

La Biblia Desenterrada

Israel Finkelstein y Neil a. Silberman





siglo veintiuno de españa editores, s.a.

siglo veintiuno de argentina editores

Todos los derechos reservados. Prohibida la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier procedimiento (ya sea gráfico, electrónico, óptico, químico, mecánico, fotocopia, etc.) y el almacenamiento o transmisión de sus contenidos en soportes magnéticos, sonoros, visuales o de cualquier otro tipo sin permiso expreso del editor.

© de esta edición, abril 2003

SIGLO XXI DE ESPAÑA EDITORES, S. A.
Príncipe de Vergara, 78. 28006 Madrid

Título original: *The Bible Unearthed. Archaeology's New Vision of Ancient and the Origin of its Sacred Texts*

© Israel Finkelstein y Neil Asher Silberman, 2001

© Free Press, miembro de Simon & Schuster, Inc., 2001

© de la traducción 2003, José Luis Gil Aristu

DERECHOS RESERVADOS CONFORME A LA LEY

Impreso y hecho en España
Printed and made in Spain

Diseño de la cubierta: Sebastián y Alejandro García Schnetzer

ISBN: 84-323-1124-3

Depósito legal: M. 15.869-2003

Fotocomposición e impresión: Fernández Ciudad, S. L.
Catalina Suárez, 19. 28007 Madrid

PRÓLOGO A LA EDICIÓN ESPAÑOLA	4
Primera parte	43
¿La Biblia como Historia?	43
1.- EN BUSCA DE LOS PATRIARCAS.....	44
2.- ¿TUVO LUGAR EL ÉXODO?	63
3.- LA CONQUISTA DE CANAÁN.....	83
4.- ¿QUIÉNES ERAN LOS ISRAELITAS?	103
5.- ¿RECUERDOS DE UNA EDAD DE ORO?	126
Segunda parte	145
Auge y caída del antiguo Israel.....	145
7.- EL PRIMER REINO OLVIDADO DE ISRAEL (884-842 a. de C.)	162
8.- A LA SOMBRA DEL IMPERIO (c. 842-720 a. de C.).....	185
Tercera parte	209
Judá y la construcción de la historia bíblica	209
9.- LA TRANSFORMACIÓN DE JUDA (c. 930-705 a. de C.).....	210
10.- ENTRE LA GUERRA Y LA SUPERVIVENCIA (705-639 a. de C.)	228
11.- UNA GRAN REFORMA (639-586 a. de C.)	247
EPILOGO El futuro del Israel bíblico.....	273
Apéndice A	276
Apéndice B.....	280
Apéndice C.....	282
Apéndice D	289

PRÓLOGO A LA EDICIÓN ESPAÑOLA

La Biblia como ideología religiosa nacionalista de un pueblo

Sobre el subsuelo animista forjado por la actividad perceptiva e introspectiva del hombre prehistórico, fue emergiendo una serie de fenómenos que irían configurando los ingredientes básicos de los *sentimientos y creencias religiosas* y su paulatina formalización en *sistemas ideológicos* de diversa complejidad. En estos sistemas se articuló un doble plano de enigmas: uno, referido a las inquietantes incógnitas de las fuerzas de la *Naturaleza* y, el otro, referido, de múltiples modos y metáforas, a los amenazantes arcanos de *lo Sobrenatural*, lo inaprehensible o evasivo, aquello que en su relación con nosotros nos sobrepasa, nos trasciende. Esta *dualización* del mundo y del propio ser humano en sí mismo alcanzó pronto un nivel decisivo de inflexión intelectual mediante la cual las fuerzas cósmicas *se personalizan*, y los humanos establecen con *entes imaginarios sobrenaturales* inventados por ellos relaciones ambivalentes, a veces de diálogo (propiciación) y otras veces de confrontación (exorcización), pero con frecuencia oscilantes y confusas. Estas sutiles relaciones constituyen el núcleo psicológico fundante de la *religiosidad*. En el curso de su lento pero continuo desarrollo fenomenológico, el trabajo mental de interpretación y reinterpretación, vinculado a la inherente necesidad de perfeccionar o enriquecer sus prácticas mágicas y cúlteras, va generando, siempre en un contexto familiar y tribal de carácter productivo y reproductivo —es decir, económico, social y cultural—, los *sistemas politeístas* como representación del universo, proceso que desembocará, en los albores de la historia, en la creación de imponentes *panteones* expresivos de culturas dotadas de *Weltsanschauungen* más o menos bien estructuradas. La génesis de esos panteones se sitúa cronológicamente, aunque dicho de modo laxo, en el tránsito de la prehistoria a la protohistoria, ya en el transcurso del Holoceno —concretamente en el periodo postglacial, desde los 8000 años a. de C.—, pero predominantemente en el paso de la última edad lítica a las subsiguientes edades del Bronce y del Hierro —digamos, para el Antiguo Oriente, desde los 3500 años a. de C.— ya en tiempos en los que surge y se desarrolla la *escritura* y comienza lo que convencionalmente llamamos la *historia*.

El Antiguo Egipto y Sumeria —y seguida o simultáneamente aparecen también otras culturas históricas de la mayor importancia y significado— instauran extensas unidades territoriales organizadas, clasificadas con relativa arbitrariedad como ciudades-Estado, Estados o Imperios, en las cuales el *factor religioso* —a niveles locales o centrales— juega un papel sustancial, y a veces determinante, en el plano político y simbólico. Las respectivas creencias religiosas de las grandes unidades políticas territoriales suelen convivir, en diversos grados y en diferentes formas, con numerosas expre-

siones de religiosidad de pequeño radio de acción, que existen en el interior de dichas unidades a modo de manchas bastante difusas, o en sus contornos y de manera satelitaria. Algo de ambas situaciones les pudo ocurrir a las creencias religiosas de los *hebreos* en su edad temprana.

Las grandes ideologías religiosas —fueran afroasiáticas, asiáticas, europeas o precolombinas— gozaron de gran potencia creadora y, llegadas a un grado elevado de evolución, experimentaron profundas *crisis* de crecimiento, refinamiento y profundización, tanto en el orden emocional como en el intelectual y virtual. En un conocido libro, Karl Jaspers situó en lo que designó *tiempo-eje*, allá entre 800 y 200 años a. de C., de manera aproximada, ese fecundísimo tramo de la historia que vio la brillante eclosión de los primeros *grandes sistemas de pensamiento filosófico-teológico*, de los que luego nacerían cotas aún más altas de especulación intelectual. Esta eclosión estuvo estrechamente ligada a la emergencia, casi súbita, de los *movimientos religiosos de salvación*, en los cuales hombres fuertemente carismáticos anunciaban el inminente advenimiento de un divino *redentor o liberador* (*Erloser*), que rompía los viejos y estáticos parámetros de la *religiosidad tribal* y cerrada para sustituirlos por otros abiertos y dinámicos que dibujaban *una nueva escatología y soteriología*, como genialmente analizó y conceptualizó Max Weber. Estos movimientos solían estar intensamente teñidos de *profetismo* y de *una nueva ética*. Los lectores del libro que estoy prologando percibirán inmediatamente que es precisamente en el curso del siglo VIII, en sus años finales, y sobre todo en el siglo VII a. de C., y en torno a la figura cuasi-mesiánica del rey judío Josías, cuando se *reconstruye* radicalmente la nebulosa *religión mosaica* —adherida todavía férreamente a la mentalidad tribal— y se pone en marcha una honda *revisión* textual y teológica de la Biblia, acompañándola de una *reconducción ideológica* y una compleción de la técnicamente denominada «*Historia Deuteronomista*», encaminadas a la primera definición rigurosa del «*monoteísmo*» judío.

Antes de pasar adelante, conviene hacer algunas puntualizaciones. En los *sistemas politeístas* a los que me he referido como más o menos complejas *epifanías de lo divino*, se mezclan o se entrecruzan las *teofanías* propiamente dichas con las *epopeyas* de etnias o de pueblos, y, por consiguiente, los *dioses* y los *héroes*. Los primeros, como imaginarios seres sobrenaturales que trascienden eventualmente las regularidades y las expectativas del mundo cotidiano. Los segundos, como seres humanos heroicos (del griego *hērōs*, héroe) y exaltados a un plano sobrehumano o semidivino en virtud de la admiración o el temor —o ambos sentimientos— que infunden, o sea, a medio camino entre los dioses y los simples mortales. Esta idea de lo heroico, que surgió sin duda muy tempranamente en el ámbito de la religiosidad, sólo parece que cobró su teorización en la obra de Evémero, escritor griego del siglo III a. de C., en su famosa *Historia Sagrada*, en la cual *se racionalizaban* las creencias en seres divinos en general. El *mito* (relato, narración, leyenda) es una noción laxa que desborda, en su extensión semántica, los espacios de lo sagrado y lo profano, pero que adquiere su principal signifi-

cado en el proceso de fusión del pensamiento mágico-religioso con el fenómeno consciente o inconsciente de *personalización*, como almas, espíritus o númenes, de las fuerzas o los entes naturales que puso en marcha la *escisión animista* y su ulterior cristalización en la *religión*. Pues bien, las *ideologías religiosas* se expresaron en discursos o figuras *míticos* en los cuales irrumpían los dioses celestes o uránicos y telúricos o chtónicos, pero frecuentemente también los *héroes*. Por esta vía, *lo divino* y *lo humano* se insertan en la mediación dialéctica de contrarios procedentes, en rigor, de una matriz común: la *mente*, contemplada en su doble facultad, la perceptiva y la ideativa. Todo confluye en el proceso de la *reflexión intelectual* o don humano de pensarse a sí mismo en una sucesión de opuestos que se implican recíprocamente bajo la apariencia de la escisión, de lo binario, de lo complementario. Es la acción de la mente, ontológicamente unitaria, pero fenomenológicamente dual. Un universo único «pensado» como dos: cielos y tierra, lo sagrado y lo profano. En esta dialéctica de la reflexión de la mente humana, los dioses y los humanos eran, expresa o tácitamente, sujetos individuales o colectivos, singulares o múltiples pero aprehendidos en su unidad. Los dioses o los héroes eran *entes únicos* o *entidades epónimas* surgidas de la comunidad de un pueblo o de una etnia. Son ambivalentes, ambiguos y equívales.

La obra estelar de Henri Frankfort, *Kingship ana the Gods* (1948), es un ejemplo histórico monumental de la dialéctica entre lo divino y lo humano en dos culturas concretas: Egipto y Sumeria. La afinidad y a la vez la contraposición en la unidad y la dualidad, en *un movimiento circular, en principio, perpetuo: divinidad y realeza, e igualmente a la inversa*. Esta consistente *correlación político-religiosa de dioses y reyes* —similar a la que existiría entre héroes y dioses, u hombres y héroes— es la misma que subyace en la relación de las *teofanías* con las *epopeyas* de los pueblos. «Las creaciones de la mente primitiva —escribe Frankfort— son elusivas. Sus conceptos parecen mal definidos o, más bien, desafían las limitaciones. Cada relación produce un condominio de elementos esenciales. La parte comporta el todo, el nombre de la persona, la sombra y efigie original. Esta "participación mística" reduce el significado de las distinciones mientras incrementa el de cada semejanza. Ofende todos nuestros hábitos de pensar. En consecuencia, los instrumentos de nuestro pensamiento, nuestro lenguaje, si no se adecuaba bien a la descripción de las concepciones primitivas». Observación muy oportuna, siempre que no se haga una caricatura de la tosquedad *intelectiva* del hombre prehistórico, o de sociedades muy primitivas, hasta el punto de privarle de la capacidad de «personalizar» las fuerzas naturales (como lo hizo él erróneamente en su pequeño ensayo sobre la religión en el Antiguo Egipto). La sagaz intuición de Frankfort hay que despojarla de los fantasmas de Lévy-Bruhl para que conserve su operatividad para comprender el engarce de la ecuación *divinidad-realeza* a lo largo de la historia. Al comienzo, desvelándola para Egipto y Sumeria; y se dice que Abraham procedía de Ur, en los confines de esta última. Como mostró Frankfort, «si, entonces, nos pro-

ponemos estudiar la institución de la *realeza*, que forma el corazón mismo de las sociedades civilizadas más antiguas, tenemos que ser conscientes de la diferencia en mentalidad que acabamos justamente de indicar. Buscando las funciones económicas y políticas de la realeza en Oriente Próximo, encontramos factores irracionales que ejercen su influencia cada vez. Si, por otro lado, tomamos en cuenta las implicaciones religiosas de la realeza y seguimos la línea de razonamiento teológico, hallamos que éste sólo tendría que empezar por el relato de la creación para identificar ese Primer Día en cada amanecer con cada Nuevo Año, con el acceso de un rey, más aún, con su aparición misma sobre el trono o el campo de batalla» (p. ix, c.m.). Subyace aquí simbólicamente la afinidad profunda de las monarquías con las divinidades, y el *carácter ideológico de las religiones*.

La extraordinaria obra de Israel Finkelstein y Neil Asher Silberman (en adelante F/S), *The Bible Unearthed*, publicada en el año 2001, reviste para mí un especial significado no solamente por las consecuencias epistemológicas, en el ámbito veritativo, de su contribución arqueológica e historiográfica a un tema capital, sino también por el fuerte énfasis que sus autores han puesto en los *factores ideológicos* para el estudio de la Biblia en cuanto serie de relatos que proyectaron los *intereses* de los protagonistas y de los redactores que orientaron tanto la acción colectiva del pueblo hebreo —al menos así identificado tradicionalmente— como la elaboración de un *constructo* intelectual que los impusieron. Este segundo aspecto radica, pues, en el marcado énfasis de F/S en las *ideologías* que generaron e inspiraron el itinerario y el destino del judaísmo en la Antigüedad. El concepto técnico marxiano de *ideología* —que es el verdaderamente pertinente y fértil para las ciencias humanas— se define, en términos muy generales, como la influencia principal de la *lucha de clases y sus intereses* sobre las formas y contenidos del pensamiento, en el contexto de unas *relaciones de producción*, con su cortejo de factores económicos, sociales, políticos, culturales y religiosos. Las ideologías dibujan el perfil y el sentido histórico y metahistórico de las superestructuras mentales e institucionales de una sociedad. La fecundidad heurística del método ideológico de análisis entiendo que quedó avalada, por lo que se refiere a la religión y a la filosofía, en mis estudios sobre el cristianismo y el estoicismo, respectivamente (cfr. *Ideología e Historia. La formación del cristianismo como fenómeno ideológico* y *El fenómeno estoico en la sociedad antigua*, ambos publicados en 1974), y encuentra también en el libro de F/S una brillante corroboración. El trabajo que ofrecen representa una magistral articulación entre la perspectiva arqueológica y la perspectiva ideológica dirigida a la reconstrucción de la historia de Israel, exonerada de las supercherías legendarias que la habían hipotecado. No es sólo una *nueva* historia, pues es también una historia contada de *otra* manera, hasta el punto de poder afirmar que este libro marcará un *antes* y un *después* en la historiografía bíblica.

En efecto, F/S se propusieron, a la vista de los hallazgos arqueológicos de las últimas décadas, proceder a una drástica *reformulación* de la ideología

político-religiosa del antiguo Israel a partir de la identificación de lo que puede definirse como *epopeya nacional del pueblo elegido por Yahvé*. Para calibrar la importancia del giro interpretativo, y su aparato erudito, basta con examinar comparativamente la obra de F/S en relación con el valioso ensayo de síntesis de George W. Ramsey titulado *The Quest for the Historical Israel. Reconstructing Israel's Early History*, publicado en 1982. En su Introducción, escribe Ramsey que «la mayor parte de cualquier curso sobre el Antiguo Testamento es el estudio de la historia de Israel. Completamente aparte de cualquiera que sea el interés que pudiese tener la historia de Israel en sí misma, el hecho de que constituye el contexto del cual emergieron las Escrituras del AT le da una especial significancia. Se ha puesto mucho énfasis, en los estudios modernos del AT [...], sobre la importancia de la comprensión de los escritos del AT a la luz de los tiempos en los que se produjeron. Es ésta la mayor preocupación de lo que llamaremos el "estudio *históricocrítico*" de la Biblia. ¿Cómo podemos realmente apreciar los mensajes de los autores del AT, a menos que estemos familiarizados con las situaciones que los produjeron y a las cuales estaban dirigidos?» (p. XII). En la contraportada del librito, el autor subrayaba sucintamente que «el periodo de la historia bíblica entre el tiempo de Abraham y el asentamiento de las tribus en Canaán es el más difícil de reconstruir de todos. Desde hace mucho tiempo está aceptado que la secuencia de sucesos descritos en el AT no puede aceptarse tal como se presenta, y que hay muchas contradicciones, inconsistencias y extrapolaciones de preocupaciones más tardías que han de ser detectadas y tomadas en consideración. Además, la evidencia arqueológica es difícil de interpretar. No existe ninguna inscripción que mencione la llegada de Abraham y Jacob a un cierto lugar, o de la huida de Egipto de esclavos hebreos, o del ataque de Josué a algunas ciudades de Canaán. Tal evidencia arqueológica de este temprano periodo es frecuentemente susceptible de varias interpretaciones diferentes y suscita en ocasiones tantos problemas como resuelve».

Estos prolegómenos de Ramsey de la *crisis* que ya se barruntaba se apoyaban en las mejores investigaciones y análisis no posteriores a 1982, también en el campo de la arqueología. En el párrafo final del capítulo 5 de su ensayo declaraba que «hay un cierto valor heurístico en comparar un relato bíblico con datos extra-bíblicos, en un esfuerzo por alcanzar una interpretación coherente con los datos. Podría uno preguntarse taxativamente, ¿ayudan las referencias bíblicas a los "Ameritas" de Canaán, durante los tiempos de los patriarcas hebreos, a identificar a los portadores de la civilización de la Edad del Bronce I o II con los "Ameritas" conocidos de nosotros por las fuentes mesopotámicas del tercer milenio tardío o del segundo milenio temprano? O, ¿puede ayudarnos la historia bíblica de la conquista de Jericó a otorgar sentido a los restos de esa ciudad? O, ¿las actividades de los *apiru* atestiguadas en las cartas de Amarna coinciden en algún punto con el asentamiento de los Israelitas en Canaán? Un tal procedimiento puede abrir posiblemente las avenidas de la investigación que descubrirá más información

que puede clarificar o los datos bíblicos o los extra-bíblicos, o ambos. Pero, siempre que se siga este procedimiento, el método debe reconocerse como potencialmente circular, e hipotéticos los resultados. Se necesita tener en la cabeza que la fiabilidad de los testigos bíblicos para el periodo previo a la monarquía *es en sí misma una hipótesis* que no ha sido probada. Además, como se observó antes, este procedimiento puede reclamar fuerza y relevancia sólo si un estudio del material literario bíblico ha indicado que hubo un intento en el escritor de preservar la información acerca de hechos reales» (p. 104). Este pasaje es solamente una muestra del rico comentario de Ramsey sobre cada una de las técnicas historiográficas y sus problemas en el dominio de la investigación de la historia bíblica, como propedéutica para el apasionante alegato de F/S. Sin embargo, cabe consignar ahora un hecho significativo de la magnitud de lo que cabría calificar de *giro copernicano* que entraña la reconstrucción histórica propuesta por F/S. Mientras que en su bibliografía éstos mencionan o examinan unos setenta autores anteriores, por sus trabajos arqueológicos o históricos, al año 1982, veinte años después esa bibliografía incluye unos ciento cincuenta *nuevos* investigadores o estudiosos cuyas aportaciones son posteriores a 1982, es decir, apenas dos décadas más tarde (2001). Quiere decirse que la crisis que se preveía en la *investigación de la Biblia en su historia* aparece como perentoria y radical, y que la masa de nuevos datos arqueológicos, análisis literarios y revisiones historiográficas ha alcanzado cotas entonces aún insospechadas. Lo cual genera graves problemas de fe para los creyentes y aporías insolubles para las autoridades religiosas concernidas por las *verdades* de la doctrina. Mientras que Ramsey analizó a fondo, y diáfaramente, esta cuestión teológica *ya anunciada*, F/S apenas la rozan en su libro, aunque esté manifiesta permanentemente *per absentiam*. Se limitan a subrayar el valor sapiencial y moralizante (?) de unos escritos de cuya lectura se alimentó la conciencia de Occidente durante un par de milenios.

En 1991, en mi libro *Fe cristiana, Iglesia, poder*, escribí lo siguiente: «Las incoherencias e inconsecuencias de los *mitos* del Génesis son características de este género narrativo, donde una concepción cosmogónica o teológica se compone y escenifica con imágenes y figuras fabulosas que campan libremente sin preocuparse de las reglas de la lógica. La primera incoherencia se presenta en la cuestión relativa a la naturaleza del hombre y a su *mortalidad*. El escritor yahvista provee de una teología que *suprime* radicalmente las difundidas creencias cananeas —y de todo el arco sirio-fenicio— sobre una existencia *post-mortem* y los cultos mortuorios para asegurarla. Los testimonios literarios también están avalados por las investigaciones cronológicas comparativas. La *revolucionaria* teología yahvista se genera en el proceso de la *formación ideológica* de Israel como pueblo elegido, en el contexto de *una religiosidad étnica y nacionalista* en la que Yahvé emerge como Dios providencial que dirige el curso histórico de los pueblos bajo su égida crecientemente suprema y soberana. Los cultos tribales y los viejos ritos mortuorios propios y ajenos fueron considerados, en esta

nueva perspectiva *teológico-política*, como una deslealtad a Yahvé, que el yahvismo descartaría mediante una *escatología* que enviaba las sombras residuales de los muertos al *Sheol* —un agujero subterrestre en que reina una siniestra oscuridad, "la tierra de la que no se retornaba", de la escatología mesopotámica— y que desembocaría en la *escatología del reino mesiánico*» (p. 194). Como señala S. G. R. Brandon, «la lógica de tal escatología aconsejaba obviamente una concentración de la atención sobre la vida en este mundo presente, pues quedaba cortada toda esperanza en una suerte mejor en el siguiente». Se supuso que Yahvé «recompensa al piadoso con larga vida y buena fortuna, y castiga al impío con desastres y rápidamente los cercena» (*Man and his destiny in the great religions*, 1963. *Vid.* su sugestiva exposición en pp. 118-129).

Me satisfizo mucho comprobar, diez años después, que este escorzo escatológico de 1991 se corresponde con la línea en que se mueven F/S: la antropología judaíta interpretada como esencialmente unitaria —que excluye la *dualidad del arriba y el abajo*, como motor de la religiosidad, y el *dualismo cuerpo-alma* como soporte ontológico de esa dualidad—. En el Israel yahvista, en Judá, en contraposición al Israel septentrional devoto del *Eiohim* de la fuente E del Génesis, latió siempre, aunque inicialmente sólo incoada en la idea de la *alianza o pacto*, la *ideología nacional mesiánica* como referente tácito o expreso que fue tomando cuerpo, como lo muestran brillantemente F/S, entre finales del siglo vm y el decurso del siglo vn a. de C., como anticipo frustrado del Reino de Dios centrado en Jerusalén. Las *leyendas de la Edad de Oro* protagonizadas por David y Salomón retroalimentaron un destino que fue real y genuino pero *utópico*, como todas las construcciones religiosas. En el periodo persa del post-exilio —siglos v y iv a. de C.—, el texto de la Biblia hebrea *se revisa meticulosamente, se reajusta y se completa*, por obra sobre todo del sacerdote Ezra, el «segundo Moisés» por su saber sacerdotal y el rigor de su ideología yahvista, además de su sensibilidad para las nuevas necesidades de la teocracia del Templo. Él y Nehemías continuaron el ideal de purificación espiritual y estricto monoteísmo que había impulsado el rey Josías antes del Exilio.

Aquí radica el eje de inflexión del *modelo ideológico y cronológico* que proponen F/S; pero este modelo afecta, en alguna medida, a todos los aspectos esenciales, y también a algunos rasgos menores, de la historia de Israel. En el ámbito de este objeto de estudio, me atrevo a decir que la obra de I. Finkelstein y N. A. Silberman no presenta menor relevancia crítica que la de S. G. F. Branden, *The Fall of Jerusalem and the Christian Church* (1951) o la de R. Buitmann, *Theologie des Neuen Testaments* (1953), para sus temas de estudio en su día. Se trata de un libro perfectamente pensado y estructurado, escrito con gran amenidad, e impresionante por su erudición y su sagacidad en el manejo de las fuentes. José Luis Gil Aristu ha realizado una excelente traducción al castellano. Los autores comienzan narrando los avatares de *una familia* que, según va creciendo el relato, se transforma en la historia de *una nación* —más que un pueblo, porque esas enigmáticas tribus

nómadas tuvieron en los recesos de su mente, desde los orígenes, la ambición de un gran destino por su magnitud política—. La tarea del historiador de los conocidos como *hebreos* consiste en formular una extensa lista de grandes interrogantes: ¿Dónde y cuándo aparecieron?, ¿existieron los Patriarcas?, ¿tuvo lugar el éxodo?, ¿hubo una conquista violenta de Canaán y cuándo?, ¿reinaron realmente David y Salomón sobre opulentos Estados?, ¿cuándo y quiénes redactaron la Biblia que conocemos hoy?, ¿cuándo y cómo se instaura el monoteísmo judío?... F/S van pacientemente devanando la heteróclita madeja del material acumulado y seguidamente, con asombroso discernimiento y poderoso rigor deductivo, van clasificando los hilos y tejiéndolos en el telar de su prodigioso talento de tejedores de la historia, que el lector va asimilando sin mayor esfuerzo, aunque con avidez y pasión. Nada está dicho definitivamente, y perduran tantas incógnitas como certezas, porque ésa es la grandeza y miseria del historiador. Pero el tesoro obtenido es ya gratificante e inmenso.

F/S nos entregan la *clave* de sus tesis en este texto: «Hacia el final del siglo VII a. de C, durante *unas pocas décadas extraordinarias de ebullición espiritual y agitación política*, un grupo inverosímil de funcionarios de la corte, escribas, sacerdotes, campesinos y profetas judaítas se unió para crear *un movimiento nuevo* cuyo núcleo fueron unos escritos sagrados dotados de un genio literario y espiritual sin parangón, *un relato épico entrettejido a partir de un conjunto asombrosamente rico de escritos históricos, memorias, leyendas, cuentos populares, anécdotas, propaganda monárquica, profecía y poesía antigua*. Aquella obra maestra de literatura —*en parte, una composición original, y, en parte también, una adaptación de versiones y fuentes anteriores*— sería objeto de *un nuevo trabajo de edición y elaboración* hasta convertirse en ancla espiritual no sólo de los descendientes del pueblo de Judá, sino también de comunidades extendidas por todo el mundo» (p. 1, c.m.). Así, «los dirigentes jerusalemitas del siglo vn a. de C., encabezados por el rey Josías —descendiente del rey David en la decimosexta generación—, declararon *anatema* cualquier rastro de culto extranjero, considerando, de hecho, causa de las calamidades que afectaban a Judá por aquellas fechas, y emprendieron una vigorosa campaña de purificación religiosa en las zonas rurales, *ordenando la destrucción de santuarios y declarándolos origen del mal*. A partir de ese momento, el *Templo de Jerusalén* [...] sena reconocido como *el único lugar legítimo de culto para el pueblo de Israel*. Con aquella innovación habría nacido el *monoteísmo moderno*» (p. 2, c.m.). El «monoteísmo» israelita es *la adoración bíblicamente ordenada de un Dios en un lugar, el Templo*, imbuido de una santidad especial, y fue formalizado así en tiempos de Josías como *expresión de ideas deuteronomícas tardías*. Esta *revolución religiosa* fue impulsada por *ambiciones políticas judaítas* a fin de «hacer del Templo y el palacio de Jerusalén el centro de *un extenso reino panisraelita*, plasmación del legendario Israel unificado de David y Salomón» (ibíd., c.m.).

Esta *revolución* indujo, a su vez, un giro radical en la correspondiente vi-

sión de la historia de Israel que nos ofrecen F/S, apoyada en sólidas bases literarias y arqueológicas, y una regla metodológica elemental pero muy olvidada: «intentar separar historia y leyenda» para averiguar «no sólo cuándo fue escrita la Biblia, sino también por qué se escribió y por qué sigue teniendo una fuerza tan grande en nuestros días» (pp. 3-4, c.m.). Responder a la primera pregunta exige delimitar y analizar el proceso dilatadísimo que corre aproximadamente durante seiscientos años — desde 1000 hasta 400 a. de C.—, y éste es el trabajo que F/S han realizado con maestría. Como es bien sabido, llamamos *Biblia* a una suma de escritos dispares y pertenecientes a géneros literarios diversos, en total formando treinta y nueve libros. Recordémoslos: la *Tora o Pentateuco* —los cinco libros falsamente atribuidos a Moisés y titulados Génesis, Éxodo, Levítico, Números y Deuteronomio—; *Profetas* —compuesto por los profetas antiguos, Josué, Jueces, 1 y 2 Samuel, 1 y 2 Reyes, los cuales cuentan la historia de los israelitas desde el paso del Jordán y la conquista de Canaán hasta su derrota y exilio a manos de asirios y babilonios, y los profetas recientes, que relatan oráculos, doctrinas sociales, acerbas condenas y expectativas mesiánicas, todo lo cual abarca unos trescientos años, desde mediados del siglo VIII a. de C. hasta el final del siglo V a. de C.—. Finalmente, *Escritos*, que son colecciones de homilías, poemas, canciones, proverbios y salmos, muchos de ellos de difícil filiación personal o identificación fáctica. En su mayoría fue compuesta mucho más tarde, entre los siglos V y II a. de C. —en los periodos persa y helenístico.

Lo que metafóricamente pudo llamarse *asalto a la Biblia* en su conjunto, y luego específicamente al Nuevo Testamento, se inició abiertamente en la segunda mitad del siglo XVII, para proseguir *in crescendo* en los siguientes. Una por una fueron desmontándose sus piezas y después destruyéndose «verdades» que se tomaban como indefectibles, definitivas, porque eran *la palabra del Dios vivo*. Pero no resistieron a la aplicación del *método histórico-crítico*, que culminó en la demolición definitiva de la pretensión judía y cristiana de que la Biblia contenía *la revelación divina del origen y del sentido del universo*. Los escombros de esta demolición todavía siguen venerándose por multitud de gentes como verdades absolutas para las que se erigieron templos, iglesias o sinagogas, se compusieron tratados, se definieron dogmas y se promulgaron códigos, todo ello bien sustentado en poderosas instancias económicas, sociales, políticas y culturales. ¿Por qué esta pervivencia?... En mis libros he procurado responder.

