. "The Iron Age Fortress at 'En Haseva". *BA* 58:223-235.
- Evans-Pritchard, E.E. 1979 [1940]. *Los Nuer*. Barcelona.
- Finkelstein, I. 1995. *Living on the Fringe*. Sheffield.
- Fortes, M. y Evans-Pritchard, E.E. 1979 [1940]. *Sistemas Políticos Africanos*. En Llobera (ed.), *Antropología Política*. Barcelona, 85-105.
- Giveon, R. 1971. *Les bédouins shosou des documents égyptiens*. Leiden.
- Haran, M. 1968. "Observations on the Historical Background of Amos 1:2 - 2:6". *IEJ* 18: 201-212.
- Knauf-Belleri, E.A. 1995. "Edom: The Social and Economic History". En D.V. Edelman (ed.), *You Shall Not Abhor an Edomite for He is Your Brother*. Atlanta, Georgia, 93-117.
- Leach, E.R. 1976 [1954]. *Sistemas Políticos de la Alta Birmania*. Barcelona.
- Lindsay, J. 1999. "Edomite Westward Expansion: The Biblical Evidence". *ANES* 36:48-89.
- MacDonald, B. 2000. *"East of the Jordan"*. Boston.
- Marx, E. 1977. "The Tribe as a Unit of Subsistence: Nomadic Pastoralism in the Middle East". *AA* 79:343-363.
- Mazar, E. 1985. "Edomite Pottery at the end of the Iron Age". *IEJ* 35:253-269.
- Meshel, Z. 1992. "Kuntillet 'Ajrud". *ABL*, IV, 103-109.

- Miller, J.M. 1992. "Moab". *ABL*, IV, 882.
- Munson, H. Jr. 1989. "On the Irrelevance of the Segmentary Linage Model in the Moroccan Rif". *AA* 91:386-400.
- Oakeshott, M.F. 1983. "The Edomite Pottery". En J.F.A. Sawyer y D.J.A. Clines (eds.), *Midian, Moab and Edom*. Sheffield, 53-64.
- Oded, B. 1971. "Egyptian References to the Edomite Deity Qaus". *AUSS* 9-1:47-50.
- Ong, W.J. 1997 [1982]. *Oralidad y Escritura*. Buenos Aires.
- Radcliffe-Brown, A.R. 1972 [1952]. "Estudio de los Sistemas de Parentesco". En Radcliffe-Brown (ed.), *Estructura y Función en la Sociedad Primitiva*. Barcelona, 63-105.
- Rose, M. 1977. "Yahweh in Israel – Qaus in Edom?". *JSOT* 4:28-34.
- Skinner, J. 1956. *A Critical and Exegetical Commentary on Genesis*. Edinburgh, T. 1.
- Tebes, J.M. 2004. "Cerámicas 'Edomita', 'Madianita' y 'Negevita': ¿Indicadoras de grupos tribales en el Negev?". *A Oriente* 2:27-49.
- Wilson, R.R. 1977. *Genealogy and History in the Biblical World*. New Haven and London.
- Wright, C.J.H. 1992. "Family". *ABL*, II, 761-769.