Por lo que concierne a la Biblia hebrea, la obra de F/S representa hoy por hoy *la cima* de la referida labor crítica independiente, pese a su condición de judíos, y constituye un golpe de consecuencias, en mi opinión, irreversibles para la *fe religiosa* de quienes aún siguen obnubilados por la tradición. Dos escuelas, una francesa y la otra anglosajona, defienden encarnizadamente esa tradición: la que se congrega en torno a la *École Biblique* de Jerusalén, y la que se reúne bajo la influencia de la *American School of Oriental Research*, también de Jerusalén. Por supuesto, no son ni los únicos

centros ni los únicos investigadores del campo creyente, pero son muy representativos en el ámbito académico. F/S, aunque se mantienen distantes de la polémica religiosa, no pueden dejar de interrogarse por la cuestión de la fe en el contexto de sus tesis. Al plantear a fondo el discutido asunto relativo a la *inexistencia real* de los grandes patriarcas que presenta la Biblia, y yendo más allá de la evidencia científica, F/S escriben: «Sin embargo, había algo mucho más profundo, mucho más íntimamente ligado a la moderna creencia religiosa, que impulsaba a los estudiosos a buscar a los patriarcas "históricos". Muchos de los primeros arqueólogos bíblicos habían recibido una formación clerical o teológica. Estaban convencidos por su fe de que la promesa de Dios a Abraham, Isaac y Jacob —la primogenitura del pueblo judío, transmitida a los cristianos, según explicaba el apóstol Pablo en su carta a los galatas— era real. Y, si lo era, había sido hecha, probablemente, a unas personas reales y no a creaciones imaginarias de la pluma de algún antiguo escriba anónimo» (p. 38).

Efectivamente, son tan hondas las raíces de la fe adquirida en la edad infantil e ininterrumpidamente alimentada, cultivada y pseudo-racionalizada durante tantísimos años, que solamente un arduo proceso de dilucidación intelectual o especialísimas experiencias personales —siempre sujetas a hipotecas de los afectos y los temores—, que además encuentren una coyuntura en la que el sujeto alcance *una disposición anímica resuelta, una decidida voluntad de decisión*, que le permitan asumir un criterio propio, no mediatizado por factores ajenos, para zanjar del lado de la evidencia racional las dudas de fe, hacen posible el abandono de viejas creencias imposibles. F/S mencionan fugazmente dos casos eminentes de *contumacia* en las creencias. Roland de Vaux, director de la mencionada escuela francesa, escribió que «si la fe histórica de Israel no está fundada en la historia, será errónea, y, por tanto, también lo será nuestra fe». La deducción es impecable, pero su perseverancia en la fe queda incólume y exenta de duda, pero no por motivos científicos —él conocerá muchos motivos para dudar—, sino por un *partí pris* fideísta. William F. Albright, director de la antedicha escuela americana, insiste en que, «en conjunto, el cuadro pintado por el Génesis es histórico, y no hay razón para dudar de la exactitud general de los detalles biográficos» (p. 38). El texto citado de De Vaux es de 1978, el de Albright de 1961, pero ambos anticipan implícitamente un mentís a la obra de F/S. Estos últimos no mencionan este pasaje que transcribo de Albright, que dice que «en contraste con estos otros pueblos [cita prácticamente todos los pueblos de la Antigüedad desde Egipto a Roma], los israelitas preservaron un cuadro inusualmente claro de comienzos simples, de complejas migraciones y de vicisitudes extremas, que los arrojaron desde su favorable situación bajo José a la amarga opresión tras su muerte. Hasta recientemente, *estuvo de moda* entre los historiadores biblistas tratar las sagas patriarcales del Génesis como si fueran *creaciones artificiales* de tribus israelitas de la monarquía dividida o cuentos dichos por rapsodas imaginativos alrededor de fogatas de campamentos durante los siglos siguientes a su ocupación del

territorio. Pueden mencionarse nombres eminentes entre los sabios (*scholars*) para mirar cada punto del Génesis 11-50 como reflejo de una *invención tardía*, o al menos como *retroacción de condiciones y eventos bajo la monarquía en el remoto pasado*, respecto de lo que nada se pensó haber sido realmente conocido a los escritores posteriores» (*The Biblical Period from Abraham to Ezra: An Historical Survey*, 1963 rev. ed., p. 1, c.m.). El libro de F/S explica con un convincente tren de argumentos *cómo se efectuó esa retroacción o retroyección* a que alude Albright como inverosímil. ¿Los De Vaux y los Albright digerirán estos resultados o simplemente replicarán con el arsenal de estereotipos bíblicos ya conocidos?...

El proyecto de la *monarquía expansiva y teocrática* de Josías y su círculo, en la que Jerusalén figuraba como centro político y religioso de Judá y aglutinador de todas las tierras de Israel, tuvo sus años contados. Asirios y babilonios destruyeron sin piedad por las armas y pusieron fin a los sueños de *epopeya nacional del pueblo elegido* y a la hegemonía intelectual del *estricto monoteísmo yahvista*. El desastre total sellado por la política exterminadora de Nabucodonosor no sólo era de orden *material*, sino que planteó al pueblo judío *un gravísimo problema moral y de fe*. Yahvé, cuando su reino estaba más cerca de cumplir más sincera y fielmente su parte de las promesas en la Alianza con su Dios, lo castigaba cruelmente dejando que un idolátrico imperio extranjero lo arrasara hasta los cimientos. ¿Era Yahvé *un Dios débil, impotente*, que ponía en juego la verdad de la *teología*? o ¿era Yahvé *un Dios cruel, injusto*, que ponía sobre la mesa la verdad de la *teodicea*?... Problema insoluble. El pueblo judío hubo de lanzarse a una paulatina *reconversión mental y moral*. F/S han tratado magistralmente la reconstrucción de la fe judía durante y después de la cautividad babilónica, y el retorno intermitente y desigual del Judá exiliado. «Una de las principales funciones de la élite sacerdotal en la Jerusalén posterior al exilio —escriben— fue, además de la realización de nuevos sacrificios y ritos de purificación, la producción continua de literatura y escritos para mantener unida la comunidad y determinar sus normas frente a los pueblos del entorno» (p. 340). Pero esta difícil y compleja tarea tenía ahora que llevarse a cabo sin una cobertura política monárquica. Israel había pasado a ser *una comunidad sin soberanía*, en términos políticos, como un pueblo *pariah*; y, por consiguiente, su plena *reconstrucción nacional* era hartamente problemática. No bastaba con restaurar el Templo, expresión material de la realeza de Yahvé, y para cuya construcción la ayuda de los persas fue conspicua. Era indispensable reordenar la institución sacerdotal y fortalecer la economía y la administración. En lo que se conoce en lenguaje religioso como *periodo intertestamentario*, ya en intensa helenización, la historia judía fue azarosa y caótica, sobre todo en los siglos II y I a. de C. y I d. de C., que vieron la eclosión súbita de la idea ya antigua del *mesianismo político-religioso* en una versión más espiritualista y utópica del reino davídico, teñida ya de un predominante tinte *escatológico*. Los romanos consiguieron lo que desearon los alejandrinos; y una política de confusión inextricable y de desesperación condujo al golpe definitivo que

infligió a Israel el poderío militar de Roma en el año 70 d. de C. La derrota del año 135 archivó *el problema judío* para el Imperio. Pero, revestido con la pompa de un sedicente *Verus Israel*, el *crístianismo* irrumpió como una fuerza que pudo haber sido la ejecutora de la venganza judía contra Roma, pero por algo que llamamos «azar», aunque no es más que nuestra «sorpresa», esa posible expectativa de venganza, vista *ex post*, generó, por un espectacular *saltus* del devenir histórico, *una nueva religión* cargada de helenismo y de semitismo, de paganismo y de judaismo, que encontró en las grietas de un imperio en decadencia el *habitat* propicio para un parasitismo transitorio y una hegemonía finalmente incontestada de la Iglesia católica.

Como he anticipado en páginas atrás, F/S no se pronuncian sobre si la Biblia es *un verdadero mensaje de Dios*. Su libro elude deliberadamente la cuestión. Pero sus enseñanzas, para cualquier lector perspicaz que se ciña al significado de las mismas, no puede haber duda de que encierran implicaciones de sentido *negativo*.

GONZALO PUENTE OJEA

Nota del traductor: Los topónimos y los nombres propios de persona (incluidos los de divinidades y personajes míticos o legendarios) se han tomado de la traducción de la *Biblia* dirigida por Luis Alonso Schókel (Ediciones Mensajero), el *Nuevo diccionario de la Biblia*, de Geoffrey Wigoder (ed.) (Taller de Mario Muchnik) y el *Diccionario histórico del antiguo Egipto*, de César Vidal Manzanares (Alianza Editorial).

Agradecimientos

La idea de este libro nació hace casi ocho años durante un apacible fin de semana con nuestras familias en la costa del Estado de Maine. El debate sobre la fiabilidad histórica de la Biblia comenzaba a ser objeto una vez más de una atención considerable fuera de los ámbitos académicos y caímos en la cuenta de la necesidad de un libro actualizado sobre este tema dirigido a todo tipo de lectores. En él expondríamos lo que considerábamos pruebas arqueológicas e históricas convincentes para entender de una nueva manera el origen del antiguo Israel y la aparición de sus textos históricos sagrados.

En los años transcurridos desde entonces, el conflicto arqueológico acerca de la Biblia se ha ido enconando más y más. En algunos momentos y lugares ha degenerado en ataques personales y acusaciones de motivaciones políticas ocultas. ¿Tuvo lugar el éxodo? ¿Hubo una conquista de Canaán? ¿Reinaron realmente David y Salomón sobre un extenso imperio? Preguntas como éstas han atraído la atención de periodistas y comentaristas del mundo entero. Y el debate público sobre cada una de ellas ha ido a menudo más allá de las fronteras de la arqueología académica y la crítica bíblica, y han entrado en los terrenos acaloradamente controvertidos de la teología y las creencias religiosas.

A pesar de las pasiones provocadas por este asunto, creemos que una nueva evaluación de los descubrimientos realizados en anteriores excavaciones y los continuos hallazgos obtenidos de yacimientos nuevos han evidenciado que los estudiosos deben abordar ahora los problemas de los orígenes bíblicos y de la antigua sociedad israelí desde una perspectiva totalmente nueva. En los capítulos siguientes presentaremos pruebas dirigidas a confirmar esta opinión y reconstruir una historia muy distinta del antiguo Israel.

Antes de empezar debemos hacer algunas observaciones sobre fuentes y transliteraciones. Todas las citas del texto bíblico que aparecen en la obra original, en inglés, están tomadas de la traducción de la Biblia hebrea conocida como Revised Standard Versión (RSV). [Para la edición en castellano se ha recurrido a la traducción de la Biblia dirigida por Luis Alonso Schökel]. Aunque al referirnos a los nombres del Dios de Israel en las citas hemos seguido la RSV, en nuestro texto hemos utilizado el nombre de YHWH para designar el tetragrámaton, o nombre explícito de Dios, que en la RSV aparece representado por la palabra *LORD* («SEÑOR»), mientras que *Elohim* o *Elohei* se traduce por el término «Dios».

Respecto a la cronología bíblica, plagada de incertidumbres e inseguridades, hemos decidido que la mejor manera de hallar una correspondencia con la realidad arqueológica sacada a la luz consiste en una combinación de sistemas de datación: desde el comienzo de la monarquía israelita hasta los

tiempos de Ajab seguimos las fechas establecidas en Gershon Galil, *The Chronology of the Kings of Israel and Judah* (Leiden, 1996). Para las fechas de los reinados siguientes de los reyes de Israel y Judá nos atenemos al artículo «Chronology», de Mordecai Cogan, del *Anchor Bible Dictionary* (Nueva York, 1992). Persisten, por supuesto, muchas de las incertidumbres (referentes a las fechas precisas de los primeros reyes, posteriores corregencias y contradicciones existentes en el material bíblico), pero, en general, consideramos ese esquema cronológico digno de crédito para los objetivos de esta obra de carácter general.

La reanudación de las excavaciones de Tel Megiddo, emprendida por la Universidad de Tel Aviv en colaboración con la del Estado de Pensilvania, nos ha brindado una oportunidad singular para pensar, reflexionar y discutir con nuestros colegas sobre el material contenido en el presente libro. Nos gustaría extender nuestro especial agradecimiento a los demás codirectores de la Expedición Megiddo, los profesores David Ussishkin y Baruch Halpern, y a los numerosos miembros de su equipo, tanto directivos como no directivos, que han desempeñado durante años una función tan importante en las excavaciones y en la labor académica más amplia de la arqueología bíblica.

La investigación y primera redacción del libro fueron realizadas por Israel Finkelstein durante un año sabático en París, y por Neil Asher Silberman en New Haven. El profesor Fierre de Miroschedji, compañero y amigo, contribuyó a que el tiempo pasado en París fuera productivo y grato. Durante la redacción del libro, la biblioteca del Instituto de Arqueología de la Universidad de Tel Aviv, las del Institut Catholique, el Centre d'Archéologie Orientale de la Sorbona y la Section des Eludes Sémitiques del Collège de France de París, la Sterling Memorial Library y la biblioteca de la Yaie Divinity School nos proporcionaron excelentes servicios para nuestra investigación.

Estamos profundamente agradecidos a Judith Dekel, del Instituto de Arqueología de la Universidad de Tel Aviv, que preparó los mapas, diagramas y dibujos que aparecen en el libro.

Los profesores Baruch Halpern, Nadav Naaman, Jack Sasson y David Ussishkin se han mostrado generosos con sus consejos y su conocimiento. Nos han sido de gran provecho las preguntas planteadas (y respondidas) en muchas llamadas telefónicas a altas horas de la noche a Nadav Naaman y Baruch Halpern, que nos ayudaron a solventar los complejos problemas de las redacciones y la historia bíblicas. Baruch leyó y discutió con nosotros, además, los primeros borradores de muchos capítulos. Queremos dar las gracias a éstos y a todos los demás amigos y colegas a quienes hemos consultado, aunque reconocemos que la responsabilidad del resultado final es nuestra por entero.

En Nueva York, nuestra agente literaria, Carol Mann, guió con destreza el proyecto desde la idea inicial hasta su publicación. De las personas que trabajan en Free Press, queremos agradecer a Daniel Freedberg, ayudante de

edición, su eficiencia y constante ayuda en cada una de las fases del trabajo. Bruce Nichols, editor en jefe, ha sido desde el primer momento un apoyo entusiasta e infatigable para este libro. Nuestro manuscrito mejoró enormemente durante su elaboración gracias a sus perspicaces ideas y a su habilidad editorial.

Finalmente, nuestras familias —Joelle, Adar y Sarai Finkelstein, y Ellen y Maya Silberman— son merecedoras de una gran parte de los méritos por su amor, paciencia y buena disposición para renunciar a muchas salidas de fin de semana y fiestas familiares mientras el libro iba tomando forma. Sólo nos queda esperar que el resultado de nuestros esfuerzos justifique la confianza que pusieron en nosotros —y en nuestra idea de una obra sobre arqueología y Biblia, que comenzó a formarse en su presencia hace sólo unos pocos años.

I.F

N. A. S.

PRÓLOGO

En tiempos del rey Josías

El mundo donde se creó la Biblia no era un territorio mítico de grandes ciudades y héroes santos, sino un reino minúsculo y terrenal en el que la gente luchaba por su futuro enfrentándose al miedo, tan sumamente humano, a la guerra, la pobreza, la injusticia, la enfermedad, la hambruna y la sequía. La epopeya histórica contenida en la Biblia —desde el encuentro de Abraham con Dios y su marcha a Canaán hasta la liberación de la esclavitud de los hijos de Israel por Moisés y el auge y la caída de los reinos de Israel y Judá— no fue una revelación milagrosa, sino un magnífico producto de la imaginación humana. Según dan a entender los hallazgos arqueológicos, comenzó a concebirse hace unos veintiséis siglos, en un periodo de dos o tres generaciones. Su lugar de nacimiento fue el reino de Judá, una región de pastores y agricultores escasamente poblada y gobernada desde una remota ciudad real encaramada precariamente sobre un estrecho resalte entre empinados barrancos rocosos en el corazón de la serranía.

Hacia el final del siglo VII a. de C., durante unas pocas décadas extraordinarias de ebullición espiritual y agitación política, un grupo inverosímil de funcionarios de la corte, escribas, sacerdotes, campesinos y profetas judaítas se unió para crear un movimiento nuevo cuyo núcleo fueron unos escritos sagrados dotados de un genio literario y espiritual sin parangón, un relato épico entretendido a partir de un conjunto asombrosamente rico de escritos históricos, memorias, leyendas, cuentos populares, anécdotas, propaganda monárquica, profecía y poesía antigua. Aquella obra maestra de literatura —en parte, una composición original y, en parte también, una adaptación de versiones y fuentes anteriores— sería objeto de un nuevo trabajo de edición y elaboración hasta convertirse en ancla espiritual no sólo de los descendientes del pueblo de Judá, sino también de comunidades extendidas por todo el mundo.

El núcleo histórico de la Biblia nació en el bullicio de las atestadas calles de Jerusalén, en los patios del palacio real de la dinastía davídica y en el Templo del Dios de Israel. En fuerte contraste con los incontables santuarios de Oriente Próximo y su buena disposición ecuménica para mantener relaciones internacionales mediante la veneración de deidades y símbolos religiosos de sus aliados, el Templo de Jerusalén se mantuvo porfiadamente solo. Como reacción a la rapidez y amplitud de los cambios provocados en Judá desde fuera, los dirigentes jerusalemitas del siglo VII, encabezados por el rey Josías —descendiente del rey David en la decimosexta generación—, declararon anatema cualquier rastro de culto extranjero, por considerarlo, de hecho, causa de las calamidades que afectaban a Judá por aquellas fechas, y emprendieron una vigorosa campaña de purificación religiosa en las zonas rurales, ordenando la destrucción de santuarios y declarándolos origen del mal. A partir de ese momento, el Templo de Jerusalén, con su santuario interior —el *sancta sanctorum*—, el altar y los patios circundantes, situado en lo alto de la ciudad, sería reconocido como el *único* lugar legítimo de culto para el pueblo de Israel. Con aquella innovación había nacido el monoteísmo moderno¹. Al mismo tiempo se dispararon las ambiciones políticas de los dirigentes de Judá. Su objetivo fue hacer del Templo y el palacio real de Jerusalén el centro de un extenso reino panisraelita, plasmación del legendario Israel unificado de David y Salomón.

¡Qué extraña resulta la idea de que Jerusalén no ocupó el centro de la conciencia israelita hasta fechas tardías —y de manera súbita—! La fuerza del relato de la propia Biblia es tan grande que ha convencido al mundo de que Jerusalén fue siempre esencial en la experiencia de todo Israel y de que los descendientes de David estuvieron bendecidos siempre con una especial santidad, en vez de ser simplemente otro clan aristocrático más que luchaba por mantenerse en el poder a pesar de las rivalidades intestinas y de unas amenazas externas desconocidas hasta entonces.

¡Qué minúscula le habría parecido su ciudad real a un observador moderno! La superficie edificada de Jerusalén en el siglo VII a.

¹ Al hablar de «monoteísmo» israelita nos referimos al culto a un Dios en un único lugar dotado de una especial santidad —el Templo de Jerusalén—, según el mandato bíblico. La bibliografía académica moderna ha reconocido una amplia gama de modos de culto en los que la creencia en un solo dios es fundamental pero no exclusiva (lo que significa que aparece acompañado de deidades secundarias y diversos seres celestiales). Reconocemos que el culto al Dios de Israel durante el periodo final de la monarquía y mucho tiempo después iba unido por regla general a la veneración a un séquito divino, además de a otros seres del cielo. Pero, según nuestra propuesta, en tiempos de Josías, debido a las ideas deuteronomistas, se produjo un movimiento decisivo hacia el monoteísmo moderno.

de C. cubría una zona que no superaba las sesenta hectáreas, la mitad, más o menos, del tamaño de la actual ciudad antigua. El aspecto que le conferiría su población, de unos quince mil habitantes, le haría parecer apenas algo más que una pequeña ciudad comercial de Oriente Próximo apiñada tras sus muros y sus puertas, con bazares y casas arracimadas al oeste y el sur de un modesto conjunto de edificios formados por el palacio real y el Templo. Y, sin embargo, Jerusalén no había alcanzado tales dimensiones hasta ese momento. Sus costuras estallaban en el siglo VII con una abultada población de funcionarios regios, sacerdotes, profetas, refugiados y campesinos desplazados. Pocas ciudades de cualquier época histórica se han sentido tan intensamente convencidas de su historia, identidad, destino y relación directa con Dios.

Estas nuevas ideas sobre la antigua Jerusalén y las circunstancias que dieron lugar al nacimiento de la Biblia se deben en gran parte a los recientes descubrimientos arqueológicos. Sus hallazgos han revolucionado el estudio del antiguo Israel y han arrojado serias dudas sobre el fundamento histórico de relatos bíblicos tan famosos como las andanzas de los patriarcas, el éxodo de Egipto y la conquista de Canaán y el glorioso imperio de David y Salomón.

Este libro se propone contar la historia del antiguo Israel² y el nacimiento de sus sagradas escrituras desde una perspectiva arqueológica-nueva. Nuestro objetivo será intentar separar historia y leyenda. Utilizando las pruebas de los recientes hallazgos construiremos una nueva historia del antiguo Israel en la que algunos de los sucesos y personajes más famosos mencionados en la Biblia representarán unos papeles inesperadamente diferentes. Sin embargo, en última instancia, nuestro propósito no es meramente deconstructivo, sino que pretende compartir los conocimientos arqueológicos más recientes ignorados todavía en gran parte fuera de los círculos académicos— no sólo sobre *cuándo* fue escrita la Biblia, sino también sobre *por qué* se escribió y por qué sigue teniendo una fuerza tan grande en nuestros días.

² A lo largo del presente libro utilizamos el nombre de «Israel» en dos sentidos diferentes y alternativos: como nombre del reino del norte y como denominación colectiva para la comunidad de todos los israelitas. En la mayoría de los casos, empleamos la expresión «reino de Israel» para referirnos al reino del norte, y la de «antiguo Israel» o «pueblo de Israel» para aludir a la comunidad en general.

INTRODUCCIÓN

La arqueología y la Biblia

La descripción de cómo y por qué se escribió la Biblia —y de cómo encaja en la extraordinaria historia del pueblo de Israel— está estrechamente ligada a una fascinante crónica de descubrimientos realizados en la época actual. La búsqueda se ha centrado en un país minúsculo constreñido en dos de sus lados por el desierto, y en un tercero por el Mediterráneo, asolado durante milenios por sequías reiteradas y una actividad bélica casi continua. Sus ciudades y su población eran diminutas en comparación con las de los imperios vecinos de Egipto y Mesopotamia. Su cultura material fue igualmente pobre, comparada con el esplendor y la exuberancia de la de aquéllos. Y, sin embargo, fue la cuna de una obra maestra de la literatura que, como escritura e historia sagradas, ha ejercido sobre la civilización del mundo un influjo sin igual.

Más de doscientos años de minuciosos estudios del texto bíblico hebreo y una exploración cada vez más amplia emprendida en todos los países ubicados entre el Nilo, el Eufrates y el Tigris nos han permitido comenzar a entender cuándo, por qué y cómo comenzó a existir la Biblia. Un análisis detallado de su lengua y sus géneros literarios específicos ha llevado a los estudiosos a identificar las fuentes orales y escritas en que se basó su actual texto. Al mismo tiempo, la arqueología ha generado un conocimiento asombroso y casi enciclopédico de las condiciones materiales, lenguas, sociedades y procesos históricos de los siglos en que fueron cristalizando gradualmente las tradiciones del antiguo Israel a lo largo, aproximadamente, de seiscientos años —de alrededor de 1000 a 400 a. de C.—. Pero lo más importante de todo es que el conocimiento textual y las pruebas arqueológicas se han conjuntado para ayudarnos a distinguir entre la fuerza y la poesía del relato bíblico y los acontecimientos y procesos más prosaicos de la historia antigua de Oriente Próximo.

El mundo de la Biblia no ha sido tan accesible ni se ha explorado con tanta minuciosidad desde tiempos antiguos. En la actualidad, gracias a las excavaciones arqueológicas, sabemos qué plantas cultivaban los israelitas, qué comían, cómo construían sus ciudades y con quiénes comerciaban. Se han identificado y sacado a la luz docenas

de ciudades y pueblos mencionados en la Biblia. Se han utilizado métodos modernos de excavación y un gran número de pruebas de laboratorio para fechar y analizar las civilizaciones de los antiguos israelitas y sus vecinos, filisteos, fenicios, árameos, amonitas, moabitas y edomitas. En algunos casos se han descubierto inscripciones y sellos que pueden vincularse directamente a individuos mencionados en el texto bíblico. Pero eso no significa que la arqueología haya demostrado la veracidad del relato de la Biblia en todos sus detalles. Ni mucho menos: ahora es evidente que muchos sucesos de la historia bíblica no ocurrieron ni en la época concreta mencionada ni de la manera en que se describen. Es evidente que algunos de los acontecimientos de la Biblia no sucedieron, sencillamente, nunca.

La arqueología nos ha ayudado a reconstruir la historia oculta tras la Biblia tanto en lo referente a los grandes reyes y reinos como a las formas de la vida cotidiana. Y, tal como explicaremos en los capítulos siguientes, hoy sabemos que los primeros libros bíblicos y sus famosos relatos de la historia primitiva de Israel fueron compilados (y compuestos, en algún sentido fundamental) en un lugar y un momento identificables: en Jerusalén, en el siglo VII a. de C.

¿Qué es la Biblia?

Veamos, en primer lugar, algunas definiciones básicas. Cuando hablamos de la Biblia nos referimos, ante todo, al conjunto de escritos antiguos conocidos desde hace mucho tiempo como Antiguo Testamento —a los que los estudiosos se refieren actualmente con la expresión de Biblia hebrea—. Se trata de una recopilación de textos legendarios, legales, poéticos, proféticos, filosóficos e históricos escrita casi por completo en hebreo (con algunos pasajes en una variedad dialectal semítica llamada arameo, que a partir de 600 a. de C. se convirtió en lengua franca de Oriente Próximo). Está compuesta por treinta y nueve libros divididos originalmente por temas o autores —o, en el caso de libros de mayor tamaño, como el 1 y el 2 de Samuel, el 1 y el 2 de los Reyes y el 1 y el 2 de las Crónicas, en función de la longitud normal de los rollos de pergamino o papiro—. La Biblia hebrea es la escritura fundamental del judaísmo, la primera parte del canon cristiano y una abundante fuente de alusiones y enseñanzas éticas del Islam transmitidas a través del texto del Corán. Tradicionalmente, la Biblia hebrea se ha dividido en tres partes principales (Figura 1, p. 8).

La *Tora* —conocida también como los Cinco Libros de Moisés, o Pentateuco (en griego, «cinco libros»)— incluye el Génesis, el Éxodo, el Levítico, los Números y el Deuteronomio. Cuenta la historia del pueblo de Israel desde la creación del mundo y la época del diluvio y

los patriarcas hasta el éxodo de Egipto, la travesía del desierto y la entrega de la Ley en el Sinaí. La Tora concluye con el adiós de Moisés al pueblo de Israel.

La siguiente parte, los *Profetas*, está dividida en dos grupos principales de escritos. Los profetas antiguos —Josué, Jueces, Samuel 1 y 2 y Reyes 1 y 2— nos cuentan la historia del pueblo de Israel desde el paso del Jordán y la conquista de Canaán hasta su derrota y exilio a manos de los asirios y babilonios, pasando por el auge y la caída de los reinos israelitas. Los profetas recientes contienen los oráculos, doctrinas sociales, condenas acerbas y expectativas mesiánicas de un variado grupo de individuos inspirados que abarcan un periodo de unos trescientos cincuenta años, desde mediados del siglo vm a. de C. hasta el final del siglo V a. de C.

Finalmente, los *Escritos* son una colección de homilías, poemas, oraciones, proverbios y salmos que representan las expresiones más memorables y poderosas de la devoción del israelita corriente en momentos de alegría, crisis, culto y reflexión personal. En la mayoría de los casos, resulta sumamente difícil vincularlos a algún suceso o autor concreto. Son producto de un proceso continuo de composición que se extiende a lo largo de cientos de años. Aunque el material más antiguo de esta colección (presente en los Salmos y las Lamentaciones) pudo haber sido recopilado en los últimos días de la monarquía o poco después de la destrucción de Jerusalén, en 586 a. de C., la mayoría de los Escritos fueron compuestos, al parecer, mucho más tarde, a partir del siglo v al n a. de C. —en los periodos persa y helenístico.

Nuestro libro examina las principales obras «históricas» de la Biblia, sobre todo la Tora y los Profetas antiguos, que narran la epopeya del pueblo de Israel desde sus comienzos hasta la destrucción del Templo de Jerusalén (586 a. de C.)

En él comparamos ese relato con la abundancia de datos arqueológicos recogidos a lo largo de las últimas décadas. El resultado es el descubrimiento de una fascinante y compleja relación entre lo que *realmente* ocurrió en el país de la Biblia durante el periodo bíblico (con la máxima precisión posible) y los conocidísimos detalles del complejo relato histórico contenido en la Biblia hebrea.

LA TORA

Génesis Éxodo
Levítico Números
Deuteronomio

LOS PROFETAS **PROFETAS ANTIGUOS**

Josué Jueces 1
Samuel 2 Samuel
1 Reyes 2 Reyes

PROFETAS RECIENTES

Isaías Jeremías Ezequiel
Oseas Joel Amos Abdías
Joñas Miqueas Naúm Habacuc
Sofonías Ageo Zacarías Malaquías

LOS ESCRITOS

POESÍA

Salmos Proverbios Job

LOS CINCO ROLLOS

Cantar de los Cantares Rut Lamentaciones
Eclesiastés Ester

PROFECÍA

Daniel

HISTORIA

1 Crónicas 2 Crónicas
Esdras Nehemías

Libros de la Biblia hebrea.

Del Edén a Sión

El meollo de la Biblia hebrea está constituido por un relato épico que describe la aparición del pueblo de Israel y su continua relación con Dios. A diferencia de otras mitologías de Oriente Próximo, como las narraciones egipcias de Osiris, Isis y Horus o la epopeya mesopotámica de Gilgamesh, la Biblia está firmemente cimentada en una historia terrenal. Es un drama a lo divino representado ante los ojos de la humanidad. Asimismo, a diferencia de las historias y crónicas monárquicas de otras naciones antiguas de Oriente Próximo, no se limita a celebrar el poder de la tradición y las dinastías reinantes, sino que nos ofrece una visión compleja y, sin embargo, clara de *cómo* se ha desplegado la historia para el pueblo de Israel —y, en realidad, para el mundo entero— siguiendo unas pautas vinculadas directamente a las exigencias y promesas de Dios. El pueblo de Israel es un actor fundamental en esta obra dramática. Su comportamiento y adhesión a los mandamientos de Dios determinan la dirección en que correrá el flujo de la historia. Al pueblo de Israel —y por medio de él, a todos los lectores de la Biblia— le compete determinar el destino del mundo.

La narración bíblica comienza en el jardín del Edén y prosigue a través de los relatos de Caín y Abel y el diluvio universal de Noé, hasta centrarse finalmente en el destino de una única familia, la de Abraham. Abraham fue elegido por Dios para convertirse en padre de una gran nación y siguió fielmente las órdenes divinas. Viajó con su familia desde su hogar original de Mesopotamia hasta la tierra de Canaán, donde, en el curso de una larga vida, se desplazó como un intruso entre la población ya asentada y engendró con su mujer, Sara, un hijo, Isaac, que heredaría las promesas dadas antes por Dios a Abraham. Jacob —el patriarca de la tercera generación—, hijo de Isaac, fue padre de doce tribus bien diferenciadas. Durante las andanzas de su vida variopinta y caótica, en la que sacó adelante una gran familia y fundó altares por todo el país, Jacob combatió con un ángel y recibió el nombre de Israel (que significa «el que peleó con Dios»), por el que se conocería a todos sus descendientes. La Biblia relata cómo los doce hijos de Jacob lucharon entre sí, trabajaron juntos y, finalmente, dejaron su país natal para buscar refugio en Egipto en una época de grandes hambrunas. Y en su testamento, el

patriarca Jacob declaró que la tribu de su hijo Judá reinaría sobre todos ellos (Génesis 49:8-10).

La gran epopeya se desplaza a continuación del drama familiar al espectáculo histórico. El Dios de Israel reveló su formidable poder en una demostración contra el faraón de Egipto, el soberano humano más poderoso de la Tierra. Los hijos de Israel se habían convertido en una gran nación, pero estaban esclavizados como una minoría menospreciada dedicada a construir los grandes monumentos del régimen egipcio. La intención de Dios de darse a conocer al mundo se hizo realidad mediante su elección de Moisés como intermediario para procurar la liberación de los israelitas a fin de que pudiesen emprender su auténtico destino. Los libros del Éxodo, el Levítico y los Números describen en lo que es, quizá, la serie de acontecimientos más vivida de la literatura occidental cómo el Dios de Israel sacó de Egipto a los hijos de su pueblo y los condujo al yermo sirviéndose de señales y milagros. En el Sinaí, Dios reveló a la nación su verdadera identidad como YHWH (el nombre sagrado compuesto por cuatro letras del alfabeto hebreo) y le dio un código legal para guiar sus vidas como comunidad y como individuos.

Las cláusulas santas del pacto de YHWH con Israel, escritas sobre unas tablas de piedra y guardadas en el Arca de la Alianza, se convirtieron en su sagrado estandarte de guerra en su marcha hacia la tierra prometida. En algunas culturas, el mito fundacional se habría detenido en este punto —como explicación milagrosa de la aparición del pueblo—. Pero la Biblia tenía más siglos de historia que contar, con numerosos triunfos, milagros, reveses inesperados y mucho sufrimiento colectivo por venir. A los grandes triunfos de la conquista israelita de Canaán, la fundación de un gran imperio por el rey David y la construcción del Templo de Jerusalén por Salomón les siguieron el cisma, caídas reiteradas en la idolatría y, finalmente, el exilio. La Biblia describe, en efecto, cómo poco después de la muerte de Salomón, las diez tribus del norte, molestas al verse subyugadas por los reyes davídicos de Jerusalén, se escindieron unilateralmente de la monarquía unificada, forzando así la creación de dos reinos rivales: el de Israel, en el norte, y el de Judá, en el sur.

Durante los doscientos años siguientes, el pueblo de Israel vivió en dos reinos separados y sucumbió una y otra vez, según se nos cuenta, al señuelo de los dioses extranjeros. Todos los soberanos del reino del norte aparecen descritos en la Biblia como pecadores irrecuperables; y de algunos reyes de Judá se nos dice también que se apartaron de la senda de la devoción cabal a Dios. Llegado el momento, Dios envió invasores y opresores extranjeros para castigar al pueblo de Israel por sus pecados. Primero, los árameos de Siria hostigaron al reino de Israel. Luego, el poderoso imperio asirio provocó una devastación sin precedentes en las ciudades del reino del norte y,

en 720 a. de C., impuso a una parte importante de las diez tribus el amargo destino de la destrucción y el exilio. El reino de Judá sobrevivió durante más de un siglo, pero su gente no pudo evitar el juicio ineludible de Dios. En el año 588 a. de C., el brutal imperio babilónico, entonces en alza, diezmó el país de Israel e incendió Jerusalén y su Templo.

Con esa gran tragedia, el relato bíblico se aparta nuevamente de forma característica del modelo normal de la épica religiosa antigua. En muchos de esos relatos, la derrota de un dios frente a un ejército rival significaba, asimismo, el final de su culto. Pero en la Biblia, el poder del Dios de Israel se consideró incluso *mayor* tras la caída de Judá y el exilio de los israelitas. Lejos de ser humillado por la devastación de su Templo, el Dios de Israel fue visto como una deidad de insuperable poder. Al fin y al cabo, había manejado a asirios y babilonios para que actuaran como agentes involuntarios suyos con objeto de castigar al pueblo de Israel por su infidelidad.

En adelante, tras el regreso de algunos exiliados a Jerusalén y la reconstrucción del Templo, Israel no sería ya una monarquía sino una comunidad religiosa guiada por la ley divina y dedicada a la exacta observancia de los ritos prescritos en sus textos sagrados. Y lo que determinaría el curso de la futura historia de Israel sería la decisión libre de hombres y mujeres de cumplir o violar aquel orden decretado por Dios —y no el comportamiento de sus reyes o el auge y la caída de los grandes imperios—. La gran fuerza de la Biblia residía en esa extraordinaria insistencia en la responsabilidad humana. Otras epopeyas antiguas se desvanecieron con el tiempo. En cambio, la influencia de la narración bíblica sobre la civilización occidental no haría sino ir en aumento.

¿Quién escribió el Pentateuco, y cuándo?

Durante siglos, los lectores de la Biblia dieron por supuesto que las escrituras eran tanto una revelación divina como una historia exacta transmitida directamente por Dios a un gran número de sabios, profetas y sacerdotes israelitas. Las autoridades religiosas instituidas, judías y cristianas, aceptaron como algo natural que los Cinco Libros de Moisés habían sido puestos por escrito por el propio Moisés —poco antes de su muerte en el monte Nebo, según se cuenta en el libro del Deuteronomio—. Los libros de Josué, Jueces y Samuel se consideraron documentos sacros conservados en Silo por el venerable profeta Samuel; y los libros de los Reyes, producto de la pluma del profeta Jeremías. De la misma manera, el rey David era, según se creía, el autor de los Salmos; y el rey Salomón, el de los Proverbios y el Cantar de los Cantares. Sin embargo, en los primeros tiempos de

la Edad Moderna, en el siglo xvii, eruditos dedicados a un minucioso estudio literario y lingüístico de la Biblia descubrieron que las cosas no eran tan sencillas. La fuerza de la lógica y la razón aplicadas al texto de las Sagradas Escrituras dio pie a algunas preguntas inquietantes sobre la fiabilidad histórica de la Biblia.

La primera era si Moisés podía haber sido realmente el autor del Pentateuco, pues el último de sus libros, el Deuteronomio, describía con gran detalle el momento y las circunstancias precisas de su propio fallecimiento. Pronto se evidenciaron otras incongruencias: el texto bíblico estaba plagado de excursos literarios que explicaban los nombres antiguos de algunos lugares e indicaban que los testimonios de algunos acontecimientos bíblicos famosos seguían siendo visibles «hasta el momento». Estos factores convencieron a algunos estudiosos del siglo xviii de que, al menos, los cinco primeros libros de la Biblia habían recibido forma y habían sido ampliados y ornamentados a lo largo de siglos por editores y revisores anónimos posteriores.

A finales del siglo xviii, y todavía más en el xix, muchos estudiosos críticos de la Biblia habían comenzado a dudar de que Moisés hubiera intervenido siquiera en su redacción, y acabaron creyendo que se trataba de una obra escrita exclusivamente por autores posteriores. Estos estudiosos aludían a lo que parecían ser diferentes versiones de los mismos relatos *dentro* de los libros del Pentateuco, lo que sugería que el texto bíblico había sido producido por varios redactores reconocibles. Una lectura atenta del libro del Génesis, por ejemplo, revelaba dos versiones contrapuestas de la creación (1:1-2:3 y 2:4-25), dos genealogías muy distintas de los descendientes de Adán (4:17-26 y 5:1-28) y dos relatos del diluvio ensamblados y readaptados (6:5-9:17). Por otra parte, en las narraciones de las andanzas de los patriarcas, el éxodo de Egipto y la entrega de la Ley había docenas más de duplicados y, a veces, triplicados de los mismos sucesos.

Sin embargo, aquella repetición aparentemente caótica encerraba un orden palmario. Según se observó ya en el siglo xix (y con la claridad con que lo explicó el biblista norteamericano Richard Elliott Friedman en su libro *Who Wrote the Bible?*), los duplicados, presentes principalmente en los libros del Génesis, el Éxodo y los Números, no eran variaciones o repeticiones arbitrarias de los mismos relatos, sino que mantenían ciertas características de terminología e interés geográfico fácilmente identificables y —algo sumamente llamativo— empleaban en la narración nombres diferentes para designar al Dios de Israel. Así, un conjunto de relatos utilizaba sistemáticamente a lo largo de su narración histórica el nombre de cuatro letras YHWH (pronunciado «Yahvé», según supone la mayoría de los estudiosos), y en sus diversas informaciones parecía interesarse más por la tribu y el territorio de Judá. El otro conjunto de relatos utili-

zaba las palabras *Eiohim* o *El* para nombrar a Dios y parecía sentirse especialmente preocupado por las tribus y territorios del norte del país —sobre todo las de Efraín, Manases y Benjamín—. Con el tiempo se vio claramente que los duplicados provenían de fuentes escritas en tiempos y lugares distintos. Los estudiosos dieron el nombre de «J» a la fuente yahvista (en alemán, *Jahvist* y *Jahwist* y «É» a la elonista.

La utilización característica de una terminología geográfica y unos símbolos religiosos y el cometido desempeñado por las distintas tribus en las dos fuentes convencieron a los estudiosos de que el texto J fue escrito en Jerusalén y representaba el punto de vista de la monarquía unificada del reino de Judá, probablemente en tiempos del rey Salomón (c. 970-930 a. de C.) o poco después. De la misma manera, el texto E parecía haber sido escrito en el norte y representaba la perspectiva del reino de Israel, y habría sido compuesto durante la existencia independiente de dicho reino (c. 930-720 a. de C.). El libro del Deuteronomio, con su mensaje y estilo propios, parecía ser un documento independiente: «D». Y entre las secciones del Pentateuco que no podían adjudicarse a J, E o D había un gran número de pasajes que trataban de asuntos rituales. Con el tiempo acabaron considerándose parte de un largo tratado llamado «P», o fuente sacerdotal (en inglés, *Priestley*), especialmente interesada por la pureza, el culto y las leyes sacrificiales. En otras palabras, los estudiosos llegaron poco a poco a la conclusión de que los cinco primeros libros de la Biblia tal como ahora los conocemos eran el resultado de un complejo proceso editorial en el que las cuatro principales fuentes documentales —J, E, P y D— habían sido diestramente combinadas y enlazadas por escribas compiladores o «redactores» cuyas huellas literarias (denominadas pasajes «R» por algunos estudiosos) consistían en frases de transición y excursos editoriales. La última de estas redacciones se llevó a cabo en el periodo posterior al exilio.

En las últimas décadas, las opiniones académicas sobre las fechas y autoría de esas fuentes particulares han variado extraordinariamente. Algunos estudiosos sostienen que los textos fueron compuestos y editados durante la existencia de la monarquía unificada y de los reinos de Judá e Israel (c. 1000-586 a. de C.), mientras que otros insisten en que se trata de composiciones posteriores recopiladas y editadas por sacerdotes y escribas durante el exilio babilónico y la restauración (en los siglos vi y v), o incluso en fecha tan avanzada como el periodo helenístico (siglos iv-n a. de C.). Todos, no obstante, están de acuerdo en que el Pentateuco no es una composición única e inconsútil sino un mosaico de fuentes diversas escritas cada una de ellas en circunstancias históricas distintas para expresar diferentes puntos de vista religiosos o políticos.

Dos versiones de la historia posterior de Israel

Los primeros cuatro libros de la Biblia —Génesis, Éxodo, Levítico y Números— parecían ser el resultado de un habilidoso trenzado de las fuentes J, E y P. Sin embargo, el quinto, el libro del Deuteronomio, era un caso completamente distinto. Presenta una terminología característica (no compartida por ninguna de las demás fuentes) y contiene una condena a ultranza del culto a otros dioses, una nueva visión de Dios como un ser completamente trascendente y la prohibición absoluta de ofrecer sacrificios cultuales al Dios de Israel en ningún otro lugar que no sea el Templo de Jerusalén. Los estudiosos reconocieron hace ya mucho tiempo una posible vinculación entre este libro y el «libro de la Ley» descubierto por el sumo sacerdote Jelcías —un libro, por lo demás, misterioso— en el curso de los trabajos de renovación del templo durante el reinado del rey Josías —en 622 a. de C.—. Según se narra en 2 Reyes 22:8-23:24, este documento inspiró una reforma religiosa de un rigor sin precedentes.

El impacto del libro del Deuteronomio sobre el mensaje definitivo de la Biblia hebrea va más allá de sus estrictos códigos legales. El relato histórico concatenado de los libros que siguen al Pentateuco —Josué, Jueces, 1 y 2 de Samuel y 1 y 2 de los Reyes— guarda una relación lingüística y teológica tan estrecha con el Deuteronomio que, desde mediados de la década de 1940, los estudiosos han dado en llamarlo «Historia Deuteronomista». Es la segunda gran obra literaria sobre la historia de Israel contenida en la Biblia. Continúa la narración del destino de los israelitas desde la conquista de la tierra prometida hasta el exilio babilónico y expresa la ideología de un nuevo movimiento religioso surgido en el seno del pueblo de Israel en una fecha relativamente tardía. También esta obra fue objeto de elaboración editorial en más de una ocasión. Algunos estudiosos sostienen que fue recopilada durante el exilio, en un intento por salvaguardar la historia, la cultura y la identidad de la nación derrotada tras la catástrofe de la destrucción de Jerusalén. Según otros, la Historia Deuteronomista fue escrita en su mayor parte en tiempos del rey Josías, al servicio de su ideología religiosa y sus ambiciones territoriales, y que se concluyó y editó pocas décadas después, en el exilio.

Los libros de las Crónicas —la tercera gran obra histórica de la Biblia, que trata del Israel pre-exílico— no fue puesta por escrito hasta los siglos V o IV a. de C, varios cientos de años después de los sucesos que describen. Su punto de vista histórico está fuertemente sesgado a favor de las pretensiones históricas y políticas de la dinastía davídica de Jerusalén e ignoran al norte casi por completo. En muchos aspectos, las Crónicas reflejan de manera singular la ideología y las necesi-

dades del segundo Templo de Jerusalén recomponiendo en su mayor parte una leyenda histórica existente ya en forma escrita. Por esa razón, en la presente obra recurriremos mínimamente a las Crónicas y nos centraremos en los libros anteriores del Pentateuco y la Historia Deuteronomista.

Según veremos en los próximos capítulos, la arqueología ha proporcionado pruebas suficientes en apoyo de la nueva hipótesis de que el núcleo histórico del Pentateuco y la Historia Deuteronomista tomó forma fundamentalmente en el siglo VII a. de C. Así pues, dirigiremos nuestra atención al Judá de los últimos años de los siglos VI y VII a. de C., momento en que comenzó seriamente este proceso literario, y mantendremos que el Pentateuco es, en gran parte, una creación de la monarquía tardía en defensa de la ideología y las necesidades del reino de Judá y que, en cuanto tal, está íntimamente vinculado a la Historia Deuteronomista. Nos situaremos, además, en el campo de los estudiosos que sostienen que la Historia Deuteronomista fue compuesta principalmente en tiempos del rey Josías con el propósito de dar un refrendo ideológico a unas ambiciones políticas y unas reformas religiosas concretas.

¿Es historia o no lo es?

La arqueología ha desempeñado siempre un cometido fundamental en los debates sobre la composición y fiabilidad histórica de la Biblia. Al principio pareció refutar la opinión más radical de los críticos de que la Biblia era de composición más bien tardía y que una gran parte de sus contenidos carecía de fiabilidad histórica. Desde finales del siglo XIX, cuando comenzaron las exploraciones modernas de los territorios bíblicos, varios descubrimientos espectaculares y décadas de continuas excavaciones e interpretaciones arqueológicas hicieron pensar a muchos que los relatos de la Biblia eran básicamente verídicos en cuanto a las líneas generales de la historia del antiguo Israel. Así, al parecer, aunque el texto bíblico había sido puesto por escrito mucho después de los sucesos descritos en él, debió de haberse basado en un cuerpo importante de recuerdos conservados fielmente. Esta conclusión se fundaba en varios tipos nuevos de pruebas arqueológicas e históricas.

Identificaciones geográficas

Aunque el país de la Biblia había sido recorrido por peregrinos y exploradores occidentales desde el periodo bizantino, la reconstrucción del paisaje del antiguo Israel en función de la topografía, las refe-

rencias bíblicas y los restos arqueológicos —y no de las tradiciones eclesiásticas vinculadas a los diversos lugares sagrados— no comenzó hasta el auge de los estudios históricos y geográficos modernos, a finales del siglo xviii y en el siglo XIX, por obra de eruditos bien versados tanto en la Biblia como en otras fuentes antiguas. El pionero de esta actividad fue Edward Robinson, ministro de la Iglesia congregacionalista norteamericana, que llevó a cabo dos largas exploraciones por la Palestina otomana en 1838 y 1852 en un intento de refutar las teorías de los críticos de la Biblia mediante la localización e identificación de emplazamientos bíblicos auténticos históricamente verificados.

A pesar de que algunos de los escenarios de la historia bíblica, como Jerusalén, Hebrón, Jafa, Basan y Gaza, no han caído nunca en el olvido, se desconocían centenares de otros lugares mencionados en la Biblia. Sirviéndose de la información geográfica contenida en ella y mediante un estudio cuidadoso de los modernos topónimos árabes del país, Robinson descubrió que era posible reconocer en docenas de antiguos tells y ruinas emplazamientos bíblicos ya olvidados.

Robinson y sus sucesores lograron identificar las extensas ruinas de lugares como el-Jib, Beitin y Seilun, al norte de Jerusalén, como los probables emplazamientos bíblicos de Gabaón, Betel y Silo. Este proceso fue especialmente eficaz en regiones habitadas sin interrupción a lo largo de siglos y donde se había conservado el topónimo. Sin embargo, generaciones posteriores de estudiosos comprobaron que en otros lugares sin relación con emplazamientos bíblicos próximos se podían emplear criterios distintos, como el tamaño y los tipos de objetos datables de cerámica, para obtener identificaciones. Así fue como Megiddo, Jazor, Laquis y docenas de lugares bíblicos fueron sumándose gradualmente al proceso de reconstrucción de la geografía bíblica. A finales del siglo XIX, los Reales Ingenieros Británicos del Fondo para la Exploración de Palestina acometieron este trabajo de forma extraordinariamente sistemática recopilando mapas topográficos detallados de todo el país, desde las fuentes del Jordán, en el norte, hasta Berseba, en el sur, en el desierto del Neguev.

Más importante aún que las identificaciones concretas fue el creciente conocimiento de las principales regiones del país de la Biblia (Figura 2, p. 19): la amplia y fértil llanura litoral del Mediterráneo, las estribaciones de la Sefela, que se alzan hasta el territorio central serrano en el sur, el árido Neguev, la región del mar Muerto y el valle del Jordán, las serranías del norte y los amplios valles septentrionales. El país bíblico de Israel era una zona de extraordinarios contrastes climáticos y medioambientales. También servía de puente geográfico natural entre las dos grandes civilizaciones de Egipto y Mesopotamia. Sus paisajes y condiciones características se reflejaban con bastante exactitud en casi todos los casos, según se demostró, en

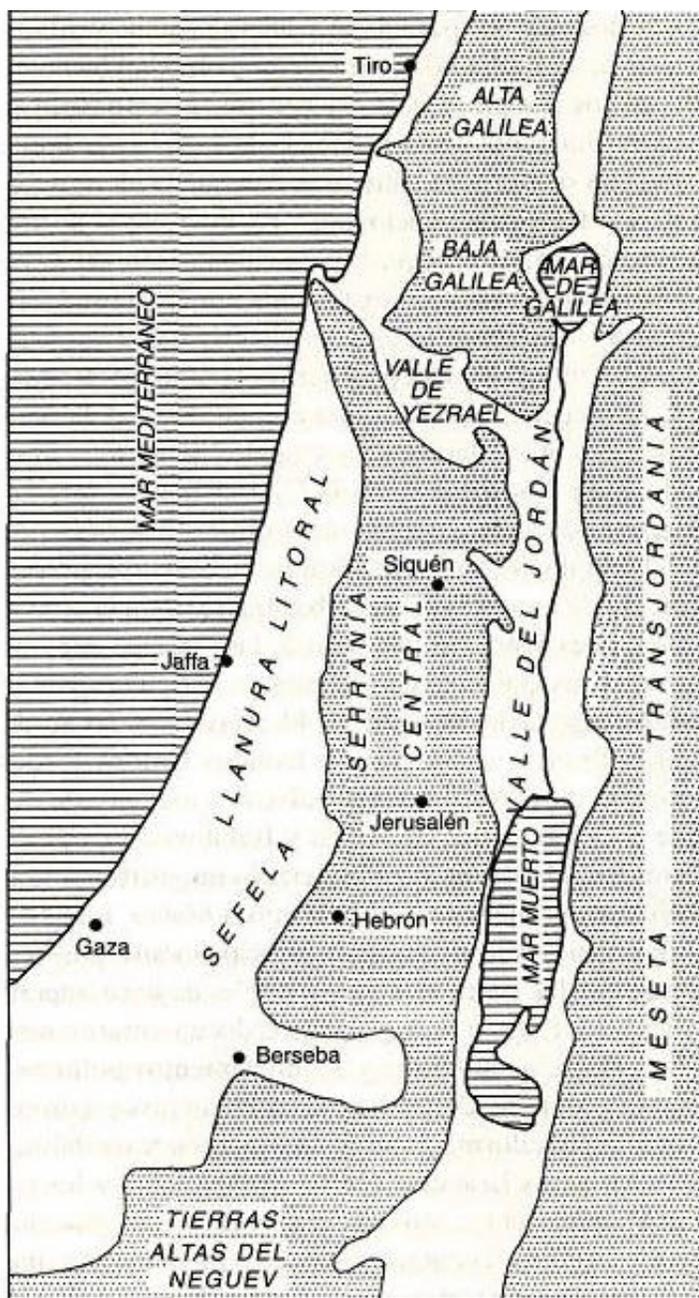
las descripciones de la narración bíblica.

Monumentos y archivos de Egipto y Mesopotamia

Durante la Edad Media y el Renacimiento se efectuaron repetidos intentos para fijar una cronología normalizada de los sucesos descritos en la Biblia. Como era de esperar, la mayoría fueron literales. Para comprobar la cronología bíblica interna hacían falta fuentes externas, y, finalmente, se encontraron entre los restos arqueológicos de dos de las civilizaciones más importantes —y más alfabetizadas— del mundo antiguo.

Egipto, con sus imponentes monumentos y sus inmensos tesoros de inscripciones jeroglíficas, comenzó a ser explorado intensamente por estudiosos europeos a finales del siglo XVIII. Pero el valor histórico de los restos egipcios para datar y, si era posible, verificar sucesos históricos de la Biblia no se apreció con claridad hasta el desciframiento de los jeroglíficos de Egipto por el estudioso francés Jean-Francois Champollion, en la década de 1820 (a partir de la piedra Rosetta, con su escritura trilingüe). Aunque la identificación individual de los faraones mencionados en los relatos de José y el Éxodo siguieron siendo inseguros, se evidenciaron otros vínculos directos. Una estela conmemorativa erigida por el faraón Merneptah en 1207 a. de C. mencionaba una gran victoria sobre un pueblo llamado Israel. En un periodo algo posterior, el faraón Sisac (de quien 1 Reyes 14:25 menciona que, durante el quinto año del reinado del hijo de Salomón, atacó Jerusalén y exigió el pago de tributo) fue identificado como Shoshenk I, de la XXII Dinastía, que gobernó desde 845 hasta 924 a. de C. y dejó un informe sobre su campaña en un muro del templo de Amón de Karnak, en el Alto Egipto.

Otra fuente de importantes descubrimientos para la cronología y las identificaciones históricas proviene de las extensas llanuras comprendidas entre los ríos Tigris y Eufrates, la antigua región de Mesopotamia. A partir de la década de 1840, representantes académicos de Inglaterra, Francia y, finalmente, Estados Unidos y Alemania descubrieron las ciudades, inmensos palacios y archivos de escritura cuneiforme de los imperios de Asiría y Babilonia. Los principales monumentos y ciudades de estos poderosos imperios orientales salieron a la luz por primera vez desde la época bíblica. Lugares como Nínive y Babilonia, conocidos antes principalmente por la Biblia, fueron contemplados ahora como las capitales de unos imperios poderosos y agresivos; sus artistas y escribas documentaron meticulosamente las campañas militares y acontecimientos políticos de su tiempo.



└ TIERRAS BAJAS

▨ TIERRAS ALTAS

Así fue como se identificaron, en los archivos mesopotámicos de escritura importantes —los reyes israelitas Omrí, Ajab y Jehú, y los judaítas Ezequías y Manases, entre otros—. Estas referencias externas permitieron a los estudiosos contemplar la historia bíblica en una perspectiva más amplia y sincronizar los reinados de los monarcas bíblicos con los sistemas de datación más completos del antiguo Oriente Próximo. Poco a poco se establecieron las relaciones y se ordenaron las dataciones del reinado de los reyes israelitas y judaítas, los soberanos asirios y babilonios y los faraones egipcios, con lo que se ofrecieron por primera vez fechas muy precisas.

Además, los archivos mesopotámicos y egipcios muy anteriores, provenientes del Bronce Medio y Reciente (c. 2000-1150 a. de Q), encontrados en emplazamientos antiguos como Mari, Tell el-Amarna y Nuzi, arrojaron una importante luz sobre el mundo antiguo de Oriente Próximo y, por tanto, sobre el medio cultural del que acabó surgiendo la Biblia.

En zonas más cercanas al país de Israel se iban a encontrar también inscripciones dispersas que mostraron unas vinculaciones aún más concretas. Una descripción triunfal del rey moabita Mesa, descubierta en Transjordania en el siglo xix, mencionaba la victoria del monarca sobre los ejércitos de Israel y proporcionaba un testimonio externo sobre una guerra entre Israel y Moab de la que se informa en 2 Reyes 3:4-27. La inscripción particular más importante para la validación histórica fue descubierta en 1993 en el yacimiento de Tel Dan, en el norte de Israel; en ella se registra, al parecer, la victoria del rey arameo Jazael sobre los reyes de Israel y de la «Casa de David» en el siglo ix a. de C. Al igual que la inscripción moabita, proporciona un asidero exterior a la Biblia para la historia del antiguo Israel.

Excavaciones de yacimientos bíblicos

La fuente probatoria más importante, con gran diferencia, respecto al contexto histórico de la Biblia deriva de los más de cien años de excavaciones arqueológicas modernas realizadas en Israel, Jordania y las regiones vecinas. La arqueología bíblica, estrechamente ligada a diversos avances en las técnicas de la arqueología mundial, ha conseguido identificar una larga serie de estilos arquitectónicos, formas de cerámica y otros objetos de factura humana fácilmente datables que permiten a los estudiosos fechar con un considerable grado de

exactitud niveles de ciudades sepultadas y tumbas. Esta rama de la arqueología, que tuvo su pionero a comienzos del siglo xx en el estudioso norteamericano William F. Albright, se centró principalmente en la excavación de grandes montículos de restos urbanos (denominados «tell» en árabe, y «tel» en hebreo), formados por muchos niveles superpuestos de ciudades en los que se puede averiguar la evolución de la sociedad y la cultura a lo largo de milenios.

Después de décadas de excavaciones, los investigadores han logrado reconstruir el amplio contexto arqueológico en que se debe encajar la historia bíblica ([ver cuadro pág.](#)). Empezando por las primeras pruebas de actividades agrícolas y de comunidades asentadas en la región, al comienzo mismo de la Edad de Piedra, los arqueólogos han continuado hasta esbozar el auge de la civilización urbana en la Edad del Bronce (3500-1150 a. de C.) y su transformación en Estados territoriales en el periodo siguiente, la Edad del Hierro (1150-586 a. de C.), momento en que tuvieron lugar, probablemente, la mayoría de los sucesos históricos descritos en la Biblia.

Al finalizar el siglo XX, la arqueología ha demostrado que las correspondencias materiales entre los hallazgos realizados en Israel y todo Oriente Próximo y el mundo descrito en la Biblia son sencillamente demasiadas como para pensar que las Sagradas Escrituras fueron literatura sacerdotal tardía y fantasiosa, escrita sin ninguna base histórica. Pero, al mismo tiempo, existían demasiadas contradicciones entre los descubrimientos arqueológicos y los relatos bíblicos como para creer que la Biblia proporcionaba una descripción precisa de lo que había sucedido realmente.

De la Ilustración bíblica a la antropología del antiguo Israel

Mientras los especialistas en crítica textual de la Biblia y los arqueólogos bíblicos mantuvieron sus actitudes básicamente enfrentadas respecto a la fiabilidad histórica de la Biblia, siguieron viviendo en dos mundos intelectuales separados. Los críticos textuales continuaron contemplando la Biblia como un objeto de disección que podía dividirse en fuentes y subfuentes cada vez más diminutas según las ideas religiosas o políticas particulares de las que cada cual se hacía portavoz. Al mismo tiempo, los arqueólogos aceptaban los relatos históricos bíblicos en sentido literal. En vez de servirse de los datos arqueológicos como fuente independiente para reconstruir la historia de la región, siguieron fiándose de las narraciones bíblicas —en particular de las tradiciones sobre la aparición de Israel— para interpretar sus hallazgos. A medida que avanzaban las excavaciones y los

PERIODOS ARQUEOLÓGICOS*				
	Bronce Antiguo			3500-2200 a. de C.
	Bronce Intermedio			2200-2000 a. de C.
	Bronce Medio			2000-1550 a. de C.
	Bronce Reciente			1550-1150 a. de C.
	Edad del Hierro I			1150-900 a. de C.
	Edad del Hierro II			900-586 a. de C.
	Periodo Babilónico			586-538 a. de C.
	Periodo Persa			538-333 a. de C.
?	Las fechas se atienen al sistema propuesto en el presente libro. Las fechas del Bronce Antiguo al Bronce Medio son aproximadas y dependen, sobre todo, de consideraciones culturales. Las del Bronce Reciente al Periodo Persa dependen, principalmente, de acontecimientos históricos..			
REYES DE ISRAEL Y JUDÁ*				
	Judá			Israel
	Saúl	c.	1025-1005	a. de C.
	David		c.	1005-970
	Salomón c. 970-931			
	Roboán		931-914	Jeroboán I 931-909
	Abías		914-911	Nadab 909-908
	Asá		911-870	Basa 908-885
	Josafat		870-846**	Elá 885-884
	Jorán		851-843**	Zimrí 884
	Ocozías		843-842	Tibn 884-880***
	Atalía		842-836	Omrí 884-873
	Yehoás(Joás)		836-798	Ajab 873-852
	Amasías		798-769	Ocozías 852-851
	Azarías		785-733**	Jorán 851-842
	Yotán		729-743**	Jehú 842-814
	Acaz		743-727**	Joacaz 817-800**
	Ezequías		727-698	Joás 800-784
	Manases		698-642	Jeroboán II 788-747**
	Amón		641-640	Zacarías 747
	Josías		639-609	Salún 747
	Joacaz		609	Menajén 747-737
	Joyaquim		608-598	Pecajías 737-735
	Jeconías		597	Pécaj 735-732
	Sedecías		596-586	Oseas 732-724
	* Según el <i>Anchor Bible Dictionary</i> , vol. I, p. 1010, y Galil, G. <i>The Chronology of the Kings of Israel and Judah</i> .			
	** Incluidas las coregencias.			
	*** Gobierno rival.			

Figura 3. Principales periodos arqueológicos y cronología de los reyes judaítas e israelitas.

estudios hubo, por supuesto, interpretaciones nuevas acerca del nacimiento y la evolución de Israel. Se plantearon interrogantes sobre la existencia histórica de los patriarcas y sobre la fecha y las dimensiones del éxodo. También se expusieron nuevas teorías que sugerían que la conquista israelita de Canaán pudo no haber ocurrido en una campaña militar unificada, como afirma insistentemente el libro de Josué. Pero, en lo referente a los sucesos bíblicos que comienzan en la época de David —en torno a 1000 a. de C.—, los arqueólogos estaban de acuerdo, al menos hasta la década de 1990, en que la Biblia podía leerse básicamente como un documento histórico fidedigno.

Sin embargo, en la década de 1970, nuevas tendencias habían comenzado a influir en el comportamiento de la arqueología bíblica y a alterar, finalmente, su centro principal de atención, con lo que se invirtió totalmente la relación tradicional entre los objetos arqueológicos de factura humana y el texto bíblico. Varios arqueólogos que trabajaban en el país de la Biblia dejaron de utilizar por primera vez los hallazgos desenterrados como ilustraciones de la Biblia; dando un giro espectacular que les llevó a adoptar los métodos de las ciencias sociales, intentaron examinar las realidades humanas ocultas *tras* el texto. En las excavaciones de lugares antiguos no se hizo ya hincapié únicamente en las asociaciones bíblicas del yacimiento. Los objetos desenterrados, los tipos de arquitectura y asentamientos, así como los huesos de animales, semillas y análisis químicos de muestras de suelo y ciertos modelos antropológicos a largo plazo tomados de muchas culturas de todo el mundo se convirtieron en elementos clave para la percepción de cambios más amplios en la economía, la historia política, las prácticas religiosas, la densidad demográfica y la propia estructura de la antigua sociedad israelita. Adoptando métodos utilizados por arqueólogos y antropólogos en otras regiones, un número creciente de estudiosos intentó comprender cómo influyó en el desarrollo de sistema social, religión y legado espiritual tan singulares de los israelitas la interacción humana con el entorno natural complejo y fragmentado de la tierra de Israel.

Una nueva visión de la historia bíblica

Los últimos avances de la arqueología nos han permitido tender, por fin, un puente para salvar la distancia entre el estudio de los textos bíblicos y los descubrimientos arqueológicos. En la actualidad podemos ver que —junto con las formas peculiares de la cerámica, los estilos arquitectónicos y las inscripciones hebreas— la Biblia es una obra humana característica que nos proporciona amplia información sobre la sociedad en la que fue producida.

En efecto, ahora sabemos claramente que determinados fenó-

menos, como la redacción de informes, la correspondencia administrativa, las crónicas reales y la recopilación de escritos nacionales —en especial uno tan profundo y complejo como la Biblia—, están ligados a una fase particular de desarrollo social. Arqueólogos y antropólogos que desarrollan sus actividades en todo el mundo han estudiado cuidadosamente el contexto en que surgen ciertos géneros de escritura complejos y, en casi todos los casos, aparecen indicios de formación estatal acompañada de una centralización del poder en instituciones nacionales, como un culto o una monarquía oficiales. Otros rasgos de ese estadio de desarrollo social son los edificios monumentales, la especialización de la economía y la presencia de una densa red de comunidades trabadas cuyo tamaño va desde las grandes ciudades hasta los centros regionales, localidades de tamaño medio y pueblos pequeños.

Tanto los filólogos como los arqueólogos han dado por supuesto, hasta fechas recientes, que el antiguo Israel había alcanzado el estadio de formación estatal plena en tiempos de la monarquía unificada de David y Salomón. En realidad, muchos biblistas siguen creyendo que el documento J o yahvista es la fuente más antigua del Pentateuco —que habría sido compilado en Judá en la época de David y Salomón, en el siglo x a. de C.—. En nuestro libro sostendremos que tal conclusión es sumamente improbable. Partiendo de un análisis de las pruebas arqueológicas, no hay señal alguna de una alfabetización extendida ni de otros atributos de una estatalidad plena en Judá —y en particular en Jerusalén— hasta más de doscientos años después, a finales del siglo vin a. de C. Ningún arqueólogo puede negar, por supuesto, que la Biblia contiene leyendas, personajes y fragmentos de historia que se remontan a fechas muy antiguas. Pero la arqueología es capaz de mostrar que la Tora y la Historia Deuteronomista presentan rasgos característicos inconfundibles de su compilación inicial, en el siglo vil a. de C. La razón de que así sea y el significado de todo ello para nuestra comprensión de la gran epopeya bíblica son el tema principal de este libro,

En él veremos hasta qué punto el relato bíblico es producto de las esperanzas, los temores y las ambiciones del reino de Judá que culminan con el reinado de Josías a finales del siglo vil a. de C. Sostendremos que el núcleo histórico de la Biblia surgió de unas condiciones políticas, sociales y espirituales claras y estuvo configurado por la creatividad y visión de unos hombres y unas mujeres excepcionales. Muchas de las cosas que suelen darse por supuestas como historia exacta —los relatos de los patriarcas, el éxodo, la conquista de Canaán y hasta la epopeya de la gloriosa monarquía unificada de David y Salomón— son, más bien, la expresión creativa de un poderoso movimiento de reforma religiosa que floreció en el reino de Judá al final de la Edad del Bronce. Aunque estos relatos se basaron, quizá, en algunas briznas de verdad histórica, reflejan principalmen-

te la ideología y la visión del mundo de quienes los escribieron. Demostraremos cómo la narración bíblica se amoldaba de manera singular a la promoción de la reforma religiosa y las ambiciones territoriales de Judá durante las trascendentales décadas de finales del siglo VII a. de C.

Pero, al sugerir que las historias más famosas de la Biblia no ocurrieron tal como ésta las recoge, no estamos insinuando, ni mucho menos, que el antiguo Israel no tuvo una historia genuina. En los siguientes capítulos reconstruiremos la historia del antiguo Israel basándonos en los testimonios arqueológicos —la única fuente de información sobre el periodo bíblico que no fue ampliamente corregida, editada o censurada por muchas generaciones de escribas bíblicos—. Con la ayuda de los descubrimientos arqueológicos y las informaciones extrabíblicas, veremos que las crónicas de la Biblia forman parte ellas mismas de la historia y no son el marco histórico incuestionable en que debe encajar todo hallazgo o conclusión particular. Nuestra descripción se apartará de manera espectacular del relato bíblico conocido. Es la historia de *dos* reinos elegidos, y no de uno, que contienen conjuntamente las raíces históricas del pueblo de Israel.

Uno de ellos —el reino de Israel— nació en los fértiles valles y las onduladas colinas del norte del país y se desarrolló hasta ser uno de los más ricos, más cosmopolitas y más poderosos de la región. Hoy en día ha caído casi por completo en el olvido, a no ser por el papel infame que interpreta en los libros bíblicos de los Reyes. El otro reino —el de Judá— surgió en el territorio meridional de serranías rocosas e inhóspitas. Sobrevivió manteniendo el aislamiento y la devoción acérrima a su Templo y su dinastía real. Estos dos reinos representan dos facetas de la experiencia del antiguo Israel, dos sociedades muy distintas con actitudes e identidades nacionales diferentes. Paso a paso seguiremos el rastro de las etapas por las que la historia, la memoria y las esperanzas de ambos reinos se fusionaron vigorosamente en una única escritura que dio forma —y aún la sigue dando— a la fisonomía de la sociedad occidental más que ningún otro documento jamás escrito.

Primera parte

¿La Biblia como Historia?

1.- EN BUSCA DE LOS PATRIARCAS

Al principio había una sola familia con una relación especial con Dios. Con el paso del tiempo, aquella familia fue fecunda y se multiplicó considerablemente hasta convertirse en el pueblo de Israel. Ésta es la primera gran epopeya de la Biblia, un relato de sueños de inmigrantes y promesas divinas que sirve de vistosa y estimulante obertura para la siguiente historia de la nación de Israel. Abraham fue el primero de los patriarcas y el destinatario de una promesa divina de territorios y descendencia numerosa, promesa transmitida generación tras generación por su hijo Isaac y por el hijo de éste, Jacob, conocido también como Israel. Entre los doce hijos de Jacob, cada uno de los cuales acabaría siendo el patriarca de una tribu de Israel, Judá obtuvo el honor especial de gobernar sobre todos.

La descripción bíblica de la vida de los patriarcas es un brillante relato tanto familiar como nacional. Su fuerza emotiva le viene de ser el documento que registra los conflictos profundamente humanos de padres, madres, esposos, esposas, hijas e hijos. En cierto sentido es un relato típicamente familiar, con todas sus alegrías y tristezas, amor y odio, engaños y astucias, hambrunas y prosperidad. Es también un relato universal y filosófico acerca de la relación entre Dios y la humanidad; habla de devoción y obediencia, justicia e injusticia, fe, piedad e inmoralidad. Es la historia de Dios, que elige una nación; de la eterna promesa divina de tierra, prosperidad y engrandecimiento.

Las historias de los patriarcas constituyen un vigoroso logro literario desde casi cualquier punto de vista —histórico, psicológico o espiritual—. Pero ¿son unos anales fidedignos del nacimiento del pueblo de Israel? ¿Hay alguna prueba de que los patriarcas Abraham, Isaac y Jacob —y las matriarcas Sara, Rebeca, Lía y Raquel— Vivieron realmente?

Una epopeya de cuatro generaciones

El libro del Génesis describe a Abraham como el arquetipo de un hombre de fe y patriarca familiar, originario de Ur, en el sur de Mesopotamia, reasentado con su familia en la ciudad de Jarán, a orillas

de uno de los afluentes del cauce superior del Eufrates (Figura 4, p. 33). Allí es donde Dios se le apareció y le ordenó: «Sal de tu tierra nativa y de la casa de tu padre, a la tierra que te mostraré. Haré de tí un gran pueblo, te bendeciré, haré famoso tu nombre, y servirá de bendición» (Génesis 12:1-2). Obedeciendo las palabras de Dios, Abrán (como entonces se le llamaba) tomó a su mujer, Saray, y a su sobrino Lot y partió hacia Canaán. Recorrió con sus rebaños las serranías centrales desplazándose sobre todo entre Siquén, en el norte, Betel (cerca de Jerusalén) y Hebrón, en el sur, pero introduciéndose también en el Neguev, más al sur (Figura 5, p. 37).

Durante sus viajes, Abrán construyó altares para Dios en varios lugares y fue descubriendo poco a poco la verdadera naturaleza de su destino. Dios prometió a Abrán y sus descendientes todas las tierras «desde el río de Egipto al Gran Río, el Eufrates» (Génesis 15:18). Y en señal de su cometido como patriarca de muchos pueblos, Dios le cambió su nombre, Abrán, por el de Abraham —«porque te hago padre de una multitud de pueblos» (Génesis 17:5)—. También cambió el nombre de su mujer, Saray, por el de Sara, para significar que su estado había experimentado igualmente una modificación.

La familia de Abraham fue el origen de todas las naciones de la región. Durante sus andanzas por Canaán, los pastores de Abraham y los de Lot comenzaron a pelearse. Para evitar más conflictos familiares, Abraham y Lot decidieron repartirse el país. Abraham y su gente se quedaron en las tierras altas occidentales, mientras Lot y su familia marcharon al este, al valle del Jordán, y se asentaron en Sodoma, cerca del mar Muerto. Los habitantes de Sodoma y la ciudad vecina de Gomorra resultaron ser malvados y traicioneros, pero Dios hizo llover azufre y fuego sobre aquellas ciudades pecadoras hasta arrasirlas. Lot marchó solo hacia las colinas orientales para convertirse en el antepasado de los pueblos transjordanos de Moab y Amón. También Abraham fue padre de varios pueblos antiguos. Como su mujer, Sara, no podía tener hijos por su avanzada edad, noventa años, Abraham tomó como concubina a Hagar, la esclava egipcia de Sara. Ambos tuvieron un hijo llamado Ismael, que con el tiempo sería el antepasado de todos los pueblos árabes de los desiertos meridionales.

El dato más importante para el relato bíblico fue que Dios prometió otro hijo a Abraham; y cuando éste tenía cien años, su amada esposa, Sara, dio a luz milagrosamente un niño, Isaac. Una de las imágenes más vigorosas de la Biblia es aquella en que Dios pone a Abraham ante la prueba definitiva de su fe ordenándole sacrificar a su amado hijo Isaac en lo alto de una montaña del país de Moría. Dios impidió el sacrificio, pero recompensó la muestra de fe de Abraham renovando su pacto. Los descendientes de Abraham no llegarían a ser sólo una gran nación —tan numerosa como las estre-

llas del cielo y la arena de las playas—, sino que, en el futuro, todas las naciones del mundo se considerarían benditas por ella.

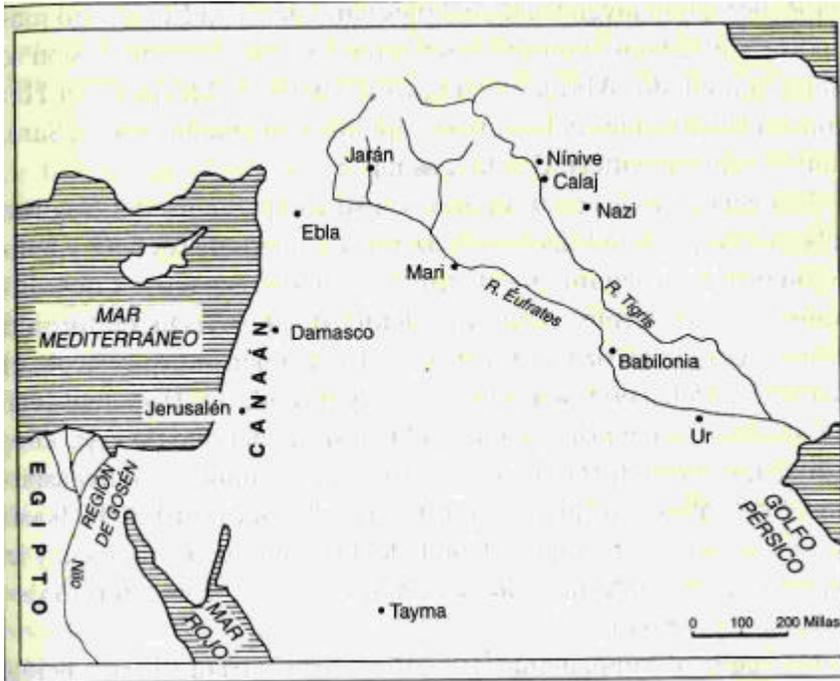


Figura 4. Yacimientos de Mesopotamia y otros lugares de Oriente Próximo relacionados con los relatos de los patriarcas

Isaac alcanzó la madurez y vagó con sus propios rebaños por las proximidades de la ciudad meridional de Berseba y acabó casándose con Rebeca, una joven traída del país natal de su padre, mucho más al norte. Entre tanto, las raíces familiares en la tierra de promisión se habían ahondado. Abraham compró la cueva de Macpela, en Hebrón, en las serranías del sur, para sepultar a su amada esposa, Sara. También él sería enterrado allí más tarde.

Las generaciones continuaron. En su campamento del Neguev, Rebeca, la esposa de Isaac, dio a luz a dos gemelos de carácter y temperamento completamente distintos y cuyos respectivos descendientes lucharían entre sí durante cientos de años. Esaú, un fornido cazador, era el mayor y el favorito de Isaac, mientras que Jacob, el menor, más delicado y sensible, era el hijo predilecto de su madre. Y

aunque Esaú era el primogénito y el heredero legítimo de la promesa divina, Rebeca disfrazó a su hijo Jacob cubriéndolo con una áspera piel de cabra y lo presentó ante el lecho del moribundo Isaac para que el patriarca, ciego y debilitado, lo confundiera con Esaú y le concediera involuntariamente la bendición de la primogenitura debida a su hijo mayor.

De vuelta al campamento, Esaú descubrió la treta y la bendición robada. Pero nada podía hacerse ya. Su anciano padre, Isaac, prometió únicamente a Esaú que sería el progenitor de los edomitas, moradores del desierto: «Sin feracidad de la tierra será tu morada» (Génesis 27:39). Así se establecía otro de los pueblos de la región, y con el tiempo, según nos revela Génesis 28:9, Esaú tomaría una mujer de la familia de su tío Ismael y engendraría otras tribus del desierto. Y esas tribus estarían siempre en conflicto con los israelitas —en concreto, con los descendientes de su hermano, Jacob, que le había arrebatado la divina primogenitura.

Jacob huyó enseguida de la cólera de su agraviado hermano y marchó lejos, al norte, a la casa de su tío Labán, en Jarán, para encontrar esposa. De camino al norte, Dios confirmó la herencia de Jacob. En Betel, Jacob se detuvo a pernoctar y soñó con una escalera colocada sobre la tierra cuyo extremo superior llegaba al cielo y por la que subían y bajaban ángeles de Dios. En lo alto de la escalera, Dios, de pie, renovó la promesa hecha a Abraham:

Yo soy el Señor, Dios de Abraham, tu padre, y Dios de Isaac. La tierra en que yaces te la daré a ti y a tu descendencia. Tu descendencia será como el polvo de la tierra; te extenderás a occidente y oriente, al norte y al sur. Por tí y por tu descendencia todos los pueblos del mundo serán benditos. Yo estoy contigo, te acompañaré a donde vayas, te haré volver a este país y no te abandonaré hasta cumplirte cuanto te he prometido. (Génesis 28:13-15)

Jacob siguió hacia el norte, hasta Jarán, permaneció con Labán varios años, desposó a sus dos hijas, Lía y Raquel, y engendró once hijos —Rubén, Simeón, Levi, Judá, Dan, Neftalí, Gad, Aser, Isacar, Zabulón y José— de sus dos mujeres y dos criadas de ellas. Dios ordenó entonces a Jacob regresar a Canaán con su familia. Sin embargo, de camino, mientras cruzaba el río Yaboc, en Transjordania, fue obligado a pelear con un misterioso personaje. Aquella enigmática figura, ángel o Dios, cambió a Jacob su nombre por el de Israel (literalmente, «el que ha luchado con Dios»): «pues has luchado con Dios y con hombres y has podido» (Génesis 32:28). Jacob regresó entonces a Canaán, levantó un campamento cerca de Siquén y construyó un altar en Betel —en el mismo lugar donde Dios se le había

revelado camino de Jarán—. Mientras se desplazaban más al sur, Raquel murió de sobrepeso cerca de Belén al dar a luz a Benjamín, el último hijo de Jacob. Poco después falleció Isaac, padre de Jacob, y fue enterrado en la cueva de Macpela, en Hebrón.

La familia se iba convirtiendo poco a poco en un clan que acabaría transformándose en nación. Sin embargo, en esta fase, los hijos de Israel seguían siendo una familia de hermanos reñidos entre los que José, el hijo favorito de Jacob, era detestado por todos los demás debido a sus singulares sueños, que predecían que iba a reinar sobre su familia. Aunque la mayoría de los hermanos deseaba asesinarlo, Rubén y Judá les disuadieron. En vez de darle muerte, los hermanos lo vendieron a un grupo de mercaderes ismaelitas que marchaban a Egipto con una caravana de camellos. Los hermanos fingieron sentir un gran pesar y explicaron al patriarca Jacob que una fiera salvaje había devorado a José. Jacob lloró a su hijo amado.

Pero el gran destino de José no se vería impedido por los celos de sus hermanos. Tras afincarse en Egipto, prosperó rápidamente en riqueza y rango debido a sus extraordinarias capacidades. Después de haber interpretado un sueño del faraón que predecía siete años buenos seguidos de siete malos, fue nombrado gran visir del soberano egipcio. En aquel alto cargo, José reorganizó la economía del país almacenando los comestibles sobrantes de los años buenos para los futuros años malos. De hecho, cuando finalmente comenzaron los años malos, Egipto se hallaba bien preparado. En la vecina Canaán, Jacob y sus hijos padecían los efectos de la hambruna, por lo que éste envió a Egipto a diez de los hijos que le quedaban en busca de alimentos. Una vez allí, los hijos de Jacob fueron a hablar con el visir José, que era ya un adulto. Los hijos de Jacob no reconocieron a su hermano, perdido desde hacía tiempo, y José no les reveló su identidad en un primer momento. Luego, en una escena conmovedora, les dio a conocer que era el hermano despreciado a quien habían vendido como esclavo.

Los hijos de Israel acabaron, finalmente, reunidos, y el anciano patriarca Jacob marchó a vivir con toda su familia cerca de su importante hijo, en el territorio de Gosén. En su lecho de muerte, Jacob bendijo a sus hijos y a su dos nietos Manases y Efraín, hijos de José. De entre todos los honores, Judá recibió la primogenitura real:

A ti, Judá, te alabarán tus hermanos, pondrás la mano sobre la cerviz de tus enemigos, se postrarán ante ti los hijos de tu madre. Judá es un león agazapado: has vuelto de hacer presa, hijo mío; se agacha y se tumba como león o como leona, ¿quién se atreverá a desafiarte? No se apartará de Judá el cetro ni el bastón de mando de entre sus rodillas, hasta que le traigan tributo y le rindan homenaje los pueblos. (Génesis 49:8-10).

Y, tras la muerte de Jacob, su cuerpo fue llevado de vuelta a Canaán —al territorio que sería algún día la herencia tribal de Judá— y fue sepultado por sus hijos en la cueva de Macpela, en Hebrón. José murió también, y los hijos de Israel permanecieron en Egipto, donde se desarrollaría el siguiente capítulo de su historia como nación.

La búsqueda fallida del Abraham histórico

Antes de describir el momento y las circunstancias históricas probables en que se tejió la trama del relato patriarcal de la Biblia a partir de fuentes anteriores, es importante explicar por qué tantos estudiosos de los últimos cien años han estado convencidos de que las crónicas de los patriarcas eran históricamente ciertas, al menos en sus líneas principales. El estilo de vida pastoril de los patriarcas parecía cuadrar bien, en términos generales, con lo que los arqueólogos de los primeros años del siglo xx habían observado en la vida beduina contemporánea de Oriente Próximo. La idea académica de que el modo de vida beduino se había mantenido en esencia sin cambios durante milenios prestaba cierto aire de verosimilitud a las descripciones bíblicas de una riqueza calculada en ovejas y cabras (Génesis 30:30-43), conflictos de clanes con aldeanos asentados por los pozos de agua (Génesis 21:25-33) y disputas por las tierras de pasto (Génesis 13:5-12). Además, las referencias notorias a localidades de Mesopotamia y Siria, como Ur, lugar de nacimiento de Abraham, y Jarán, a la orilla de un afluente del Efrates (donde la mayoría de su familia siguió viviendo tras haber emigrado él a Canaán), parecían corresponderse con los hallazgos de las excavaciones arqueológicas en el arco oriental del Creciente Fértil, donde se habían encontrado algunos de los primeros centros de la antigua civilización de Oriente Próximo.

Sin embargo, había algo mucho más profundo, mucho más íntimamente ligado a la moderna creencia religiosa, que impulsaba a los estudiosos a buscar a los patriarcas «históricos». Muchos de los primeros arqueólogos bíblicos habían recibido una formación clerical o teológica. Estaban convencidos por su fe de que la promesa de Dios a Abraham, Isaac y Jacob —la primogenitura del pueblo judío, transmitida a los cristianos, según explicaba el apóstol Pablo en su carta a los galatas— era real. Y, si lo era, había sido hecha, probablemente, a unas personas reales y no a creaciones imaginarias de la pluma de algún antiguo escriba anónimo.

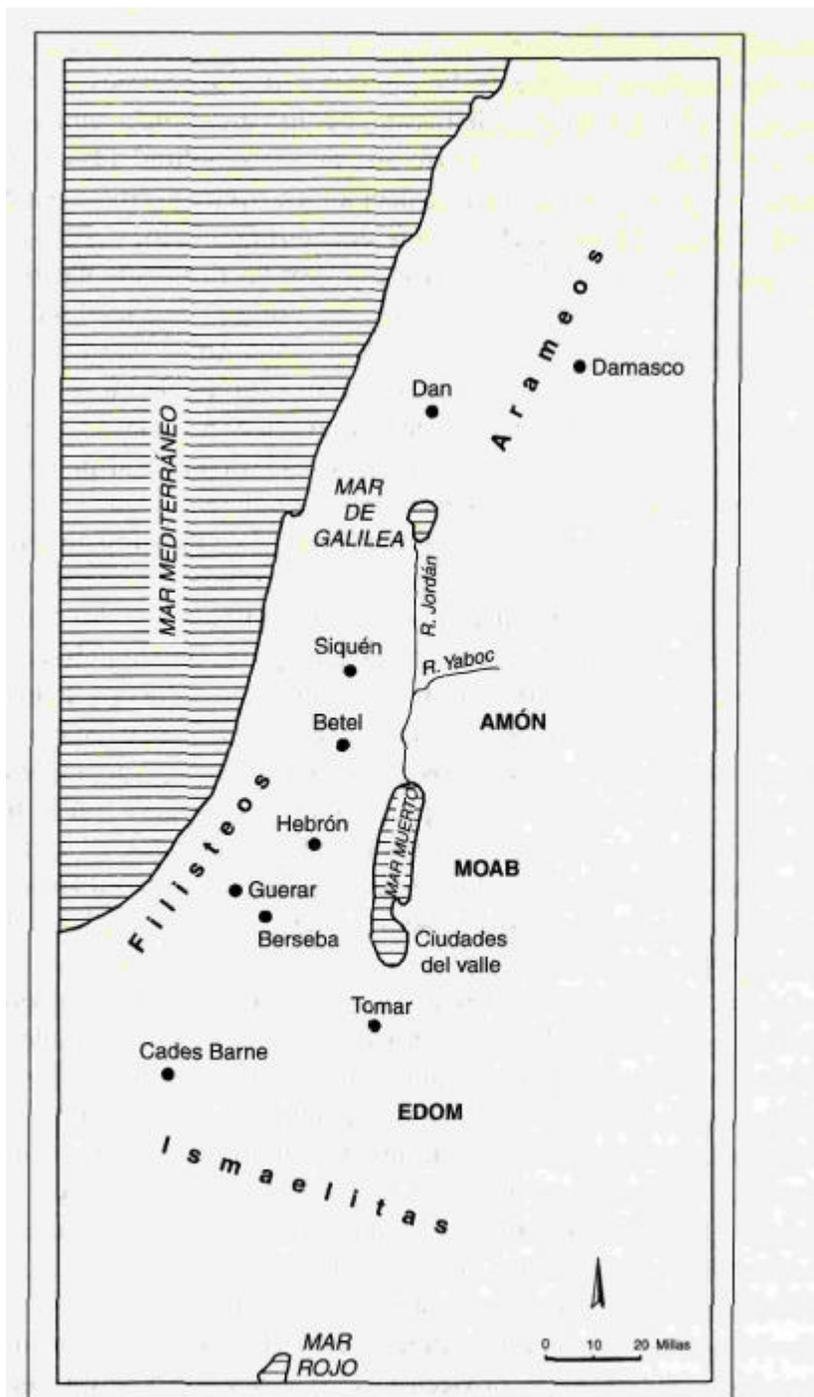


Figura 5. Lugares y principales pueblos de Canaán mencionados en los relatos de los patriarcas.

El dominico francés Roland de Vaux, biblista y arqueólogo, escribía, por ejemplo: «Si la fe histórica de Israel no está fundada en la historia, será errónea, y por tanto, también lo será nuestra fe». Y el decano norteamericano de la arqueología bíblica, William F. Albright, se hacía eco de este sentimiento insistiendo en que, «en conjunto, el cuadro pintado por el Génesis es histórico, y no hay razón para dudar de la exactitud general de los detalles biográficos». De hecho, desde las primeras décadas del siglo xx, con los grandes descubrimientos realizados en Mesopotamia y la intensificación de la actividad arqueológica en Palestina, muchos historiadores y arqueólogos bíblicos tenían la convicción de que nuevos descubrimientos mostrarían con probabilidad —si es que no lo confirmaban del todo— que los patriarcas habían sido personajes históricos. Argumentaban que, a pesar de haberse compilado en una fecha tan relativamente tardía como el periodo de la monarquía unificada, los relatos bíblicos preservaban al menos las líneas generales de una realidad histórica auténtica y antigua.

De hecho, la Biblia ofrecía abundante información cronológica concreta que podía ayudar, ante todo, a situar exactamente el momento de la vida de los patriarcas. La Biblia narra por orden consecutivo la primitiva historia de Israel, desde los patriarcas hasta la llegada a Egipto, el éxodo, la travesía del desierto, la conquista de Canaán, la época de los jueces y la instauración de la monarquía. También proporcionaba una clave para calcular fechas concretas. El indicio más importante es la observación recogida en 1 Reyes 6:1 según la cual el éxodo tuvo lugar cuatrocientos ochenta años antes de iniciarse la construcción del Templo de Jerusalén en el cuarto año del reinado de Salomón. Además, Éxodo 12:40 afirma que los israelitas soportaron cuatrocientos años de esclavitud en Egipto *antes* del éxodo. Añadiendo un poco más de doscientos años a la duración, coincidente en parte, de las vidas de los patriarcas en Canaán antes de que los israelitas marcharan a Egipto, llegamos a una fecha bíblica próxima a 2100 a. de C. para la partida original de Abraham hacia Canaán.

La aceptación de estas fechas para una reconstrucción histórica precisa implicaba, por supuesto, algunos problemas evidentes; uno de ellos, y no el menor, era el de la extraordinaria duración de las vidas de Abraham, Isaac y Jacob, que sobrepasaban con mucho los cien años. Además, las posteriores genealogías que seguían los pasos de los descendientes de Jacob eran confusas, cuando no lisa y llanamente contradictorias. Moisés y Aarón, por ejemplo, se identificaban como descendientes de Levi, hijo de Jacob, en la *cuarta* generación, mientras que de Josué, contemporáneo suyo, se decía que era descendiente de José, otro de los hijos de Jacob, en la *duodécima* generación; una discrepancia que difícilmente podía considerarse de menor cuantía.

No obstante, el estudioso norteamericano Albright sostuvo que la clave de la verificación del fundamento histórico del Génesis podría estar en algunos detalles singulares de sus relatos. En los documentos de las sociedades mesopotámicas del segundo milenio a. de C., de las que supuestamente procedían los patriarcas, se podían reconocer

ciertos elementos como nombres propios, costumbres matrimoniales poco corrientes y leyes relativas a compras de tierras. Pero aún era más importante que los patriarcas aparecieran descritos de forma realista como personas que llevaban un tipo de vida beduino, desplazándose con sus rebaños por las sierras centrales de Canaán, entre Siquén, Betel, Berseba y Hebrón. Todos estos elementos convencieron a Albright de que la época de los patriarcas era auténtica. El y sus colegas comenzaron, pues, a buscar pruebas de la presencia de grupos de pastores de origen mesopotámico que habrían recorrido Canaán en torno al año 2000 a. de C.

Sin embargo, la búsqueda de los patriarcas históricos no llegó a tener éxito, pues ninguno de los periodos próximos a las fechas sugeridas por la Biblia ofrecía un trasfondo totalmente compatible con los relatos bíblicos. (Véanse detalles adicionales en el apéndice A). La supuesta migración hacia el oeste de grupos que habrían marchado de Mesopotamia a Canaán —la llamada migración amorrea, en la que Albright situaba la llegada de Abraham y su familia— resultó más tarde una ilusión. La arqueología desmintió totalmente la suposición de que en aquel momento se había producido un movimiento demográfico repentino y masivo. Y los aparentes paralelismos entre las leyes y costumbres de Mesopotamia en el segundo milenio a. de C. y las descritas en los relatos de los patriarcas eran tan genéricos que podían valer para casi cualquier periodo de la historia antigua de Oriente Próximo. Adaptar las fechas no ayudaba a resolver el asunto. Posteriores intentos realizados por De Vaux para situar las narraciones de los patriarcas en el Bronce Medio (2000-1550 a. de C.), por los estudiosos norteamericanos Speiser y Gordon para ubicarlas en las circunstancias descritas por un archivo del siglo xv a. de C. hallado en Nuzi, en el norte de Irak, y por Benjamín Mazar, historiador bíblico israelí, para localizarlas al principio de la Edad del Hierro, no consiguieron tampoco establecer un vínculo convincente. Los paralelismos destacados eran tan generales que podían hallarse en muchas épocas.

El resultado de todos aquellos intentos fue algo parecido a un círculo vicioso. Las teorías académicas sobre la era de los patriarcas (de cuya existencia histórica nunca se dudaba) pasaban, en función de los descubrimientos, de mediados del tercer milenio a. de C. a finales del mismo, principios o mediados del segundo y la Edad del Hierro antiguo. El principal problema era que los estudiosos que aceptaban como fiables las descripciones bíblicas creían erróneamente que la era patriarcal debía contemplarse, de una u otra manera, como la fase más temprana de una historia *secuencial* de Israel.

Algunos anacronismos reveladores

Los especialistas en crítica textual que habían identificado fuentes diferentes subyacentes al texto del Génesis insistían en que las crónicas patriarcales habían sido puestas por escrito en una fecha relativamente tardía, en tiempos de la monarquía (siglos x-viii a. de C.) o,

incluso, después, en los días del exilio y posteriores (siglos vi-v a. de C). El biblista alemán Julius Wellhausen sostuvo que los relatos de los patriarcas, tanto en los documentos J como en los E, reflejaban los intereses de la monarquía israelita en sus últimos tiempos, intereses proyectados sobre las vidas de unos padres legendarios en un pasado en gran parte mítico. Los relatos de la Biblia deberían considerarse, por tanto, como una mitología nacional, sin más base histórica que la epopeya homérica o los viajes de Ulises, o que la epopeya virgiliana de la fundación de Roma por Eneas.

En décadas más recientes, los biblistas norteamericanos John Van Seters y Thomas Thompson volvieron a cuestionar los supuestos testimonios arqueológicos favorables a la existencia de los patriarcas históricos en el segundo milenio a. de C. Según ellos, aunque los textos posteriores contenían algunas tradiciones anteriores, la selección y organización de los relatos, más que preservar una crónica histórica fiable, expresaba un mensaje claro de los editores bíblicos en el momento de la compilación.

Pero ¿cuándo se llevó a cabo esa compilación? El texto bíblico revela algunas claves claras que pueden delimitar el momento de su composición final. Tomemos, por ejemplo, las repetidas alusiones a los camellos. En los relatos de los patriarcas abundan los camellos, normalmente rebaños de camellos; pero, como en el caso de la historia de la venta de José por sus hermanos como esclavo (Génesis 37:25), los camellos se describen, asimismo, como animales de carga utilizados en el comercio caravanero. Hoy, gracias a las investigaciones arqueológicas, sabemos que los camellos no fueron domesticados para servir como animales de carga antes del final del segundo milenio y no se utilizaron ampliamente para ese fin en el antiguo Oriente Próximo hasta bastante después del año 1000 a. de C. Un detalle todavía más revelador —la caravana de camellos que, en la historia de José, transporta «goma, bálsamo y resina» — revela una evidente familiaridad con los principales productos del lucrativo comercio árabe floreciente en los siglos vm-vii a. de C. bajo la supervisión del imperio asirio.

De hecho, excavaciones realizadas en el yacimiento de Tell Jemmeh, en la llanura litoral de Israel —un centro de almacenaje especialmente importante situado en la principal ruta caravanera entre Arabia y el Mediterráneo—, han revelado un espectacular aumento del número de huesos de camello en el siglo VII. Los huesos eran casi exclusivamente de animales adultos, lo que daba a entender que pertenecían a animales de carga, y no a rebaños criados en el lugar (entre los que se habrían encontrado también huesos de animales jóvenes). De hecho, las fuentes asirías describen la utilización de camellos como animales de carga en caravanas en ese preciso momento. Hasta entonces, los camellos no habían sido un elemento del paisaje lo bastante común como para incluirlos como detalle accesorio en una narración literaria.

No debemos olvidar, además, la cuestión de los filisteos. Oímos hablar de ellos en relación con el encuentro de Isaac con «Abimelec, rey de los filisteos», en la ciudad de Guerar (Génesis 26:1). Los filis-

teos, un grupo emigrado del Egeo o del Mediterráneo oriental, no habían establecido sus asentamientos a lo largo de la llanura costera de Canaán hasta algo después del 1200 a. de C. Sus ciudades prosperaron en los siglos XI y X y siguieron dominando la zona hasta bien entrado el periodo asirio. La mención de Guerar como ciudad filisteas en las narraciones sobre Isaac y la mención de la ciudad (sin atribuirla a los filisteos) en las historias sobre Abraham (Génesis 20:1) dan a entender que tenía una importancia especial o que era, al menos, muy conocida en el momento de la composición de las narraciones de los patriarcas. Guerar se identifica aún hoy con Tel Haror, al noroeste de Berseba, y las excavaciones realizadas allí han demostrado que en la Edad del Bronce I —la fase temprana de la historia filisteas— no era más que un pueblo pequeño y bastante insignificante. Pero, a finales del siglo vm y en el siglo VII a. de C, se había convertido en un bastión poderosamente fortificado de la administración asiria en el sur, un evidente punto de referencia.

Estos detalles incongruentes, ¿eran meras inserciones introducidas en tradiciones más antiguas, o bien indicios de que *tanto* ellos *como* la historia narrada eran posteriores? Muchos estudiosos —en especial quienes apoyaban la idea de los patriarcas «históricos»— los consideraban detalles secundarios. Pero, según dijo Thomas Thompson ya en la década de 1970, las referencias concretas en el texto a ciudades, pueblos vecinos y lugares familiares son, precisamente, los aspectos que distinguen los relatos patriarcales de las narraciones totalmente míticas del folclore. Resultan decisivamente importantes para identificar la fecha y el mensaje del texto. En otras palabras, los «anacronismos» de los relatos patriarcales son mucho más importantes para la datación y la comprensión del significado y el contexto histórico que la búsqueda de cálculos beduinos o matemáticos antiguos referentes a las edades y genealogías de los patriarcas.

Por tanto, la mezcla de camellos, productos árabes, filisteos y ciudades como Guerar —así como otros lugares y naciones mencionados en las historias del Génesis acerca de los patriarcas— resulta altamente significativa. Todas las claves apuntan hacia una fecha de composición posterior en muchos siglos a la época en que, según la Biblia, vivieron los patriarcas. Éstos y otros anacronismos sugieren un periodo intenso de redacción de las crónicas patriarcales en los siglos vm y vil a. de C.

Un mapa viviente del antiguo Oriente Próximo

Es evidente que, cuando comenzamos a examinarlas, las genealogías de los patriarcas y las numerosas naciones surgidas de sus citas, matrimonios y relaciones familiares nos ofrecen un abigarrado mapa humano del antiguo Oriente Próximo desde un punto de vista que es inconfundiblemente el de los reinos de Israel y Judá en los siglos vm y vn a. de C. Esos relatos nos ofrecen un comentario sumamente sutil sobre asuntos políticos de la región en los periodos asirio y neo-

babilonio. Muchos de los términos étnicos y topónimos se pueden fechar en esa época, pero, además, sus caracterizaciones cuadran perfectamente con lo que sabemos sobre las relaciones de pueblos y reinos vecinos con Judá e Israel.

Comencemos por los árameos, que dominan los relatos del matrimonio de Jacob con Lía y Raquel y su relación con su tío Labán. En los textos antiguos de Oriente Próximo, los árameos no se mencionan como un grupo étnico diferenciado antes de c. 1100 a. de C. A comienzos del siglo ix a. de C. llegaron a ser un factor dominante en las fronteras septentrionales de los israelitas, con la aparición de varios reinos árameos en toda la zona de la moderna Siria. Entre ellos, el reino de Aram-Damasco fue unas veces aliado y otras rival del reino de Israel en el dominio de los ricos territorios agrícolas situados entre los principales centros del valle alto del Jordán y Galilea. En realidad, el ciclo de relatos que hablan de Jacob y Labán expresa metafóricamente las relaciones complejas y con frecuencia tormentosas entre Aram e Israel durante muchos siglos.

Por un lado, Israel y Aram fueron a menudo rivales militares. Por otro, una gran parte de la población de los territorios septentrionales del reino de Israel parece haber sido de origen arameo. Así, el libro del Deuteronomio llega incluso a describir a Jacob como «un arameo errante» (26:5), y las historias sobre las relaciones entre cada uno de los patriarcas y sus primos árameos expresan claramente la conciencia de unos orígenes compartidos. La descripción bíblica de las tensiones entre Jacob y Labán y la erección final de un mojón al este del Jordán para marcar la frontera entre sus pueblos (Génesis 31:51-54; significativamente, un relato E, o del «norte») reflejan el reparto territorial entre Aram e Israel en los siglos IX-VIII a. de C.

En los relatos de los patriarcas aparecen también claramente reflejadas las relaciones de Israel y Judá con sus vecinos orientales. Sus contactos con los reinos de Amón y Moab habían sido con frecuencia hostiles a lo largo de los siglos viii y vii a. de C.; de hecho, Israel dominó Moab a comienzos del siglo ix a. de C. Por tanto, resulta altamente significativo —y cómico— cómo se menosprecia a los vecinos del este en las genealogías patriarcales. Génesis 19:30-38 (que es, significativamente, un texto J) nos informa de que aquellas naciones habían nacido de una unión incestuosa. Después de que Dios hubo destruido las ciudades de Sodoma y Gomorra, Lot y sus dos hijas buscaron abrigo en una cueva de las colinas. Las hijas, ante la imposibilidad de encontrar verdaderos maridos en su situación de aislamiento —y desesperadas por tener descendencia— sirvieron vino a su padre hasta emborracharlo. Luego, se acostaron con él y, finalmente, dieron a luz dos hijos: Moab y Amón. Ningún judaíta del siglo vil que mirara al otro lado del mar Muerto, hacia los reinos rivales, habría sido capaz de reprimir una sonrisa de desprecio ante aquel relato de un abolengo de tan dudosa reputación.

Las historias bíblicas de los hermanos Esaú y Jacob nos brindan un ejemplo aún más claro de las opiniones del siglo VII envueltas en ropajes antiguos. Génesis 25 y 27 (textos J, meridionales) nos hablan de los gemelos —Esaú y Jacob— que están a punto de nacer como

hijos de Isaac y Rebeca. Dios dice a Rebeca, embarazada: «Dos naciones hay en tu vientre, dos pueblos se separan en tus entrañas: un pueblo vencerá al otro y el mayor servirá al menor» (25:23). A medida que se desarrollan los acontecimientos nos enteramos de que Esaú es el mayor y Jacob, el menor. Así pues, la descripción de los dos hermanos, los padres de Edom e Israel, sirve como legitimación divina de la relación política entre las dos naciones de la época monárquica tardía. Jacob-Israel es sensible y cultivado, mientras que Esaú-Edom es un cazador más primitivo y un hombre del campo abierto. Pero Edom no existió como entidad política diferenciada hasta un periodo relativamente tardío. Sabemos por fuentes asirias que en Edom no hubo auténticos reyes ni Estado antes del final del siglo vin a. de C. Edom no aparece en los documentos antiguos como una entidad diferenciada hasta la conquista de la región por Asiria. Y no se convirtió en un serio rival de Judá hasta el comienzo del lucrativo comercio árabe. Las pruebas arqueológicas son también claras: la primera gran oleada colonizadora de Edom, acompañada del establecimiento de grandes asentamientos y fortalezas, pudo haber comenzado a finales del siglo vm a. de C., pero no alcanzó su apogeo hasta los siglos VII y VI a. de C. Hasta entonces, la zona estaba escasamente poblada. Y excavaciones realizadas en Bosra —capital de Edom en la Edad del Hierro tardío II— han revelado que no llegó a ser una gran ciudad hasta el periodo asirio.

Así pues, las historias de Jacob y Esaú —el hijo delicado y el fornido cazador— están hábilmente modeladas como leyendas arcaizantes para reflejar las rivalidades de la época monárquica tardía.

Los pueblos del desierto y los imperios orientales

Las rutas del lucrativo comercio caravanero de especias e incienso, un producto poco común procedente del sur de Arabia, que serpenteaban atravesando los desiertos y la frontera meridional de Judá hasta llegar a los puertos del Mediterráneo, fueron durante los siglos vin y vn un factor significativo de la vida económica de toda la región. Para Judá, ciertos pueblos de origen nómada eran esenciales en este sistema comercial de largo alcance. Varias genealogías incluidas en las historias de los patriarcas nos ofrecen un cuadro detallado de los pueblos de los desiertos del sur y el este durante los últimos tiempos de la monarquía y explican —una vez más a través de la metáfora de las relaciones familiares— qué función desempeñaron en la historia contemporánea de Judá. En particular, Ismael, el hijo menospreciado de Abraham y Hagar, aparece descrito en el Génesis como antepasado de muchas de las tribus árabes que habitaban los territorios de la franja meridional de Judá. El cuadro no es ni mucho menos halagüeño. Ismael aparece retratado como un perpetuo nómada, «un potro salvaje: él contra todos y todos contra él» (Génesis 16:12; un documento J, como no es de extrañar). Entre sus muchos

hijos se encuentran varias tribus del sur que entablaron nuevos contactos con Judá en el periodo asirio.

Entre los descendientes de Ismael enumerados en Génesis 25:12-15 aparecen, por ejemplo, los quedaritas (por el nombre de su hijo Qedar), mencionados por primera vez en documentos asirios de finales del siglo vin a. de C. y a los que se alude a menudo durante el reinado del soberano asirio Asurbanipal, en el siglo vil a. de C. Antes de esas fechas vivían más allá del área de interés inmediato de Judá e Israel ocupando la franja occidental del Creciente Fértil. Así mismo, Adbeel y Nebayot, hijos de Ismael, representan a grupos del norte de Arabia mencionados también por primera vez en inscripciones asirías de finales del siglo VIII y del siglo VII. Y, finalmente, Tema, otro hijo de Ismael, está vinculado probablemente al gran oasis caravanero de Tayma, en Arabia noroccidental, mencionado en fuentes asirías y babilonias de los siglos vm y vil a. de C., uno de los principales centros urbanos de Arabia septentrional desde c. 600 a. de C. y a lo largo del siglo v a. de C. El grupo denominado Sebá, mencionado en otra lista de pueblos del sur (Génesis 25:3), vivía también en el norte de Arabia. Dado que ninguno de estos nombres concretos era importante o ni siquiera estaba presente en la experiencia del pueblo de Israel antes del periodo asirio, no parece haber muchas dudas de que esos pasajes genealógicos fueron elaborados entre los siglos VIII y VI a. de C.³

Otros topónimos mencionados en las crónicas patriarcales referentes al desierto y a los territorios circundantes deshabitados nos sirven adicionalmente para confirmar la fecha de su composición. Génesis 14, el relato de la gran guerra emprendida por invasores del norte (dirigidos por el misterioso Codorlahomer de Elam, en Mesopotamia) junto con los reyes de las ciudades de la llanura, es una fuente única del Génesis que podría fecharse en la época del exilio o después de él. Sin embargo, nos proporciona información geográfica interesante, significativa sólo para el siglo vn a. de C. «En-Mispát (o Cades)» (Génesis 14:7) es, con suma probabilidad, una referencia a Cades Barne, el gran oasis del sur que desempeñaría un papel tan importante en la narración del éxodo. Se ha identificado con Ein el-Qudeirat, en el Sinaí oriental, un emplazamiento que, según han demostrado las excavaciones, estuvo ocupado fundamentalmente en el siglo vn y los primeros años del vi a. de C. De la misma manera, el lugar mencionado como Tamar en ese mismo versículo bíblico debería identificarse con suma probabilidad con Ein Haseva, en el

³ Es importante observar que una parte de este material genealógico presente en el Génesis, por ejemplo las listas de los hijos de Israel, pertenece a la fuente P, fechada en su mayoría en tiempos posteriores al exilio. Aunque algunos estudiosos sostienen que P tiene un sustrato procedente del último periodo de la monarquía y es, por tanto, un buen reflejo de los intereses y las realidades del reino de Judá en el siglo VII, es posible que algunas alusiones reflejen también realidades del siglo VI a.C. No obst ante, no existe ninguna explicación convincente de por qué en las genealogías patriarcales se mencionan todos esos pueblos moradores del desierto, a no ser que se consideren intentos literarios tardíos de incorporarlos de forma sistemática a la historia antigua de Israel

norte de Araba, donde las excavaciones han descubierto una gran fortaleza activa principalmente al final de la Edad del Hierro. Así, la geografía e, incluso, la ubicación fundamental de un terrible enfrentamiento con un invasor mesopotámico habrían sido conocidas y de mal augurio para el pueblo de Judá en el siglo VII a. de C.

Pero eso no es todo. Las narraciones del Génesis revelan también una inequívoca familiaridad con la situación y la fama de los imperios asirios y babilonios de los siglos IX-VI a. de C. Asiría se menciona específicamente en relación con el río Tigris en Génesis 2:14, y dos de las capitales reales del imperio asirio —Nínive (reconocida como capital del imperio en el siglo VII a. de C.) y Calaj (su antecesora)— se nombran en Génesis 10:11 (ambos son documentos J). La ciudad de Jarán tiene un papel predominante en las historias de los patriarcas. El lugar, llamado todavía Eski Harran («Viejo Jarán») se encuentra al sur de Turquía, en la frontera con Siria; prosperó a comienzos del segundo milenio a. de C. y, nuevamente, en el periodo neoasirio. Finalmente, algunos textos asirios mencionan localidades situadas en la zona de Jarán con nombres que se parecen a los de Téraj, Najor y Sarug —ascendientes de Abraham (Génesis 11:22-26, una fuente P)—. Es posible que fueran antepasados epónimos de esas localidades.

El destino de Judá

El biblista alemán Martín Noth sostuvo hace tiempo que las informaciones sobre los primeros tiempos de la existencia de Israel —los relatos de los patriarcas, el éxodo y las andanzas por el Sinaí— no fueron compuestas en origen como una epopeya única. Según su teoría, eran tradiciones distintas de tribus particulares reunidas en una narración conjunta al servicio de la causa de la unificación política de la población israelita, dispersa y heterogénea. De acuerdo con su opinión, el foco geográfico de cada uno de los ciclos narrativos, en particular de los de los patriarcas, ofrece una clave importante para saber dónde tuvo lugar la composición —no necesariamente los sucesos— del relato. Muchas de las historias relacionadas con Abraham se sitúan en la parte meridional de la serranía, en concreto en la región de Hebrón, al sur de Judá. Isaac está asociado con la franja desértica meridional de Judá, en concreto con la región de Berseba. En cambio, Jacob desplegó su actividad sobre todo en las colinas del norte y en Transjordania —zonas que habían sido siempre de especial interés para el reino norteño de Israel—. Según Noth, los patriarcas fueron, por tanto, en origen antepasados de regiones muy distintas, reunidos finalmente bajo una genealogía única en un esfuerzo por crear una historia unificada.

Ahora resulta evidente que el propósito de la elección de Abraham, con su estrecho contacto con Hebrón, la primera ciudad real de Judá, y con Jerusalén («Salen» en Génesis 14:18) era el de recalcar la

primacía de Judá incluso en los primeros tiempos de la historia de Israel. Es algo así como si un escrito americano que describiera la historia precolombina prestara una atención desmedida a la isla de Manhattan o a la franja de territorio que acabaría siendo Washington D.C. El significado político intencionado de la inclusión de un detalle como éste en una narración de mayor amplitud pone, al menos, en cuestión su credibilidad histórica.

Según veremos con mayor detalle en los capítulos siguientes, Judá fue un reino bastante aislado y escasamente poblado hasta el siglo vin a. de C., y apenas podía compararse en territorio, riqueza y poder militar con el reino de Israel, en el norte. La alfabetización era muy deficiente, y su capital, Jerusalén, una localidad rural pequeña y apartada en las colinas. Sin embargo, tras la liquidación del reino septentrional de Israel por el imperio asirio en 720 a. de C, Judá experimentó un enorme crecimiento demográfico, desarrolló instituciones estatales complejas y surgió en la región como una potencia significativa. Estaba gobernado por una dinastía antigua y contaba con el templo más importante conservado dedicado al Dios de Israel. Por tanto, a finales del siglo vm y en el siglo vil, Judá adquirió un sentimiento singular de su propia importancia y su destino divino. El mero hecho de su supervivencia fue para aquel reino una prueba de la intención de Dios desde los tiempos de los patriarcas de que Judá reinaría sobre todo el territorio de Israel. Al ser la única organización política israelita que quedaba con vida, Judá se consideró en un sentido más terrenal el heredero natural de los territorios israelitas y de la población que había sobrevivido a la acometida asiría. Lo que se necesitaba en ese momento era un medio vigoroso de expresar esa concepción tanto para el pueblo de Judá como para las comunidades israelitas dispersas bajo el dominio asirio. Así fue como nació la idea panisraelita, con Judá como centro de la misma.

Las narraciones patriarcales nos pintan, pues, una ascendencia unificada del pueblo israelita que se remonta al patriarca más judeo: Abraham. Sin embargo, aunque los relatos del Génesis giran sobre todo en torno a Judá, no descuidan honrar las tradiciones israelitas del norte. En este sentido, es significativo que Abraham construyera altares a YHWH en Siquén y Betel (Génesis 12:7-8), los dos centros de culto más importantes del reino septentrional, así como en Hebrón (Génesis 13:18), el centro más importante de Judá después de Jerusalén. El personaje de Abraham funciona, por tanto, como unificador de las tradiciones septentrionales y meridionales al tender un puente entre norte y sur. La atribución a Abraham del establecimiento de altares en Betel y Siquén es un testimonio claro de las pretensiones judaítas de que, incluso los lugares de culto contaminados por la idolatría durante la época de los reyes israelitas, habían sido en otros tiempos lugares legítimamente sagrados para el patriarca del sur⁴.

⁴ Otro ejemplo de la unificación de tradiciones septentrionales y meridionales en tiempos de la supremacía judaíta es la localización de las tumbas de los patriarcas.

Es totalmente posible, e incluso probable, que los episodios particulares de las narraciones patriarcales se basaran en antiguas tradiciones locales. Sin embargo, el uso que se les dio y el orden en que fueron organizadas las transforma en una vigorosa expresión de los sueños judaítas del siglo VII. De hecho, la superioridad de Judá sobre el resto de sus hermanos no podía ponerse de relieve con más fuerza en la última bendición de Jacob a sus hijos, citada anteriormente. Según la promesa dada, aunque los enemigos presionaran por todas partes, Judá no sería derribado jamás.

Las tradiciones patriarcales deben considerarse, pues, como una especie de «prehistoria» piadosa de Israel en la que Judá tuvo una función decisiva. Describen la auténtica historia primitiva de la nación, trazan los límites étnicos, hacen hincapié en que los israelitas eran forasteros que no formaban parte de la población indígena de Canaán y engloban las tradiciones del norte y el sur, subrayando en última instancia la superioridad de Judá ⁵. En los testimonios reconocidamente fragmentarios de la versión E de los relatos patriarcales, recopilados probablemente en el reino septentrional de Israel antes de su destrucción, en 720 a. de C, la tribu de Judá no desempeña casi ningún cometido. A finales del siglo VIII y, sin duda alguna, en el siglo VII a. de C., Judá era el centro de lo que quedaba de la nación israelita. A la luz de esta idea, la versión J de las narraciones de los patriarcas se ha de considerar, ante todo, un intento de volver a definir la unidad del pueblo de Israel —más que un informe exacto de las vidas de personajes históricos que habían vivido más de mil años antes.

En el siglo VII, las gentes de Judá habrían considerado convincente y familiar el relato bíblico de los patriarcas. En aquellas historias, los pueblos conocidos y los enemigos amenazadores del presente se situaban en torno a los lugares de los campamentos y pastizales de Abraham y su descendencia. El paisaje de los relatos

Este lugar sagrado —el enterramiento de Abraham e Isaac (héroes del sur), y también de Jacob (héroe del norte)— se halla en Hebrón, tradicionalmente la segunda ciudad más importante de las serranías de Judá. El relato de la adquisición de la tumba de los patriarcas se suele atribuir a la fuente sacerdotal (P), que parece estar compuesta por más de un estrato. Si esta tradición tiene su origen en el último periodo de la monarquía (aunque su versión final fuera posterior), se trataría de una manifestación clara de la posición central de Judá y su superioridad sobre el norte. La transacción descrita en concreto en el relato tiene paralelos claros en el periodo neobabilónico —lo cual nos daría otra clave para entender las realidades tardías subyacentes tras las narraciones de los patriarcas.

⁵ Dado que la mayoría de los estudiosos datan la fuente (P) del Pentateuco en fechas posteriores al exilio y que la redacción final de los cinco libros se acometió en esa época, nos enfrentamos a la grave cuestión de si hay alguna posibilidad de identificar en los relatos del Génesis un sustrato posterior al exilio. Las necesidades de la comunidad de la época posterior al exilio eran, en muchos sentidos, muy similares a las del Estado de la monarquía tardía. Sin embargo, según intentamos demostrar aquí, el marco básico y la elaboración inicial de los relatos de los patriarcas indican claramente que su origen se debería buscar en el siglo VII.

patriarcales es una visión romántica y ensoñada del pasado pastoril, especialmente adecuada al contexto, también pastoril, de una gran parte de la población judaíta. Esa visión se entretejió a partir de recuerdos, retazos de costumbres antiguas, leyendas sobre el nacimiento de pueblos y preocupaciones suscitadas por conflictos contemporáneos⁶. Las múltiples fuentes y episodios combinados son un testimonio de la riqueza de tradiciones en que se apoyó la narración bíblica —y de la diferencia entre los lectores judaítas e israelitas a quienes iba destinada.

¿El Génesis como preámbulo?

Aunque los relatos del Génesis giran en torno a Judá —y si es que fueron escritos en el siglo vn a. de C. en una fecha próxima al momento de la compilación de la Historia Deuteronomista—, ¿cómo es que se hallan tan alejados de ciertas ideas del Deuteronomio, como la centralización del culto y la posición focal de Jerusalén? Parecen, incluso, estar promocionando lugares de culto del norte como Betel y Siquén y describiendo la creación de altares en muchos emplazamientos que no eran Jerusalén. Quizá debamos ver en ello un intento de presentar las tradiciones patriarcales como una especie de prehistoria piadosa previa a Jerusalén, la monarquía y el Templo, cuando los padres de las naciones eran monoteístas pero se les permitía todavía ofrecer sacrificios en otros lugares. El retrato de los patriarcas como pastores o ganaderos nómadas pudo haber sido pensado, de hecho, para dar un aire de gran antigüedad a las fases de formación de una sociedad que sólo recientemente había adquirido

⁶ Las ambiciones territoriales de Judá en el siglo VII, que le llevaron a reclamar tierras israelitas conquistadas por los asirlos, se expresan también en las tradiciones de Abraham. En el relato de la gran guerra de Génesis 14, Abraham va tras los reyes mesopotámicos que habían apresado a su sobrino Lot y los persigue hasta Damasco y Dan (14:14-15). En aquella acción, Abraham liberó a su pariente de la esclavitud mesopotámica y expulsó a las fuerzas extranjeras de lo que serían más tarde las fronteras septentrionales del reino de Israel.

La especial atención prestada a las tribus de «José» —Efraín y Manases— y el decidido mensaje dado a los israelitas en los relatos de los patriarcas para separarse de los cananeos son también elementos significativos de las ambiciones territoriales demostradas en aquel momento por Judá, cuyo proyecto inmediato tras la caída del reino del norte fue expandirse a los anteriores territorios de Israel en las tierras altas colindantes con el norte de Judá —es decir, los territorios de Efraín y Manases—. Tras destruir Samaría, los asirlos establecieron en los territorios del derrotado reino septentrional a deportados de Mesopotamia. Algunos fueron asentados en la zona de Betel, cerca de la frontera norte de Judá. La idea panisraelita hubo de tener en cuenta aquella situación de unos nuevos «cananeos» residentes en los territorios considerados por Judá su herencia propia. Los relatos patriarcales, que hacen mucho hincapié en la importancia de contraer matrimonios intraétnicos y evitarlos con otros pueblos del país, encajan perfectamente en esta situación.

una conciencia nacional clara.

El significado de todo ello es que tanto los textos J del Pentateuco como la Historia Deuteronomista fueron escritos en el siglo VII a. de C. en Judá, en Jerusalén, cuando el reino septentrional de Israel había dejado ya de existir. Las ideas, los relatos fundamentales e incluso los personajes que aparecen en esas composiciones eran, probablemente, muy conocidos. La fuente J describe la historia más temprana de la nación, mientras que la Historia Deuteronomista trata de los sucesos acaecidos en siglos más recientes, haciendo especial hincapié en la idea panisraelita, en la protección divina del linaje davídico y en la centralización del culto en el Templo de Jerusalén.

La gran genialidad de los creadores de esta epopeya nacional en el siglo VII consistió en entretrejer los relatos antiguos sin despojarlos de su humanidad o su peculiaridad individual. Abraham, Isaac y Jacob siguen siendo al mismo tiempo retratos espirituales vividos y antepasados metafóricos del pueblo de Israel. Y los doce hijos de Jacob se integraron en la tradición como miembros jóvenes de una genealogía más completa. El arte de la narración bíblica hizo, en efecto, de los hijos de Abraham, Isaac y Jacob una única familia. Lo que los unió fue la fuerza de la leyenda; y lo hizo de una manera mucho más vigorosa e intemporal de lo que podían haber llegado a hacer las fugaces aventuras de unos pocos individuos históricos que pastoreaban su ganado en las tierras altas de Canaán.

2.- ¿TUVO LUGAR EL ÉXODO?

La heroica figura de Moisés enfrentándose al tiránico faraón, las diez plagas y el éxodo masivo de los israelitas de Egipto han perdurado durante siglos como imágenes centrales e inolvidables de la historia bíblica. Conducidos por un líder —y no un padre— guiado por Dios, representante de la nación ante Dios y de Dios ante la nación, los israelitas recorrieron el trayecto casi imposible que les llevó desde su condición desesperada de esclavos hasta las fronteras mismas de su Tierra Prometida. Esta historia de la liberación de los israelitas de la servidumbre es tan importante que los libros bíblicos del Éxodo, el Levítico, los Números y el Deuteronomio —nada menos que cuatro quintas partes de las escrituras fundamentales de Israel— están dedicados a los trascendentales acontecimientos vividos por una sola generación en poco más de cuarenta años. Durante esos años se produjeron los milagros de la zarza ardiente, las plagas, la división del mar Rojo, la aparición del maná en el desierto y la revelación de la Ley de Dios en el Sinaí, manifestaciones visibles del dominio de Dios sobre la naturaleza y la humanidad. El Dios de Israel, conocido hasta entonces únicamente por revelaciones privadas a los patriarcas, se muestra aquí a la nación como una divinidad universal.

Pero ¿se trata de algo histórico? ¿Puede ayudarnos la arqueología a situar con precisión la época en que un dirigente llamado Moisés movilizó a su pueblo para el gran acto de liberación? ¿Podemos rastrear el camino del éxodo y la travesía del desierto? ¿Podemos siquiera determinar si se produjo alguna vez el éxodo tal como se describe en la Biblia? Doscientos años de intensas excavaciones y estudios de los restos de la antigua civilización egipcia nos han ofrecido una cronología detallada de los sucesos, personalidades y lugares de la época de los faraones. La narración del éxodo está llena de un cúmulo de referencias geográficas detalladas y concretas, más aún que las descripciones de los relatos patriarcales.

¿Pueden proporcionarnos un fondo histórico fiable de la gran epopeya de la huida de los israelitas de Egipto y su recepción de la Ley en el Sinaí?

Israel en Egipto: la epopeya bíblica

El relato del éxodo describe dos momentos de transición trascendentales cuya vinculación es crucial para el curso posterior de la historia israelita. Por un lado, los doce hijos de Jacob y sus familias,

que vivían en el exilio egipcio, crecen hasta convertirse en una gran nación. Por otro, esa nación experimenta un proceso de liberación y entrega a la ley divina que habría sido imposible anteriormente. Así, el mensaje de la Biblia pone de relieve la fuerza potencial de una nación unificada y piadosa cuando comienza a exigir su libertad incluso al reino más poderoso de la Tierra.

El escenario de esta espectacular metamorfosis espiritual estaba ya dispuesto al final del libro del Génesis, que presentaba a los hijos de Jacob viviendo seguros bajo la protección de su hermano José, quien se había hecho poderoso como influyente funcionario de la jerarquía egipcia. Los hijos de Jacob llevaban una existencia próspera y satisfecha en las ciudades del este del delta del Nilo y disponían de libertad para ir y venir a su patria cananea. Tras la muerte de su padre, llevaron el cuerpo de éste a la tumba que se hallaba preparada para él —al lado de su padre, Isaac, y su abuelo, Abraham, en la cueva de Macpela, en Hebrón—. Y durante un periodo de cuatrocientos treinta años, los descendientes de los doce hermanos y sus familias próximas se transformaron en una gran nación —tal como Dios había prometido— y fueron conocidos por la población de Egipto como hebreos. «Se multiplicaban y se hacían fuertes en extremo e iban llenando todo el país» (Éxodo 1:7). Pero los tiempos cambiaron cuando, finalmente, accedió al poder un nuevo faraón «que no había conocido a José». Temiendo que los hebreos traicionaran a Egipto en favor de alguno de sus enemigos, aquel nuevo faraón los esclavizó organizándolos por la fuerza en cuadrillas de trabajadores para que construyeran las ciudades reales de Pitón y Ramsés. «Pero cuanto más los oprimían, ellos crecían y se propagaban más» (Éxodo 1:12). El círculo vicioso de opresión siguió ahondándose: los egipcios hicieron cada vez más acerba la vida de los hebreos al obligarles a realizar los duros servicios «del barro, de los ladrillos y toda clase de trabajos del campo» (Éxodo 1:14).

Temiendo un estallido popular de aquellos peligrosos trabajadores inmigrantes, el faraón ordenó ahogar en el Nilo a todos los niños hebreos varones. Sin embargo, de aquella medida desesperada surgió el instrumento de liberación de los hebreos. Un niño de la tribu de Leví —soltado a la deriva en una cesta de mimbre— fue hallado y adoptado por una de las hijas del faraón. El niño recibió el nombre de Moisés (de la raíz hebrea que significa «sacado» del agua) y lo crió en la corte real. Años más tarde, cuando Moisés había alcanzado la edad adulta, vio a un capataz egipcio que azotaba a un esclavo hebreo hasta desollarlo y sus sentimientos más hondos salieron a la superficie. Moisés mató al capataz y «enterró su cuerpo en la arena». Temiendo las consecuencias de su acto, huyó a un territorio yermo —al país de Madián—, donde adoptó una nueva vida como nómada del desierto. Y en sus andanzas como pastor solitario cerca de Horeb, «la montaña de Dios», Moisés recibió la revelación que cambiaría el mundo.

Desde las llamas brillantes y oscilantes de una zarza del desierto que ardía sin consumirse, el Dios de Israel se reveló a Moisés como libertador del pueblo israelita. Dios proclamó que los liberaría de sus

capataces y los conduciría a una vida de libertad y seguridad en la Tierra Prometida. Se identificó como el Dios de Abraham, Isaac y Jacob y, en ese momento, reveló a Moisés su nombre misterioso y místico, YHWH, «soy el que soy». Y encargó solemnemente a Moisés, ayudado por su hermano Aarón, que regresara a Egipto para presentarse ante el faraón con una exhibición de milagros y exigir la libertad para la casa de Israel.

Pero el corazón del faraón se había endurecido y respondió a Moisés incrementando el sufrimiento de los esclavos hebreos. Por tanto, Dios ordenó a Moisés que amenazara a Egipto con una serie de plagas terribles si el faraón seguía negándose a responder al mandato divino: «Deja salir a mi pueblo» (Éxodo 7:16). El faraón no cedió y el Nilo se volvió sangre. Todo el país sufrió una invasión de ranas, seguidas de mosquitos y, luego, de moscas. Una enfermedad misteriosa diezmó el ganado de los egipcios; en su piel y en la de los animales que aún sobrevivían brotaron forúnculos y llagas. Del cielo cayó una granizada que arruinó las cosechas. Y, sin embargo, el faraón seguía negándose a transigir. Egipto se vio afectado por plagas de langostas y tinieblas; y, finalmente, por otra plaga terrible: la muerte de los primogénitos, tanto humanos como animales, de todo el país del Nilo.

Para proteger a los primogénitos israelitas, Dios ordenó a Moisés y Aarón preparar a la comunidad de Israel para un sacrificio especial de corderos con cuya sangre debían untar el dintel de todas las moradas de los israelitas a fin de que fueran pasadas por alto en la noche de la matanza de los hijos de los egipcios. También les ordenó tener dispuestas provisiones de pan ácimo para emprender un éxodo apresurado. Cuando el faraón fue testigo del horrible tributo de la décima plaga, la muerte de los primogénitos, incluido el suyo, cedió por fin y pidió a los israelitas que se marcharan y se llevaron sus rebaños de ovejas y demás ganado.

Así, la muchedumbre de Israel, en número de «seiscientos mil hombres de a pie, sin contar las mujeres y los niños» (Éxodo 12:37), partió de las ciudades del este del delta hacia la soledad del Sinaí. Pero, «cuando el faraón dejó marchar al pueblo, Dios no los guió por el camino de Palestina, que es el más corto, pensando que, si se veían atacados, se arrepentirían y volverían a Egipto; por eso Dios hizo que el pueblo diese un rodeo por el desierto hacia el mar Rojo» (Éxodo 13:17-18). Y cuando el faraón, lamentando su decisión, envió una fuerza de «seiscientos carros escogidos y los demás carros de Egipto» tras los israelitas que escapaban, el mar Rojo se abrió en dos para permitir al pueblo de Israel cruzar hacia el Sinaí, en tierra firme. Y, en cuanto hubieron cruzado, las aguas amontonadas sepultaron a sus perseguidores egipcios en un milagro inolvidable conmemorado en el canto bíblico del mar (Éxodo 15:1-18).

Guiada por Moisés, la muchedumbre de israelitas atravesó el desierto siguiendo un itinerario cuidadosamente registrado de lugares donde pasaron sed y hambre y expresaron su insatisfacción, pero fueron calmados y alimentados por la intercesión de Moisés ante Dios. Finalmente, tras llegar a la montaña de Dios en la que

aquél había recibido su primera gran revelación, el pueblo de Israel se congregó cuando Moisés ascendió a la cima para recibir la Ley bajo la cual los israelitas recién liberados vivirían para siempre. Aunque la reunión en el Sinaí estuvo marcada por la lacra de que los israelitas adoraron a un becerro de oro mientras Moisés se hallaba en la montaña (por lo cual éste, encolerizado, hizo trizas las primeras tablas de piedra), Dios transmitió por medio de él al pueblo los diez mandamientos y, luego, la compleja legislación de culto, pureza y leyes sobre alimentación. La sagrada Arca de la Alianza, que contenía las tablas de la Ley de Dios, sería en adelante el estandarte de guerra y el símbolo nacional más sagrado que acompañaría a los israelitas en todos sus desplazamientos.

Partiendo de su campamento, instalado en el desierto de Farán, los israelitas enviaron espías a recabar información sobre el pueblo de Canaán (Números 13). Pero los espías volvieron con informes tan aterradores sobre la fuerza de los cananeos y las imponentes fortificaciones de sus ciudades que la muchedumbre de israelitas se desanimó y se rebeló contra Moisés, suplicando volver a Egipto, donde, al menos, podía estar garantizada su seguridad física. Al ver aquello, Dios decidió que la generación que había conocido la esclavitud en Egipto no viviría para heredar la Tierra Prometida, y los israelitas hubieron de seguir vagando durante otros cuarenta años por el desierto. Así pues, no entraron en Canaán directamente, sino por una ruta serpenteante que pasaba por Cades Barne y se adentraba en la depresión de Araba cruzando las tierras de Edom y Moab, al este del mar Muerto.

El acto final del relato del éxodo tuvo lugar en las llanuras de Moab, en Transjordania, a la vista de la Tierra Prometida. Moisés, ya anciano, reveló a los israelitas el contenido completo de las leyes que se les exigiría obedecer para heredar verdaderamente Canaán. Este segundo código legal está contenido en el libro del Deuteronomio (denominado así por la palabra griega *deuteronómion*, «segunda ley»). El libro detallaba los peligros mortales de la idolatría, fijaba el calendario festivo, enumeraba una gran cantidad de artículos de legislación social y daba instrucciones para que, una vez conquistado el país, el Dios de Israel fuera venerado en un único santuario, «el lugar que el SEÑOR, tu Dios, haya elegido» (Deuteronomio 26:2). Luego, tras haber nombrado a Josué, hijo de Nun, para dirigir a los israelitas en su campaña de rápida conquista, Moisés, que tenía entonces ciento veinte años, ascendió a la cima del monte Nebo y murió. Se había completado el paso de familia a nación. Ahora, la nación se enfrentaba al formidable reto de cumplir el destino señalado por Dios.

Una cosa es cierta. La situación básica descrita en la epopeya del Éxodo —el fenómeno de unos inmigrantes que llegaban a Egipto desde Canaán y se asentaban en la región fronteriza oriental del delta— está abundantemente verificada por hallazgos arqueológicos y textos históricos. Desde los tiempos más antiguos documentados y a lo largo de toda la Antigüedad, Egipto atrajo a las gentes de Canaán como lugar de acogida y resguardo en momentos en que la sequía, el hambre o la guerra hacían la vida insoportable o, simplemente, difícil.

Esta relación histórica tiene como fundamento los contrastes básicos de ecología y clima entre Egipto y Canaán, las dos tierras vecinas separadas por el desierto del Sinaí. Canaán, con un clima típicamente mediterráneo, es seca en verano y recibe las lluvias en invierno, con una cantidad de precipitaciones que puede variar ampliamente de un año a otro. Como la agricultura de Canaán dependía tanto del clima, los años de lluvias abundantes proporcionaban prosperidad, pero los de pocas precipitaciones solían tener como consecuencia sequías y hambrunas. Así, las vidas de los habitantes de Canaán se veían profundamente afectadas por las fluctuaciones entre años de lluvias buenas, medianas o escasas, que se traducían directamente en años de prosperidad, escasez o hambre declarada. Y en tiempos de hambrunas graves sólo había una solución: bajar a Egipto. Egipto no dependía de las precipitaciones, sino que recibía su agua del Nilo.

También en Egipto había años buenos y malos —determinados por las fluctuaciones del nivel del Nilo en la estación de las inundaciones, debido a los diferentes regímenes de lluvias en sus fuentes de África central y las tierras altas de Etiopía—, pero las hambrunas eran allí raras. Aunque descendiera su caudal, el Nilo seguía siendo una fuente fiable de agua para el riego y, en cualquier caso, Egipto era un Estado bien organizado, preparado, por tanto, para años mejores o peores mediante el almacenamiento de grano en los silos del gobierno. El delta del Nilo, en concreto, ofrecía en la Antigüedad un paisaje mucho más atrayente de lo que vemos hoy. En la actualidad, debido al encenagamiento y a los cambios geológicos, el Nilo se escinde sólo en dos ramales principales justo al norte de El Cairo. Pero una gran variedad de fuentes antiguas, entre ellas dos mapas del periodo romanobizantino, nos informan de que en otros tiempos se abría nada menos que en *siete* brazos y creaba una zona mucho más extensa de tierra bien irrigada. El brazo más oriental se extendía hasta lo que es actualmente la zona de marjales salina y árida del noroeste del Sinaí. Además, canales de construcción humana que partían de él llevaban agua a todo el territorio y convertían lo que ahora son los pantanos áridos y salinos de la zona del canal de Suez en una tierra verde, fértil y densamente poblada. Tanto el ramal oriental del Nilo como los canales de construcción humana han sido identificados en años recientes mediante estudios geológicos y topográficos realizados en el delta y en el desierto situado al este del mismo.

Hay buenas razones para creer que en tiempos de hambruna, en Canaán —como los descritos en la narración bíblica—, tanto los pastores como los agricultores marchaban a Egipto para instalarse al este del delta y disfrutar de su fertilidad segura. Sin embargo, la arqueología nos ha proporcionado un cuadro mucho más matizado de las grandes comunidades llegadas del sur de Canaán en la Edad del Bronce para asentarse en el delta por múltiples razones y con diferentes niveles de éxito. Algunas de ellas estaban formadas por jornaleros sin tierra reclutados para la construcción de obras públicas. En otros periodos habrían acudido, simplemente, porque Egipto les ofrecía la perspectiva de comerciar y mejorar sus posibilidades económicas. Las famosas pinturas de la tumba de Beni Hasan, en Egipto-

to Medio, fechadas en el siglo IX a. de C., representan a un grupo de transjordanos que baja a Egipto con animales y bienes —probablemente como comerciantes, y no como jornaleros contratados—. Otros cananeos presentes en el delta podrían haber sido llevados allí por los ejércitos del faraón como prisioneros de guerra, tomados en campañas de castigo contra las ciudades-Estado rebeldes de Canaán. Sabemos que algunos fueron asignados como esclavos para cultivar la tierra de las fincas propiedad de los templos. Algunos lograron ascender en la escala social y acabaron siendo funcionarios del gobierno, soldados e incluso sacerdotes.

Estos comportamientos demográficos observables a lo largo del este del delta —con pueblos asiáticos emigrados a Egipto para ser reclutados allí como trabajadores forzados— no se limitan a la Edad del Bronce, sino que reflejan, más bien, los ritmos ancestrales de la región, incluidos los siglos posteriores de la Edad del Hierro, más próximos al tiempo en que se puso por escrito la narración del Éxodo.

Auge y caída de los hicsos

La historia del ascenso de José a una posición eminente en Egipto tal como se narra en el libro del Génesis es el relato más famoso sobre unos inmigrantes cananeos que alcanzan el poder en Egipto, pero hay otras fuentes que ofrecen en esencia el mismo cuadro —desde el punto de vista egipcio—. La más importante de ellas fue escrita por el historiador egipcio Manetón en el siglo ni a. de C. Manetón dejó constancia de la extraordinaria historia de éxito de unos inmigrantes, aunque desde su perspectiva de patriota egipcio fue ni más ni menos que una tragedia nacional. Basando sus informaciones en unos «libros sagrados» innominados y en «cuentos y leyendas populares», Manetón describió una invasión masiva y brutal de Egipto por extranjeros llegados del este a los que llamó hicsos,, una enigmática forma griega de una palabra egipcia que tradujo por «reyes pastores», pero que, en realidad, significa «soberanos de países extranjeros». Según informaba Manetón, los hicsos se establecieron en el delta en una ciudad llamada Avaris y fundaron una dinastía que gobernó Egipto con gran crueldad durante más de cinco siglos.

En los primeros años de la investigación moderna, los estudiosos identificaron a los hicsos con los reyes de la XV Dinastía egipcia, que gobernaron desde alrededor de 1670 hasta 1570 a. de C. Los primeros estudiosos aceptaron el informe de Manetón en un sentido muy literal y buscaron pruebas de una poderosa nación extranjera o un grupo étnico llegado de lejos para invadir y conquistar Egipto. Estudios posteriores demostraron que inscripciones y sellos con nombres de soberanos hicsos estaban escritos en una lengua semítica occidental —en otras palabras, cananea—. Excavaciones arqueológicas recientes realizadas en el este del delta del Nilo han confirma-

do esa conclusión e indican que la «invasión» de los hicsos fue un proceso gradual de inmigración de Canaán a Egipto más que una fulgurante campaña militar.

La excavación más importante ha sido la realizada por Manfred Bietak, de la Universidad de Viena, en Tell ed-Daba, un yacimiento situado en el este del delta e identificado como Avaris, la capital de los hicsos (Figura 6, p. 65). Las excavaciones realizadas allí muestran un aumento gradual de la influencia cananea en los estilos de cerámica, arquitectura y tumbas a partir, aproximadamente, de 1800 a. de C. Al cabo de unos ciento cincuenta años, en tiempos de la XV Dinastía, la cultura del yacimiento, que acabó convirtiéndose en una enorme ciudad, era abrumadoramente cananea. Los hallazgos de Tell ed-Daba son testimonio de una evolución prolongada y gradual de la presencia cananea y de una toma pacífica del poder en el delta. Se trata de una situación asombrosamente similar, al menos en sus líneas generales, a los relatos de las idas de los patriarcas a Egipto y su asentamiento definitivo en el país. El hecho de que Manetón, al escribir casi quince siglos después, describa una invasión brutal y no una inmigración gradual y pacífica debería entenderse, probablemente, en el contexto de su propia época, cuando el recuerdo de las invasiones de Egipto por asirios, babilonios y persas en los siglos VII y VI a. de C. seguía estando penosamente vivo en la conciencia egipcia.

Pero entre la epopeya de los hicsos y el relato bíblico de los israelitas en Egipto hay aún un paralelismo más revelador, a pesar de su drástica diferencia de tono. Manetón describe cómo concluyó finalmente la invasión de los hicsos en Egipto gracias a un virtuoso rey egipcio que los atacó y derrotó «matando a muchos de ellos y persiguiendo a los demás hasta las fronteras de Siria». Manetón insinuaba, de hecho, que, tras ser expulsados de Egipto, los hicsos fundaron la ciudad de Jerusalén, donde construyeron un templo. Más fiable es una fuente egipcia del siglo xvi a. de C. que cuenta las hazañas del faraón Amosis, de la XVIII Dinastía, que saqueó Avaris y persiguió al resto de los hicsos hasta su ciudadela principal, en el sur de Canaán —Sarujén, cerca de Gaza—, tomada por él al asalto tras un largo asedio. Efectivamente, hacia mediados del siglo xvi a. de C., Tell ed-Daba fue abandonada, con lo que se señalaba el repentino final de la influencia cananea en la zona.

Así, fuentes independientes arqueológicas e históricas hablan de migraciones de semitas de Canaán a Egipto, y de egipcios que los expulsan por la fuerza. Este esquema elemental de inmigración y regreso violento a Canaán es análogo al relato bíblico del Éxodo. Siguen en pie dos cuestiones: primera, ¿quiénes eran esos inmigrantes semíticos? Y, segunda, ¿cómo cuadra la fecha de su estancia en Egipto con la cronología bíblica?

La expulsión de los hicsos se fecha generalmente en torno a 1570 a. de C, en función de documentos egipcios y de pruebas arqueológicas de ciudades destruidas en Canaán. Según dijimos en el capítulo anterior al discutir la datación de la era de los patriarcas, 1 Reyes 6:1 explica que el Templo comenzó a construirse en el cuarto año del rei-

nado de Salomón, 480 años después del éxodo. De ese modo, según una correlación entre fechas de reinados de los monarcas israelitas y fuentes externas de Egipto y Asiría, el éxodo se situaría, más o menos, en 1440 a. de C, es decir, más de cien años después de la fecha de la expulsión de los hicsos por los egipcios, en torno a 1570 a. de C. Sin embargo, hay todavía una complicación más grave. La Biblia habla explícitamente de los proyectos de trabajos forzados impuestos a los hijos de Israel y menciona, en concreto, la construcción de la ciudad de Ramsés (Éxodo 1:11). Este nombre es inconcebible en el siglo xv a. de C. El primer faraón llamado Ramsés no ocupó el trono hasta 1320 a. de C —más de un siglo después de la fecha bíblica tradicional—. En consecuencia, muchos estudiosos han tendido a desechar el valor literal de la datación bíblica, insinuando que la cifra de 480 años era poco más que una duración simbólica que representaba el periodo de vida de doce generaciones, con la extensión tradicional de cuarenta años para cada una. Esta cronología notablemente esquematizada sitúa la construcción del Templo a medio camino, más o menos, del final del primer exilio (en Egipto) y del segundo (en Babilonia).

Sin embargo, la mayoría de los estudiosos vieron la referencia específica de la Biblia al nombre de Ramsés como un detalle que habría preservado un recuerdo histórico auténtico. En otras palabras, sostenían que el éxodo debió de haberse producido en el siglo xm a. de C. Había, además, otros detalles concretos del relato del éxodo bíblico que apuntaban a la misma época. En primer lugar, las fuentes egipcias informan de que la ciudad de Pi-Ramsés («La casa de Ramsés») fue construida en el delta en tiempos del gran faraón egipcio Ramsés II, que reinó desde 1279 hasta 1213 a. de C, y que para su construcción se emplearon, al parecer, trabajadores semitas. En segundo lugar, y éste es quizá el dato de mayor importancia, la mención más temprana de Israel en un texto extrabíblico se halló en

Egipto, en la estela que describe la campaña del faraón Merneptah —hijo de Ramsés II— en Canaán a finales del siglo xm a. de C. La inscripción habla de una destructiva campaña egipcia contra Canaán en el curso de la cual fue diezmado un pueblo llamado Israel hasta el punto de que el faraón se ufanaba diciendo que la semilla de Israel «¡ya no existe!». Se trataba, evidentemente, de una presunción vana, pero indicaba que por aquellas fechas se hallaba ya en Canaán algún grupo conocido como Israel. En realidad, en las serranías cananeas aparecieron por entonces docenas de asentamientos vinculados a los primitivos israelitas. Por tanto, según han argumentado los estudiosos, si se produjo un éxodo histórico, tuvo que haber ocurrido a finales del siglo XIII a. de C.

La estela de Merneptah contiene la primera aparición del nombre de Israel en un texto antiguo conservado, lo cual vuelve a plantearnos las preguntas básicas: ¿quiénes eran los semitas que vivían en Egipto?, ¿se les puede considerar israelitas en algún sentido razonable? En ninguna de las inscripciones o documentos relacionados con el periodo de los hicsos se ha hallado mención alguna del nombre de Israel. Tampoco se menciona en inscripciones egipcias

posteriores ni en un extenso archivo del siglo XIV en escritura cuneiforme encontrado en Tell el-Amarna, en Egipto, cuyas casi cuatrocientas cartas describen en detalle las condiciones sociales, políticas y demográficas de Canaán por aquellas fechas. Según sostendremos en un capítulo posterior, los israelitas sólo aparecieron en Canaán como grupo diferenciado de forma gradual, a partir del final del siglo xm a. de C. Inmediatamente antes de ese momento no hay pruebas arqueológicas reconocibles de una presencia israelita en Egipto.

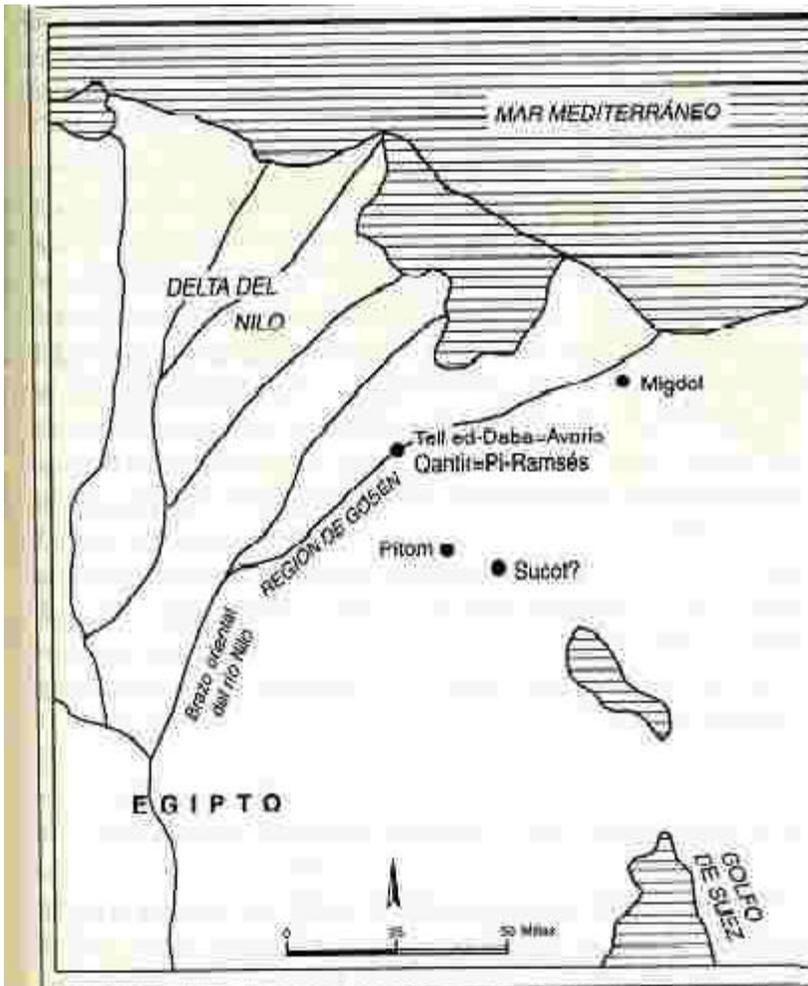


Fig. 6 El delta del Nilo, lugares principales mencionados en el relato del Exodo.

¿Fue siquiera posible un éxodo masivo en tiempos de Ramsés II?

Actualmente sabemos que la solución al problema del éxodo no se reduce a algo tan simple como un listado de fechas y reyes. La expulsión de los hicsos de Egipto en 1570 a. de C. dio paso a un periodo en que los egipcios se mostraron sumamente recelosos ante la entrada de extranjeros en sus tierras. Y el impacto desfavorable del recuerdo de los hicsos simboliza un estado de opinión observable también en los restos arqueológicos. Hasta hace muy pocos años no se ha visto con claridad que, desde el Imperio Nuevo en adelante y a partir de la expulsión de los hicsos, los egipcios reforzaron su control sobre el flujo de emigrantes de Canaán al delta. Para ello establecieron un sistema de fuertes a lo largo de la frontera oriental del delta y los guarnecieron con tropas y funcionarios. Un papiro de finales del siglo xm informa sobre el rigor de los comandantes de los fuertes en la vigilancia de los movimientos de extranjeros: «Hemos completado el paso de las tribus de los edomitas shasu [es decir, beduinos] a través de la fortaleza de Merneptah-contento-con-la-verdad, situada en *Tjkw*, hasta las albercas de *Pr-Itm* [existentes] en *Tjkw* para el mantenimiento de sus rebaños».

Este informe resulta interesante en otro sentido: nombra dos de los lugares más importantes mencionados en la Biblia en relación con el éxodo (Figura 6, p. 65). *Sucot* (Éxodo 12:37; Números 33:5) es, probablemente, la forma hebrea del egipcio *Tjkw*, nombre que se refiere a un lugar o zona al este del delta y que aparece en los textos egipcios de la época de la XIX Dinastía, la de Ramsés II. *Pitón* (Éxodo 1:11) es la forma hebrea de *Pr-Itm* —«Casa [es decir, Templo] del Dios Atón»—. El nombre aparece por primera vez en Egipto en tiempos del Imperio Nuevo. De hecho, otros dos topónimos de la narración del Éxodo parecen encajar en lo que era la zona oriental del delta por esas mismas fechas. El primero, ya mencionado más arriba, es la ciudad llamada Ramsés —Pi-Ramsés o «La casa de Ramsés», en egipcio—. Esta ciudad fue construida en el siglo xm como capital de Ramsés II en el este del delta, muy cerca de las ruinas de Avaris. El duro trabajo de fabricación de ladrillos descrito en el relato bíblico era una realidad común en Egipto, y una pintura sepulcral egipcia del siglo xv a. de C. representa en detalle ese oficio especializado de albañilería. Finalmente, el nombre de Migdal, que aparece en la narración del éxodo (Éxodo 14:2), es un nombre corriente entre los fuertes egipcios del Imperio Nuevo situados en la frontera oriental del delta y a lo largo de la ruta internacional que iba de Egipto a Canaán por el norte del Sinaí.

La frontera entre Canaán y Egipto estaba, pues, rigurosamente controlada. De haber pasado una gran masa de israelitas en fuga por las fortificacio-

nes fronterizas del régimen faraónico, habría existido un informe. Sin embargo, en las abundantes fuentes egipcias que describen la época del Imperio Nuevo en general y del siglo xm en particular no hay referencias a los israelitas, ni siquiera un solo indicio. Sabemos de grupos nómadas de Edom que entraban a Egipto desde el desierto. La estela de Merneptah se refiere a Israel como un grupo humano residente ya en Canaán. Pero no tenemos ninguna pista, ni siquiera una sola palabra, sobre israelitas antiguos en Egipto, ni en inscripciones monumentales sobre muros de templos ni en inscripciones funerarias ni en papiros. Israel no aparece por ningún lado —ni como posible enemigo de Egipto ni como amigo ni como nación esclavizada—. Y, sencillamente, no hay en este país ningún hallazgo que se pueda asociar directamente a la idea de un grupo étnico extranjero diferenciado (contrapuesto a una concentración de trabajadores emigrantes procedentes de muchos lugares) que residiera en una zona concreta del este del delta, tal como sugiere la crónica bíblica al hablar de los hijos de Israel que vivían juntos en el país de Gosén (Génesis 47:27).

Aún hay más: el hecho de que un grupo más que minúsculo eludiera la vigilancia egipcia en tiempos de Ramsés II parece sumamente improbable, como también lo es la travesía del desierto y la entrada en Canaán. En el siglo xni, Egipto se hallaba en la cima de su autoridad —era la potencia dominante del mundo—.

El dominio de Egipto sobre Canaán era firme; se habían construido fuertes egipcios en diversos lugares del país, y funcionarios egipcios administraban los asuntos de la región. En las cartas de el-Amarna, fechadas un siglo antes, se nos dice que una unidad de cincuenta soldados egipcios era lo bastante grande como para acallar posibles disturbios en Canaán. Y, a lo largo del periodo del Imperio Nuevo, grandes ejércitos egipcios marcharon hacia el norte a través del país cananeo, y llegaron hasta el Eufrates, en Siria. Por tanto, la principal ruta terrestre que partía del delta y llegaba a Gaza a lo largo de la costa norte del Sinaí y se adentraba luego hasta el corazón de Canaán era de máxima importancia para el régimen faraónico.

El tramo potencialmente más vulnerable de dicha ruta, el que cruzaba el árido y peligroso desierto del norte del Sinaí entre el delta y Gaza, era el más protegido. A lo largo de toda su extensión se había establecido un complejo sistema de fuertes egipcios, graneros y pozos situados a intervalos de una jornada de marcha denominado los Caminos de Horus. Estos puestos camineros permitían al ejército imperial cruzar cuando era necesario la península del Sinaí de manera conveniente y eficaz. Los anales del gran conquistador egipcio Tutmosis III nos dicen que marchó con sus tropas en diez días desde el este del delta hasta Gaza, una distancia de unos 250 kilómetros. Un relieve del reinado del faraón Seti I (en torno a 1300 a. de C.), padre de Ramsés II, muestra los fuertes y depósitos de agua en forma de mapa antiguo que representa la ruta del este del delta a la frontera sudoeste de Canaán. Los restos de estos fuertes fueron descubiertos en investigaciones arqueológicas realizadas en el norte del Sinaí por Eliezer Oren, de la Universidad Ben-Gurion, en la década de 1970. Oren descubrió que cada uno de esos puestos camineros, que correspondían con precisión a los emplazamientos señalados en el antiguo relieve egipcio, se componía de tres elementos: un fuerte sólido construido con ladrillos según la arquitectura

militar típica de Egipto, unas instalaciones de almacenamiento para provisiones de víveres y un depósito de agua

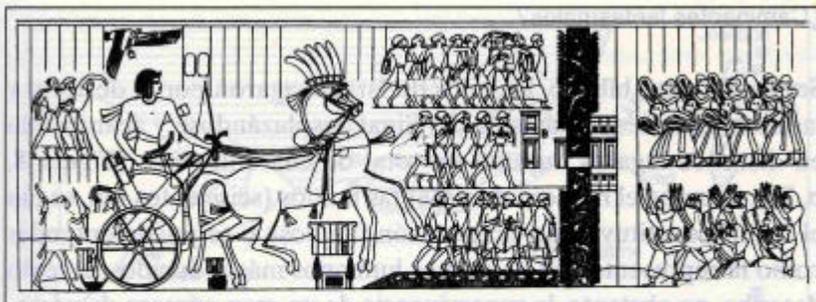


Figura 7. Relieve de la época del faraón Seti I (c. 1300 a. de C.). El relieve, grabado en un muro del templo de Amón en Karnak, representa la ruta internacional de Egipto a Canaán siguiendo la costa norte de la península del Sinaí. Los fuertes egipcios con depósitos de agua se indican en la sección inferior.

Dejando a un lado la posibilidad de milagros de origen divino, resulta difícil aceptar la idea de la huida de un grupo numeroso de esclavos de Egipto al desierto a través de las bien guarnecidas fortificaciones, y de allí a Canaán, en un tiempo en que la presencia egipcia era tan formidable. Cualquier grupo que escapase de Egipto contra la voluntad del faraón habría sido localizado fácilmente no sólo por un ejército egipcio que los persiguiera desde el delta, sino también por los soldados egipcios de los fuertes situados al norte del Sinaí y en Canaán.

De hecho, la narración bíblica alude al peligro de intentar huir por la ruta de la costa. Así, la única alternativa habría consistido en adentrarse en las desoladas inmensidades de la península del Sinaí. Pero la arqueología contradice también la posibilidad de que un grupo numeroso de personas pudiera recorrer dicha península.

¿Caminantes fantasmales?

Según el relato bíblico, los hijos de Israel vagaron por el desierto y las montañas de la península del Sinaí desplazándose y acampando en distintos lugares durante un total de cuarenta años (Figura 8, p. 71). Aunque el número de israelitas huidos (seiscientos mil, según el texto) constituya una exageración fabulosa o se pueda entender como la representación de grupos humanos más reducidos, el texto describe, no obstante, la supervivencia de un gran número de personas en las condiciones más dificultosas. Debería haber aparecido algún resto arqueológico de sus andanzas por el Sinaí a lo largo de una generación. Sin embargo, si exceptuamos los fuertes egipcios situa-

dos a lo largo de la costa norte, nunca se ha identificado en el Sinaí ni un solo lugar de acampada o signo de ocupación de la época de Ramsés II y sus inmediatos predecesores y sucesores. Y no ha sido por falta de intentos. Las repetidas prospecciones arqueológicas realizadas en todas las regiones de la península, incluida la zona montañosa de los alrededores del emplazamiento tradicional del monte Sinaí, junto al monasterio de Santa Catalina (véase Apéndice B), sólo han proporcionado pruebas negativas: no se ha encontrado un solo fragmento, ninguna estructura o casa ni resto alguno de un campamento antiguo. Se podría alegar que no es esperable que una partida relativamente pequeña de israelitas errantes dejara tras de sí restos materiales. Sin embargo, las técnicas arqueológicas modernas son muy capaces de hallar en todo el mundo huellas incluso de los escasísimos restos dejados por cazadores, recolectores y pastores nómadas. De hecho, el registro arqueológico de la península del Sinaí presenta testimonios de una actividad pastoral en épocas como el tercer milenio a. de C. y los periodos helenístico y bizantino. En el supuesto momento del éxodo, siglo XIII a. de C, no existen, sencillamente, ese tipo de pruebas.

La conclusión —la idea de que el éxodo no tuvo lugar en el tiempo y de la manera descritos en la Biblia— parece irrefutable cuando examinamos las pruebas en lugares concretos donde se decía que los hijos de Israel habían acampado durante largos periodos en su peregrinar por el desierto (Números 33) y donde es casi seguro que, de

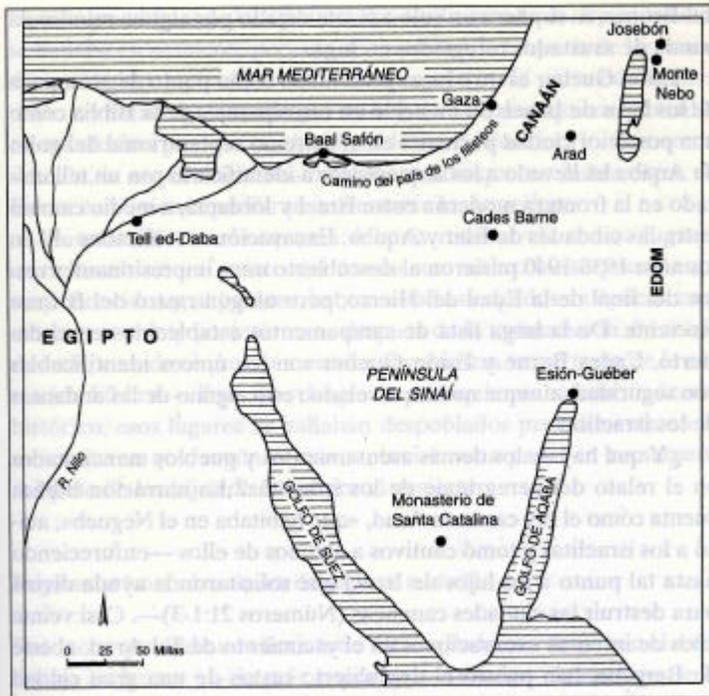


Figura 8. La península del Sinaí, con los principales lugares mencionados en la historia del éxodo.

haber existido, se habría hallado algún indicio arqueológico. Según la narración bíblica, los hijos de Israel acamparon en Cades Barne durante treinta y ocho de los cuarenta años de sus andanzas. La localización general de este emplazamiento es clara por la descripción de la frontera meridional del territorio de Israel en Números 34. Los arqueólogos lo han identificado con el gran oasis bien regado de Ein el-Qudeirat, en el Sinaí oriental, en la frontera entre los modernos Israel y Egipto. El nombre de Cades pervivió, probablemente, durante siglos en el de una pequeña fuente próxima llamada Ein Qadis. En el centro del oasis se alza un pequeño tell con los restos de un fuerte del periodo final de la Edad del Hierro. Sin embargo, repetidas excavaciones y prospecciones realizadas en toda la zona no han proporcionado ni la más mínima prueba de actividad al final de la Edad del Bronce, ni siquiera un solo cascote dejado por alguna minúscula banda de asustados refugiados en fuga.

Esión Gueber es otro lugar presentado como punto de acampada de los hijos de Israel. Su mención en otros pasajes de la Biblia como una posterior ciudad portuaria en el extremo septentrional del golfo de Aqaba ha llevado a los arqueólogos a identificarlo con un tell ubicado en la frontera moderna entre Israel y Jordania, a medio camino entre las ciudades de Elat y Aqaba. Excavaciones realizadas allí en los años 1938-1940 pusieron al descubierto unos impresionantes restos del final de la Edad del Hierro, pero ningún rastro del Bronce Reciente. De la larga lista de campamentos establecidos en el desierto, Cades Barne y Esión Gueber son los únicos identificables con seguridad, aunque no han revelado resto alguno de las andanzas de los israelitas.

¿Y qué hay de los demás asentamientos y pueblos mencionados en el relato del peregrinaje de los israelitas? La narración bíblica cuenta cómo el rey cananeo Arad, «que habitaba en el Negueb», atacó a los israelitas y tomó cautivos a algunos de ellos —enfureciendo hasta tal punto a los hijos de Israel que solicitaron la ayuda divina para destruir las ciudades cananeas (Números 21:1-3)—. Casi veinte años de intensas excavaciones en el yacimiento de Tel Arad, al este de Berseba, han puesto al descubierto restos de una gran ciudad del Bronce Antiguo de una superficie de unas diez hectáreas y un fuerte de la Edad del Hierro, pero ningún resto del Bronce Reciente, época en que el lugar se hallaba, al parecer, abandonado. Lo mismo se puede decir de todo el valle de Berseba. Arad, sencillamente, no existe al final de la Edad del Bronce.

La misma situación se evidencia al este del Jordán, donde los israelitas errantes se vieron obligados a presentar batalla a la ciudad de Jesebón, capital de Sijón, rey de los amorreos, que intentó impedir el paso de los israelitas por su territorio camino de Canaán (Números 21:21-25; Deuteronomio 2:24-35; Jueces 11:19-21). Excavaciones realizadas en Tel Hesban, al sur de Ammán, demostraron que en el Bronce Reciente no existía allí ciudad alguna, ni siquiera un pueblo pequeño. Y aún hay más: según la Biblia, cuando los hijos de Israel recorrían la meseta de Transjordania, encontraron resistencia y tuvieron enfrentamientos no sólo en Moab, sino también en los Esta-

dos plenamente desarrollados de Edom y Amón. Sin embargo, sabemos que al final de la Edad del Bronce la meseta de Transjordania se hallaba escasamente poblada. En realidad, la mayoría de las zonas de esa región, incluido Edom, mencionado en la narración bíblica como un Estado gobernado por un rey, no estaban siquiera habitadas en esas fechas por una población sedentaria. Por decirlo de manera sencilla, la arqueología nos ha demostrado que no había reyes de Edom con quienes pudieran enfrentarse los israelitas.

A estas alturas el esquema debería resultar claro. Los lugares mencionados en el relato del éxodo son reales. Unos pocos eran muy conocidos y, al parecer, habían estado ocupados en épocas muy anteriores y muy posteriores —después de la instauración del reino de Judá, cuando se puso por escrito por primera vez el texto de la narración bíblica—. Pero, por desgracia para quienes buscan un éxodo histórico, esos lugares se hallaban deshabitados precisamente en el momento en que, según se cuenta, tuvieron un papel en los sucesos del paso de los hijos de Israel por el desierto.

Regreso al futuro: las claves del siglo VII a. de C.

Entonces, ¿adonde nos lleva todo esto? ¿Podemos decir que el éxodo, las andanzas y —lo más importante de todo— la entrega de la Ley en el Sinaí no poseen ni siquiera un ápice de verdad? En el relato del éxodo se ha insertado, probablemente, un número tan grande de elementos históricos y geográficos de tantos periodos que es difícil decidirse por un único periodo en que pudiera haber ocurrido algo parecido. Entre esos elementos hay que contar la cadencia intemporal de migraciones a Egipto en la Antigüedad, el incidente concreto de la dominación del delta por los hicsos en el Bronce Medio y los sugerentes paralelismos con ciertas realidades de la era de Ramsés relacionadas con Egipto, además de la primera mención de Israel (en Canaán, no en Egipto). Muchos de los topónimos del libro del Éxodo, como el mar Rojo (en hebreo Yam Suf), el río Sijor al este del delta (Josué 13:3) y el lugar de detención de los israelitas en Pihahiroth parecen tener un origen etimológico egipcio. Todos ellos guardan relación con la geografía del éxodo, pero no indican con claridad su pertenencia a un periodo concreto de la historia de Egipto.

La vaguedad histórica del relato del éxodo incluye el hecho de que no se mencione *por su nombre* a ningún monarca egipcio concreto del Imperio Nuevo (mientras que los posteriores materiales bíblicos sí mencionan a los faraones por su nombre, por ejemplo a Sisac y Neco). La identificación de Ramsés II como el faraón del éxodo fue el resultado de hipótesis académicas modernas basadas en la identificación con él del topónimo de Pi-Ramsés (Éxodo 1:11; 12:37). Hay, sin embargo, algunos vínculos indiscutibles con el siglo VII a. de C. Más allá de una vaga referencia al temor de los israelitas a tomar la ruta de la costa, no se hace mención alguna a los fuertes egipcios del norte del Sinaí ni a sus fortalezas en Canaán. Es posible que la Biblia refleje la realidad del Imperio Nuevo, pero también podría reflejar igualmente las condiciones posteriores de la Edad del Hierro, más próximas al momento en que se redactó la narración del éxodo.

Y eso es precisamente lo que ha propuesto el egiptólogo Donald

Redford. Los detalles más evocadores y geográficamente más coherentes del relato del éxodo proceden del siglo vil a. de C., durante la gran época de prosperidad del reino de Judá —seis siglos después de que ocurrieran, según se suponía, los sucesos del éxodo—. Redford ha mostrado precisamente que muchos detalles de la narración del éxodo se pueden explicar en ese escenario, que fue también el último periodo del poder imperial de Egipto bajo los soberanos de la **XXVI** Dinastía.

Los grandes reyes de esa dinastía, Psamético I (664-610 a. de C.) y su hijo Neco II (610-595 a. de C.), se amoldaron de forma muy deliberada al modelo de otros faraones egipcios mucho más antiguos. En un intento por restablecer la gloria marchita de su Estado e incrementar su poder económico y militar realizaron proyectos constructivos en la región del delta. Psamético estableció su capital en Sais, al oeste del delta (por lo que el término «saíta» es una variante de la XXVI Dinastía). Neco se comprometió en un proyecto de obras públicas aún más ambicioso en el este del delta: la apertura de un canal a lo largo del istmo de Suez para conectar el Mediterráneo con el mar Rojo a través de los afluentes más orientales del Nilo. La exploración arqueológica del este del Nilo ha revelado el inicio de algunas de estas extraordinarias actividades constructivas por la dinastía saíta —y la presencia allí de numerosos residentes extranjeros.

En realidad, la era de la dinastía saíta nos ofrece uno de los mejores ejemplos históricos del fenómeno de asentamiento de extranjereros en el delta del Nilo, donde, además de las colonias comerciales griegas establecidas allí desde la segunda mitad del siglo vil a. de C., se hallaban presentes muchos emigrantes de Judá que formaban una numerosa comunidad a comienzos del siglo vi a. de C. (Jeremías 44:1; 46:14). Por otra parte, las obras públicas iniciadas en ese periodo encajan bien con los detalles del relato del éxodo. Aunque en un texto de finales del siglo xm a. de C. se menciona un lugar con el nombre de Pitón, la ciudad de Pitón más famosa e importante fue construida a finales del siglo vil a. de C. Inscripciones halladas en Tell Maskhuta, al este del delta, han llevado a los arqueólogos a identificar este emplazamiento con la Pitón tardía. Y excavaciones realizadas en aquel lugar han revelado que, al margen de una breve ocupación en el Bronce Medio, no estuvo poblado hasta la época de la XXVI Dinastía, cuando creció allí una gran ciudad. De la misma manera, Migdal (mencionado en Éxodo 14:2) es un nombre corriente entre los fuertes de la época del Imperio Nuevo, pero se conoce un Migdal concreto y muy importante en el este del delta en el siglo vil a. de C. No es mera coincidencia que el profeta Jeremías, que vivió a finales del siglo vil y principios del vi a. de C., nos hable (44:1; 46:14) de los judaítas residentes en el delta, con una mención expresa de Migdal. Finalmente, el nombre de Gosén —para la zona en que se asentaron los israelitas en el este del delta (Génesis 45:10)— no es un nombre egipcio sino semítico. A partir del siglo vil a. de C., los árabes quedaritas se expandieron hasta el borde de las tierras habitadas del Levante y en el siglo VI llegaron al delta, donde más tarde, en el siglo V, se convirtieron en un elemento dominante. Según Redford, el nombre de

Gosén deriva de Geshem, nombre dinástico de la familia real quedarita.

En algunos de los nombres característicamente egipcios mencionados en la historia de José se evidencia también un trasfondo del siglo VII a. de C. Aunque se habían utilizado de vez en cuando en periodos anteriores de la historia egipcia, los cuatro nombres del relato —Zafnat-Panej (el gran visir del faraón), Putifar (funcionario real), Potifera (sacerdote) y Asenat (hija de Potifera)— no alcanzaron su máxima popularidad hasta los siglos vn y vi a. de C. Un detalle adicional aparentemente secundario, el temor egipcio a una invasión desde el este, parece resolver el caso de manera categórica en favor de la hipótesis de que el relato bíblico incorporó muchos detalles de ese periodo concreto. Egipto no fue invadido nunca desde esa dirección antes de los ataques lanzados por Asiría en el siglo VII. Sin embargo, en la historia de José, la tensión dramática se agudiza cuando éste acusa a sus hermanos, recién llegados de Canaán, de ser espías venidos «a inspeccionar las zonas desguarnecidas del país» (Génesis 42:9). Y en el relato del Éxodo, el faraón teme que, tras su marcha, los israelitas quieran colaborar con algún enemigo. Estos toques dramáticos sólo tendrían sentido *después* de la gran época de poder egipcio del periodo de la dinastía de faraones llamado Ramsés, con el telón de fondo de las invasiones de un Egipto muy debilitado llevadas a cabo por asirios, babilonios y persas en los siglos VII y VI.

Por último, todos los lugares importantes con alguna función en el relato de las andanzas de los israelitas estaban habitados en el siglo VII; en algunos casos, *sólo* estuvieron ocupados en ese tiempo.

En Cades Barne se estableció una gran fortaleza en el siglo VII. Se discute acerca de la identidad de los constructores del fuerte, sobre si sirvió como un lejano puesto de avanzada del reino de Judá en el sur que dominaba las rutas del desierto a finales del siglo VII o si fue construido a comienzos del mismo bajo los auspicios de Asiría. Pero, en cualquier caso, ese emplazamiento tan destacado en la narración del Éxodo como principal lugar de acampada de los israelitas fue un importante y, quizá, famoso puesto de avanzada en el desierto durante el periodo final de la monarquía. La ciudad portuaria de Esión-Guéber, en el sur, floreció también por aquellas mismas fechas. Igualmente, los reinos de Transjordania eran lugares populosos y muy conocidos en el siglo vii. El caso más significativo es el de Edom. La Biblia describe cómo Moisés envió emisarios desde Cades Barne al rey de Edom pidiéndole permiso para atravesar su territorio de camino a Canaán. El rey edomita se negó a otorgarlo y los israelitas tuvieron que rodear su país. Así pues, en ese momento, existía, según la narración bíblica, un reino de Edom. Investigaciones arqueológicas indican que Edom sólo alcanzó la condición de Estado bajo el auspicio de los asirios, en el siglo vil a. de C. Antes de esa época era una zona marginal escasamente ocupada, habitada principalmente por pastores nómadas. Otro dato no menos importante es que Edom fue destruido por los babilonios en el siglo VI a. de C., y la actividad sedentaria no se recuperó allí hasta la época helenística.

Todos estos indicios dan a entender que la narración del éxodo tuvo su forma definitiva en tiempos de la XXVI Dinastía, en la segunda mitad del siglo vn y primera del vi a. de C. Sus numerosas referencias a lugares y sucesos concretos de este periodo indican muy claramente que su autor o autores incorporaron al relato muchos de-

talles contemporáneos (de manera muy similar a como los manuscritos miniados europeos de la Edad Media pintaban a Jerusalén como una ciudad de Europa, con torrecillas y almenas, para acentuar la impresión directa que causaban en los lectores contemporáneos). Es posible que en la vigorosa epopeya que tomó prestados paisajes y monumentos conocidos se entretejeran hábilmente leyendas más antiguas y menos formalizadas sobre una liberación de Egipto. Pero ¿puede ser una mera casualidad que los detalles geográficos y étnicos tanto de las historias sobre el origen de los patriarcas como del relato de la liberación del éxodo tengan todas las características de haber sido compuestos en el siglo vn a. de C.? ¿Había en ellos núcleos más antiguos de verdad histórica, o fue entonces cuando se redactaron por primera vez los relatos básicos?

Desafío a un nuevo faraón

Es evidente que la epopeya de la liberación de Egipto no fue compuesta como una obra original en el siglo vn a. de C. Las líneas generales del relato eran conocidas, sin duda, desde mucho antes y aparecen en alusiones al éxodo y la travesía del desierto recogidas todo un siglo antes en los oráculos de los profetas Amos (2:10; 3:1; 9:7) y Oseas (11:1; 13:4). Ambos comparten el recuerdo de un magno acontecimiento histórico relativo a una liberación de Egipto y que ocurrió en un pasado distante. Pero ¿de qué clase de recuerdo se trataba?

El egiptólogo Donaid Redford ha sostenido que los ecos de los grandes acontecimientos de la ocupación de Egipto por los hicsos y su violenta expulsión del delta resonaron durante siglos hasta convertirse en un recuerdo fundamental y compartido del pueblo de Canaán. Estas historias de colonos cananeos instalados en Egipto que se habían hecho con el dominio en el delta y fueron luego obligados a regresar a su país de origen pudo haber servido como foco de solidaridad y resistencia cuando el control egipcio sobre Canaán se hizo más estricto durante el Bronce Reciente. Según veremos, con la asimilación final de muchas comunidades cananeas al cristalizar Israel como nación, esa vigorosa imagen de libertad pudo haber adquirido significado para una comunidad cada vez más amplia. Durante el tiempo de los reinos de Israel y Judá, el relato del éxodo podría haber pervivido y haber sido elaborado como una epopeya nacional —una llamada a la unidad de la nación frente a las continuas amenazas de los grandes imperios.

Es imposible decir si la narración bíblica fue o no una ampliación y una elaboración de ciertos vagos recuerdos de la inmigración de gente cananea a Egipto y su expulsión del delta en el segundo milenio a. de C. No obstante, parece claro que el relato bíblico del éxodo extrae su fuerza no sólo de tradiciones antiguas y detalles geográficos y demográficos contemporáneos, sino, de manera aún más directa, de las realidades políticas del momento.

El siglo VII fue un tiempo de gran renovación tanto en Egipto

como en Judá. Tras un largo periodo de decadencia y unos difíciles años de sometimiento al imperio de Asiría, el rey Psamético I se hizo con el poder en Egipto y volvió a transformar su país en una importante potencia internacional. A medida que el dominio del imperio asirio comenzaba a derrumbarse, Egipto pasó a cubrir el vacío político ocupando antiguos territorios asirios e instaurando un dominio egipcio permanente. Entre los años 640 y 630 a. de C., cuando los asirios retiraron sus fuerzas de Filistea, Fenicia y la zona del anterior reino de Israel, Egipto se apoderó de la mayoría de esas regiones y el dominio político egipcio sustituyó al yugo asirio.

En Judá fue la época del rey Josías. La idea de que YHWH cumpliría en última instancia las promesas hechas a los patriarcas, Moisés y el rey David —promesas de un pueblo de Israel numeroso y unificado que viviría seguro en su tierra—, fue una concepción política y espiritual vigorosa para los subditos de Josías. En aquella época, Josías se embarcó en el ambicioso intento de sacar partido al hundimiento asirio y aunar bajo su gobierno a todos los israelitas. Su programa consistía en expandirse hacia el norte de Judá, hacia los territorios donde seguían viviendo israelitas un siglo después de la caída del reino de Israel, y hacer realidad el sueño de una monarquía gloriosa unificada: un Estado grande y poderoso formado por todos los israelitas, que venerarían a Dios en un Templo levantado en una capital —Jerusalén— y estarían gobernados por un rey del linaje de David.

Las ambiciones de expansión imperial del poderoso Egipto y las del minúsculo Judá de anexionarse territorios del antiguo reino de Israel y asentar su independencia entraban, por tanto, directamente en conflicto. El Egipto de la **XXVI** Dinastía, con sus aspiraciones imperiales, se interponía en el camino del cumplimiento de los sueños de Josías. Imágenes y recuerdos del pasado se convirtieron en ese momento en el argumento para una prueba de voluntad nacional entre los hijos de Israel y el faraón y sus aurigas.

La composición de la narración del éxodo se nos presenta así bajo una perspectiva sorprendentemente nueva. De la misma manera que la forma escrita de las historias de los patriarcas entretejió las tradiciones dispersas de los orígenes al servicio de un renacimiento nacional en la Judea del siglo VII, el relato plenamente elaborado que hablaba de un conflicto con Egipto —del gran poder del Dios de Israel y de cómo rescató milagrosamente a su pueblo— sirvió a un objetivo político y militar todavía más inmediato. La gran epopeya de un nuevo comienzo y una segunda oportunidad debió de haber dejado oír sus ecos en la conciencia de los lectores del siglo VII recordándoles sus propias dificultades y dándoles esperanza para el futuro.

Las actitudes hacia Egipto en los últimos tiempos del Judá monárquico fueron siempre una mezcla de temor reverencial y repugnancia. Por un lado, Egipto había sido siempre un puerto seguro en tiempos de hambrunas y un asilo para los fugitivos y se le consideraba un aliado potencial contra las invasiones del norte. Pero, al mismo tiempo, las sospechas y la animadversión hacia el gran vecino meridional, que había ambicionado desde muy antiguo controlar el paso terrestre hacia el norte, hacia Asia Menor y Mesopotamia, a través del país de Israel, no habían desaparecido nunca. Fue en ese momento

cuando un joven dirigente de Judá se dispuso a hacer frente al gran faraón y cuando se elaboraron varias tradiciones antiguas procedentes de muchas fuentes diversas hasta formar una epopeya única de grandes vuelos que reafirmó los objetivos políticos de Josías.

En siglos posteriores —durante el exilio en Babilonia y más tarde— se añadirían nuevos elementos al relato del éxodo. Pero ahora podemos ver cómo se ensambló aquella asombrosa composición bajo la presión de un conflicto creciente con Egipto en el siglo VII a. de C. La epopeya de la salida de Israel de Egipto no es ni verdad histórica ni ficción literaria. Es una vigorosa expresión de recuerdos y esperanzas nacida en un mundo en medio de un cambio. El enfrentamiento entre Moisés y el faraón reflejó la transcendental contienda entre el joven rey Josías y el faraón Neco, recién coronado. Fijar esta imagen bíblica en una fecha concreta es traicionar el significado más profundo del relato. La Pascua no es, por tanto, un acontecimiento singular, sino una experiencia continua de resistencia nacional contra los poderes de cada momento.

3.- LA CONQUISTA DE CANAÁN

El destino nacional de Israel sólo podía cumplirse en la tierra de Canaán. El libro de Josué cuenta la historia de una fulgurante campaña militar durante la cual los poderosos reyes de Canaán fueron derrotados en combate y las tribus de Israel heredaron su tierra. Es el relato de la victoria del pueblo de Dios sobre unos paganos arrogantes, una epopeya intemporal acerca de la conquista de nuevas fronteras y la toma de ciudades en la que los perdedores deben sufrir los castigos definitivos de la expoliación y la muerte. Es una epopeya conmovedora de heroísmo, astucia y venganza implacable que contiene algunas de las narraciones más vividas de la Biblia —la caída de las murallas de Jericó, la detención del Sol sobre Gabaón y el incendio de la gran ciudad cananea de Jazor—. También es un detallado ensayo geográfico que habla del paisaje de Canaán y una explicación histórica de cómo las doce tribus de Israel entraron en su territorio tradicional, heredado dentro de la Tierra Prometida.

Pero, si, tal como hemos visto, el éxodo no ocurrió de la manera descrita en la Biblia, ¿qué hay de la propia conquista? Los problemas son todavía mayores. ¿Cómo pudo lanzar una invasión un ejército andrajoso que marchaba con mujeres, niños y ancianos y acababa de salir del desierto después de varias décadas? ¿Cómo una chusma tan desorganizada pudo tomar las grandes fortalezas de Canaán, con sus ejércitos profesionales y sus unidades de carros de guerra bien entrenadas?

¿Se produjo, realmente, la conquista de Canaán? Esta epopeya central de la Biblia —y la siguiente historia de Israel—, ¿es historia o mito? A pesar de que las antiguas ciudades de Jericó, Ay, Gabaón, Laquis y Jazor y casi todas las demás mencionadas en el relato de la conquista han sido localizadas y excavadas, las pruebas de una conquista histórica de Canaán por los israelitas son, como veremos, débiles. El testimonio arqueológico puede ayudarnos también aquí a desenmarañar los sucesos históricos de las poderosas imágenes de una leyenda bíblica imperecedera.

El plan de batalla de Josué

La epopeya de la conquista comienza con el último de los cinco libros de Moisés —el libro del Deuteronomio—, cuando leemos que este gran caudillo no viviría para guiar a los hijos de Israel a Canaán. Al ser miembro de la generación que había experimentado en sus personas la amargura de la vida en Egipto, también él debía morir sin entrar en la Tierra Prometida. Antes de su muerte y sepultura, en Moab, en el monte Nebo, Moisés insistió en la importancia de observar la Ley de Dios como una clave para la inminente

conquista y, siguiendo las instrucciones del mismo Dios, dio a Josué, su antiguo lugarteniente, el mando sobre los israelitas. Tras varias generaciones de esclavitud en Egipto y cuarenta años de errar por el desierto, los israelitas se hallaban en ese momento en la frontera misma de Canaán, separados por el río de la tierra donde habían vivido sus ancestros, Abraham, Isaac y Jacob. Dios ordenó entonces limpiar el país de todos los rastros de idolatría —lo que implicaría un exterminio completo de los cananeos.

Guiados por Josué —un brillante general dotado de olfato para la sorpresa táctica—, los israelitas marcharon pronto de victoria en victoria en una asombrosa serie de asedios y batallas en campo abierto. Justo al otro lado del Jordán se hallaba la antigua ciudad de Jericó, una plaza que debía ser tomada por los israelitas para establecer una cabeza de puente. Mientras se preparaban para cruzar el Jordán, Josué envió espías a Jericó para recabar información sobre los preparativos del enemigo y la robustez de las fortificaciones. Los espías regresaron con las alentadoras noticias (proporcionadas por una prostituta llamada Rajab) de que los habitantes se habían atemorizado al enterarse de la aproximación de los israelitas. El pueblo de Israel cruzó de inmediato el Jordán con el Arca de la Alianza al frente del campamento. El relato de la posterior conquista de Jericó es, quizá, demasiado conocido para volver a contarlo: los israelitas siguieron las órdenes de Dios tal como se las había transmitido Josué y marcharon solemnemente en torno a los altos muros de la ciudad. Y al séptimo día, en medio del estruendo ensordecedor de las trompetas de guerra israelitas, las poderosas murallas de Jericó se derrumbaron (Josué 6).

El siguiente objetivo fue la ciudad de Ay, cerca de Betel, situada en un lugar estratégico de las tierras altas de Canaán sobre unade las rutas principales que llevaban del valle del Jordán a la serranía. Esta vez, la ciudad fue tomada gracias a la brillante táctica de Josué, digna de los guerreros griegos que lucharon en Troya, y no por un milagro. Mientras Josué disponía el grueso de sus tropas en campo abierto al este de la ciudad hostigando a sus defensores, montó en secreto una emboscada en el lado oeste. Y, cuando los guerreros de Ay se precipitaron fuera para enfrentarse con los israelitas y perseguirlos hasta el desierto, la unidad emboscada, oculta hasta ese momento, entró en la ciudad indefensa y la incendió.

Entonces Josué dio media vuelta y masacró a los habitantes de Ay sin dejar uno, tomando como botín todo el ganado y los despojos de la ciudad y ahorcando ignominiosamente de un árbol a su rey (Josué 8:1-29).

En ese momento, el pánico comenzó a extenderse entre los habitantes de otras ciudades de Canaán. Al oír lo ocurrido a la gente de Jericó y Ay, los gabaonitas, que vivían en cuatro ciudades al norte de Jerusalén, enviaron emisarios a Josué para suplicarle gracia. Al insistir los gabaonitas en que no eran nativos del país (a quienes Dios había ordenado exterminar), sino extranjeros, Josué accedió a hacer las paces con ellos. Pero, cuando se descubrió que habían mentido y que, en realidad, eran naturales de la tierra, Josué los castigó declarando que servirían siempre como «leñadores y aguadores» de los israelitas (Josué 9:27).

Las victorias iniciales de los invasores israelitas en Jericó y las ciudades de las colinas centrales fueron un motivo inmediato de preocupación entre los reyes más poderosos de Canaán. Adonisedec, rey de Jerusalén, forjó una

alianza militar con el rey de Hebrón, en las tierras altas del sur, y con los de Yarmut, Laquis y Eglón, en las estribaciones de la Sefela, al oeste. Los reyes cananeos reunieron sus fuerzas conjuntas en torno a Gabaón, pero Josué, marchando toda la noche desde el valle del Jordán, sorprendió al ejército de la coalición jerusalemita en un movimiento relámpago. Las fuerzas cananeas huyeron presas del pánico hacia el oeste por la cuesta de Bejorón. Y, cuando iban huyendo, Dios les lanzó desde el cielo grandes piedras. En realidad, nos dice la Biblia, «murieron más por la granizada que por la espada de los israelitas» (Josué 10:11). El Sol se estaba poniendo, pero la matanza justiciera no había concluido, por lo que Josué se dirigió a Dios en presencia de todo el ejército israelí y le pidió que el Sol se detuviera hasta que se cumpliera la voluntad divina.

Entonces, el Sol se detuvo en medio del cielo y tardó un día entero en ponerse. Ni antes ni después ha habido un día como aquél, cuando el SEÑOR obedeció a la voz de un hombre, porque el SEÑOR luchaba por Israel. (Josué 10:13-14).

Los reyes huidos fueron finalmente capturados y pasados a cuchillo. Josué prosiguió entonces la campaña y destruyó las ciudades cananeas de la zona sur del país, y conquistó totalmente aquella región para el pueblo de Israel.

El acto final se desarrolló en el norte. Una coalición de reyes cananeos encabezada por Yabín de Jator, «una tropa numerosa como la arena de la playa, muchísimos caballos y carros» (Josué 11:4), se enfrentó a los israelitas en una batalla entablada en campo abierto en Galilea que concluyó con la destrucción completa de las fuerzas cananeas. Jator, la ciudad más importante de Canaán, «capital de aquellos reinos» (Josué 11:10), fue conquistada e incendiada. Así, con aquella victoria, toda la Tierra Prometida, desde el desierto del sur hasta el pico nevado del monte Hermón, en el norte, pasó a poder de Israel. La promesa divina se había cumplido realmente. Las fuerzas cananeas fueron aniquiladas, y los hijos de Israel se dispusieron a dividir el país entre las tribus como su herencia legada por Dios.

Un Canaán distinto

Como en el caso del relato del éxodo, la arqueología ha desvelado una espectacular discrepancia entre la Biblia y la situación de Canaán en la supuesta fecha de la conquista, entre 1230 y 1220 a. de C.⁷.

Aunque sabemos que un grupo llamado Israel se hallaba ya presente en algún punto de Canaán en 1207 a. de C., los testimonios sobre el panorama general político y militar de Canaán dan a entender que una invasión relám-

⁷ Según vimos en el capítulo anterior, esta fecha se deducía de supuestas referencias a los faraones ramesidas en los relatos del Éxodo y de la fecha de la estela de Mernepta (1207 a.de C.), que indicaba la presencia de «Israel» en Canaán en aquella época.

pago llevada a cabo por aquel grupo habría carecido de sentido práctico y habría sido extremadamente improbable.

Sobre la situación en Canaán hay abundantes datos de textos egipcios del Bronce Reciente (1550-1150 a. de C.) en forma de cartas diplomáticas, listas de ciudades conquistadas, escenas de asedios grabadas en relieve sobre los muros de los templos de Egipto, anales de los faraones, obras literarias e himnos. La fuente de información quizá más detallada sobre Canaán en este periodo nos la proporcionan las cartas de Tell el-Amarna. Estos textos representan una parte de la correspondencia diplomática y militar de los poderosos faraones Amenotep y su hijo Ajenatón, que gobernaron Egipto en el siglo xiv a. de C.

Entre las casi cuatrocientas tablillas dispersas actualmente por museos de todo el mundo hay cartas enviadas a Egipto por soberanos de Estados poderosos como los hititas de Anatolia y los reyes de Babilonia. Pero la mayoría fueron mandadas por gobernantes de las ciudades-Estado cananeas que más tarde se harían famosas en la Biblia, como Jerusalén, Siquén, Megiddo, Jasor y Laquis. Sin embargo, el dato más importante es que las cartas de Amarna revelan que Canaán era una provincia de Egipto rigurosamente controlada por la administración de este país. La capital provincial era Gaza, pero había guarniciones egipcias estacionadas en lugares clave de todo el territorio, como Beisán, al sur del mar de Galilea, y el puerto de Jafa (hoy en día, parte de la ciudad de Tel Aviv).

En la Biblia no se habla de la presencia de egipcios fuera de las fronteras de Egipto y no se menciona a ninguno de ellos en las batallas entabladas en Canaán. Sin embargo, textos contemporáneos y hallazgos arqueológicos indican que los egipcios gestionaban y vigilaban atentamente los asuntos del país. Los príncipes de las ciudades cananeas (descritos en el libro de Josué como enemigos poderosos) eran, en realidad, penosamente débiles. Excavaciones realizadas han demostrado que las poblaciones cananeas de esta época no eran ciudades normales del tipo de las que conocemos por la historia posterior. La mayoría de ellas eran bastiones administrativos para la élite y albergaban al rey, su familia y su pequeño séquito de funcionarios, mientras que los campesinos vivían dispersos por los alrededores en pequeñas aldeas. Las ciudades características tenían sólo un palacio, un templo formado por un conjunto de construcciones y unos pocos edificios públicos más —probablemente, residencias para altos funcionarios, posadas y otros establecimientos administrativos—, pero carecían de murallas. ¡Las formidables ciudades cananeas descritas en la narración de la conquista no estaban protegidas por fortificaciones!

Al encargarse Egipto con firmeza de la seguridad de toda la provincia, no hacían falta, al parecer, sólidos muros defensivos. La ausencia de fortificaciones en la mayoría de las ciudades cananeas se debía también a un motivo económico. Los príncipes de Canaán estaban obligados a pagar al faraón unos fuertes tributos, por lo que aquellos pequeños soberanos no contaban, probablemente, con los medios (o la autoridad) para acometer obras públicas monumentales.

En realidad, el país de Canaán del Bronce Reciente era una mera sombra de la próspera sociedad que había sido siglos antes, en el Bronce Medio. Muchas ciudades fueron abandonadas, el tamaño de otras se redujo y la población total asentada no pudo haber sido muy superior a las cien mil personas. Una prueba de la insignificancia de aquella sociedad es la petición recogida en una de las cartas de Ámarna enviada por el rey de Jerusalén al faraón para que le proporcionara cincuenta hombres «a fin de proteger el país». La minúscula cuantía de las fuerzas en aquella época queda confirmada por otra carta enviada por el rey de Megiddo, quien solicita al faraón el envío de cien soldados para proteger una ciudad contra un ataque de su agresivo vecino, el rey de Siquén.

Las cartas de Ámarna describen la situación durante el siglo xiv a. de C., unos cien años antes de la supuesta fecha de la conquista israelita. No disponemos de una fuente de información tan detallada sobre los asuntos de Canaán durante el siglo xm a. de C. No obstante, es improbable que el faraón Ramsés II, que gobernó durante la mayor parte del mismo, relajara su vigilancia militar sobre Canaán. Fue un rey fuerte, quizá, el más fuerte de los faraones, profundamente interesado en la situación externa.

Otros indicios —tanto literarios como arqueológicos— parecen mostrarnos que el control de Egipto sobre Canaán en el siglo xm a. de C. era más firme de lo que nunca había sido. Siempre que había noticias de disturbios, el ejército egipcio solía cruzar el desierto del Sinaí siguiendo la costa del Mediterráneo y marchar contra las ciudades rebeldes o contra los agitadores. Según hemos dicho, la ruta militar del norte del Sinaí se hallaba protegida por una serie de fuertes y aprovisionada de agua potable. Una vez atravesado el desierto, el ejército egipcio podría aplastar con facilidad cualquier fuerza rebelde e imponer su voluntad a la población local.

La arqueología ha descubierto pruebas impresionantes de la extensión de la presencia egipcia en el propio Canaán. En la década de 1920 se excavó un fuerte egipcio en el emplazamiento de Beisán, al sur del mar de Galilea. Sus diversas estructuras y patios contenían estatuas y monumentos con textos jeroglíficos de los días del faraón Seti I (1294-1279) a. de C), Ramsés II (1279-1213 a. de C.) y Ramsés III (1184-1153 a. de C). En la antigua ciudad cananea de Megiddo salieron a la luz pruebas de una fuerte influencia egipcia en fecha tan tardía como el remado de Ramsés VI, que gobernó a finales del siglo XII a. de C, mucho después de la supuesta conquista de Canaán por los israelitas.

Es sumamente improbable que las guarniciones egipcias que se encontraban a lo largo y ancho del país se hubieran mantenido al margen mientras un grupo de refugiados (procedentes de Egipto) causaba estragos en la provincia de Canaán. Y resulta inconcebible que la destrucción de tantas ciudades vasallas y leales por los invasores no haya dejado absolutamente ningún rastro en los extensos informes del imperio egipcio. La única mención independiente del nombre de Israel en este periodo —la victoria registrada en la estela de Merneptah— se limita a anunciar que este pueblo, por lo demás

ignoto, que vivía en Canaán, había sufrido una aplastante derrota. Es evidente que algo no cuadra cuando colocamos, unos al lado de otros, el relato bíblico, el testimonio arqueológico y los informes egipcios.

¿Tras los pasos de Josué?

Hay, sin embargo, o al menos los ha habido, argumentos contrarios a los testimonios egipcios. En primer lugar, estaba claro que el libro de Josué no era una fábula totalmente imaginaria, pues reflejaba con exactitud la geografía de la tierra de Israel. El curso de la campaña de Josué seguía un orden geográfico lógico. A comienzos del siglo xx, varios estudiosos seleccionaron algunos emplazamientos que podían identificarse con seguridad con el avance de la conquista israelita y comenzaron a excavar —para ver si se podía hallar alguna prueba de murallas derruidas, pilares quemados y una destrucción sistemática.

El personaje más destacado de esta búsqueda fue, una vez más, el estudioso norteamericano William Foxweil Albright, de la Universidad Johns Hopkins de Baltimore, un brillante lingüista, historiador, biblista y arqueólogo de campo que había sostenido que los patriarcas eran personajes históricos auténticos. Basándose en su interpretación de las pruebas arqueológicas, creía también en la historicidad de las hazañas de Josué. La excavación más famosa de Albright se realizó entre 1926 y 1932 en un montículo llamado Tell Beit Mirsim, situado en las estribaciones del suroeste de Hebrón (Figura 9, p. 83). Partiendo de su posición geográfica, Albright identificó el yacimiento con la ciudad cananea de Debir, cuya conquista por los israelitas se menciona en tres relatos diferentes de la Biblia: dos en el libro de Josué (10:38; 15:15-19) y uno en el de los Jueces (1:11-15). Aunque la identificación fue cuestionada posteriormente, los hallazgos arqueológicos de Tell Beit Mirsim siguen ocupando un lugar central en el debate histórico.

Las excavaciones dejaron al descubierto una localidad pequeña, sin murallas y relativamente pobre, destruida por un fuego repentino y catastrófico en el Bronce Reciente —según Albright, en torno a 1230 a. de C.—. Sobre las cenizas de aquella ciudad incendiada, Albright constató la existencia de una posible prueba de la llegada de nuevos pobladores: restos dispersos de cerámica tosca conocida por él en otros yacimientos de las tierras altas y que identificó intuitivamente como israelita. Aquel testimonio parecía demostrar la historicidad de las narraciones bíblicas: una ciudad cananea (mencionada en la Biblia) había sido incendiada por los israelitas, que, seguidamente, la heredaron y se asentaron sobre sus ruinas.

En realidad, los resultados obtenidos por Albright parecían reproducirse por todas partes. En el antiguo tell del pueblo árabe de Beitin, identificado con la ciudad bíblica de Betel, a unos quince kilómetros al norte de Jerusalén, las excavaciones sacaron a la luz una ciudad cananea habitada en el Bronce Reciente. La localidad fue destruida por el fuego a finales del siglo xii a. de C. y repoblada, al parecer, por un grupo distinto en el Hierro Antiguo. Se ajustaba al relato

bíblico de la ciudad cananea de Luz, tomada por miembros de la casa de José que la repoblaron y cambiaron su nombre por el de Betel (Jueces 1:22-26). Más al sur, en el imponente montículo de Tell ed-Duweir en la Sefela —un emplazamiento identificado con la famosa ciudad bíblica de Laquis (Josué 10:31-32)—, una expedición británica puso al descubierto en la década de 1930 los restos de otra gran ciudad del Bronce Reciente destruida por una conflagración.

Los descubrimientos continuaron en la década de 1950, tras la creación del Estado de Israel, cuando arqueólogos israelíes comenzaron a centrarse en la cuestión de la conquista de la Tierra Prometida. En 1956, Yigael Yadin, el principal arqueólogo israelí, comenzó a excavar en la antigua ciudad de Jazor, descrita en el libro de Josué como «capital de aquellos reinos» (Josué 11:10). Era un terreno ideal para poner a prueba la búsqueda arqueológica de la conquista israelita. Jazor, identificada por su ubicación e importancia con el enorme montículo de Tell el-Waqas, en la alta Galilea, resultó ser la mayor ciudad del país de Canaán al final de la Edad del Bronce. Cubría una zona de ochenta hectáreas, ocho veces más que otros yacimientos tan destacados como Megiddo y Laquis.

Yadin descubrió que, aunque su momento de mayor prosperidad había tenido lugar en el Bronce Medio (2000-1550 a. de C.), la ciudad de Jazor siguió medrando hasta bien entrado el Bronce Reciente. Se trataba de una ciudad fabulosa dotada de templos y un enorme palacio. La opulencia del palacio en cuanto a estilo arquitectónico, estatuaria y otros pequeños hallazgos —apuntados ya por los resultados de la excavación de Yadin— ha salido a la luz en la década de 1990 con la reanudación de las excavaciones dirigidas en Jazor por Ammon Ben-Tor, de la Universidad Hebrea. Varias tablillas cuneiformes sugieren la existencia de un archivo real. Una de las tablillas recuperadas lleva el nombre real de Ibni, y en el archivo de Mari se menciona un monarca de Jazor llamado Ibni-Addu. Aunque ambos datan de tiempos muy anteriores (del Bronce Medio), podrían guardar relación etimológica con el nombre de Yabín, el rey de Jazor mencionado en la Biblia. La sugerente recurrencia de este nombre indicaría, quizá, que se trataba de un nombre dinástico asociado con Jazor durante siglos —y recordado mucho después de que la ciudad fuera destruida.

Las excavaciones realizadas en Jazor demostraron que el esplendor de la ciudad cananea, como el de muchas otras ciudades de diversas partes del país, tuvo un fin brutal en el siglo xiii a. de C. De repente, sin una alarma perceptible y con pocos signos de decadencia, Jazor fue atacada, destruida e incendiada. Los muros de adobe del palacio, cocidos al rojo vivo por la terrible conflagración, se conservan aún hoy hasta una altura de casi dos metros. En una parte de las extensas ruinas se instaló un reducido poblamiento tras un periodo de abandono. Su cerámica se parecía a la de los primitivos asentamientos israelitas de la zona central de las sierras del sur.

Así pues, durante una gran parte del siglo XX, la arqueología pareció confirmar la crónica bíblica. Por desgracia, el consenso de los estudiosos acabaría por desvanecerse.

¿Sonaron realmente las trompetas?

En medio de la euforia —casi en el preciso momento en que Josué parecía haber ganado la batalla de la conquista— surgieron algunas inquietantes contradicciones. Coincidiendo con las informaciones de la prensa mundial sobre la confirmación de la conquista de Josué, se vio, simplemente, que muchas de las piezas más importantes del rompecabezas arqueológico no encajaban.

Jericó fue una de las más relevantes. Según hemos señalado, las ciudades de Canaán carecían de fortificaciones y no había murallas que pudieran derrumbarse. En el caso de Jericó, no existían huellas de ningún tipo de poblamiento en el siglo XIII a. de C., y el asentamiento del Bronce Reciente, fechado en el XIV a. de C., era pequeño y pobre, casi insignificante, y, además, no había sido fortificado. No había tampoco señales de destrucción. Así, la famosa escena de las fuerzas israelitas marchando con el Arca de la Alianza en torno a la ciudad amurallada y provocando el derrumbamiento de los poderosos muros de Jericó al son de las trompetas de guerra era, por decirlo sencillamente, un espejismo romántico.

En el emplazamiento de la antigua Ay, donde, según la Biblia, Josué efectuó su inteligente emboscada, se descubrió una discrepancia similar entre la arqueología y la Biblia. Los estudiosos identificaron como el antiguo emplazamiento de Ay el extenso tell de Khirbet et-Tell, situado en el flanco oriental de las colinas del noroeste de Jerusalén. Su ubicación geográfica, justo al este de Betel, coincidía con bastante exactitud con la descripción bíblica. El moderno nombre árabe del lugar es et-Tell, que significa «la ruina», equivalente más o menos del nombre hebreo bíblico de Ay. En las proximidades no había, además, ningún otro posible yacimiento del Bronce Reciente. Entre 1933 y 1935, la arqueóloga judeopalestina Judith Marquet-Krause, formada en Francia, realizó una excavación de grandes proporciones en et-Tell y descubrió abundantes restos de una monumental ciudad del Bronce Antiguo fechada alrededor de un milenio antes del hundimiento de Canaán, en el Bronce Reciente. En el yacimiento no se recuperó ni un fragmento de cerámica ni ningún otro indicio de asentamiento del Bronce Reciente. Nuevas excavaciones realizadas en él en la década de 1960 ofrecieron un cuadro similar. En aquel lugar, al igual que en Jericó, no había un poblamiento en la época de su supuesta conquista por los hijos de Israel.

¿Y qué decir de la epopeya de los gabaonitas y su demanda de protección? Excavaciones realizadas en el tell de la localidad de el-Jib, al norte de Jerusalén, identificado unánimemente por los estudiosos como el lugar de la Gabaón bíblica, sacaron a la luz algunos restos del Bronce Medio y de la Edad del Hierro, pero ninguno del Bronce Reciente. Y las prospecciones arqueológicas de los yacimientos de las otras tres ciudades «gabaonitas», Quefira, Beerot y Quiriat Yearim, presentaron un cuadro idéntico: en ninguno de los yacimientos había restos del Bronce Reciente. Lo mismo puede decirse de otras localidades citadas en la narración de la conquista y en la lista compendiada de los reyes de Canaán (Josué 12). Entre ellas encontramos Arad (en el Neguév) y Jesebón (en Transjordania),

mencionadas en el capítulo anterior.

No tardaron en proponerse explicaciones apasionadas y complejas, pues era mucho lo que estaba en juego. Respecto de Ay, Albright sugirió que el relato de su conquista se refería en origen a la vecina Betel, ya que ambas estaban estrechamente asociadas tanto por la geografía como por la tradición. En el caso de Jericó, algunos estudiosos buscaron explicaciones medioambientales y propusieron que todo el estrato que representaba a la ciudad de Jericó de la época de la conquista, incluidas las fortificaciones, habría desaparecido debido a la erosión.

El consenso entre estudiosos no se ha desentendido del relato de la conquista hasta fechas recientes. Por lo que respecta a la destrucción de Betel, Laquis, Jasor y demás ciudades cananeas, las pruebas procedentes de otras partes de Oriente Próximo y el Mediterráneo oriental dan a entender que los destructores no fueron necesariamente israelitas.

El mundo mediterráneo del siglo XIII a. de C.

Desde el punto de vista geográfico, la Biblia se centra casi enteramente en la tierra de Israel, pero, para entender la magnitud de los sucesos ocurridos al final del Bronce Reciente, debemos mirar mucho más allá de las fronteras de Canaán, a la totalidad de la región mediterránea (Figura 10, p. 94). Excavaciones realizadas en Grecia, Turquía, Siria y Egipto revelan una historia sensacional de amplias convulsiones, guerra y crisis social. Todo el mundo antiguo sufrió una transformación espectacular en los últimos años del siglo xm a. de C. y comienzos del xn, en el momento en que una crisis devastadora borró del mapa los reinos de la Edad del Bronce y comenzó a surgir un nuevo orden mundial. Fue uno de los periodos más dramáticos y caóticos de la historia, testigo de la caída de imperios y la aparición de nuevas fuerzas que ocuparon su lugar.

Anteriormente —a mediados, todavía, del siglo xm a. de C.—, la región estaba gobernada por dos grandes imperios. En el sur, Egipto se hallaba en su momento culminante. Regido por Ramsés II, controlaba Canaán, incluidos los territorios del moderno Líbano y la Siria suroccidental. En la zona meridional, dominaba Nubia; y en el oeste imperaba sobre Libia. El imperio egipcio se hallaba en plena actividad de construcciones monumentales y participaba en un comercio lucrativo en el Mediterráneo oriental. Emisarios y mercaderes de Creta, Chipre, Canaán y el país de los hititas frecuentaban Egipto y llevaban presentes al faraón. Expediciones egipcias explotaban minas de turquesa y cobre en el Sinaí y el Neguev. Nunca había habido en Egipto un imperio tan poderoso y expansionista. Basta con situarse ante el templo de Abu Simbel, en Nubia, o ante los famosos de Kamak y Luxor para sentir el poderío de Egipto en el siglo XIII a. de C.

El otro gran imperio de la región tenía su centro en Anatolia. Era el poderoso Estado hitita, gobernado desde su capital, Hattusa al este de la moderna capital turca de Ankara. Los hititas dominaban

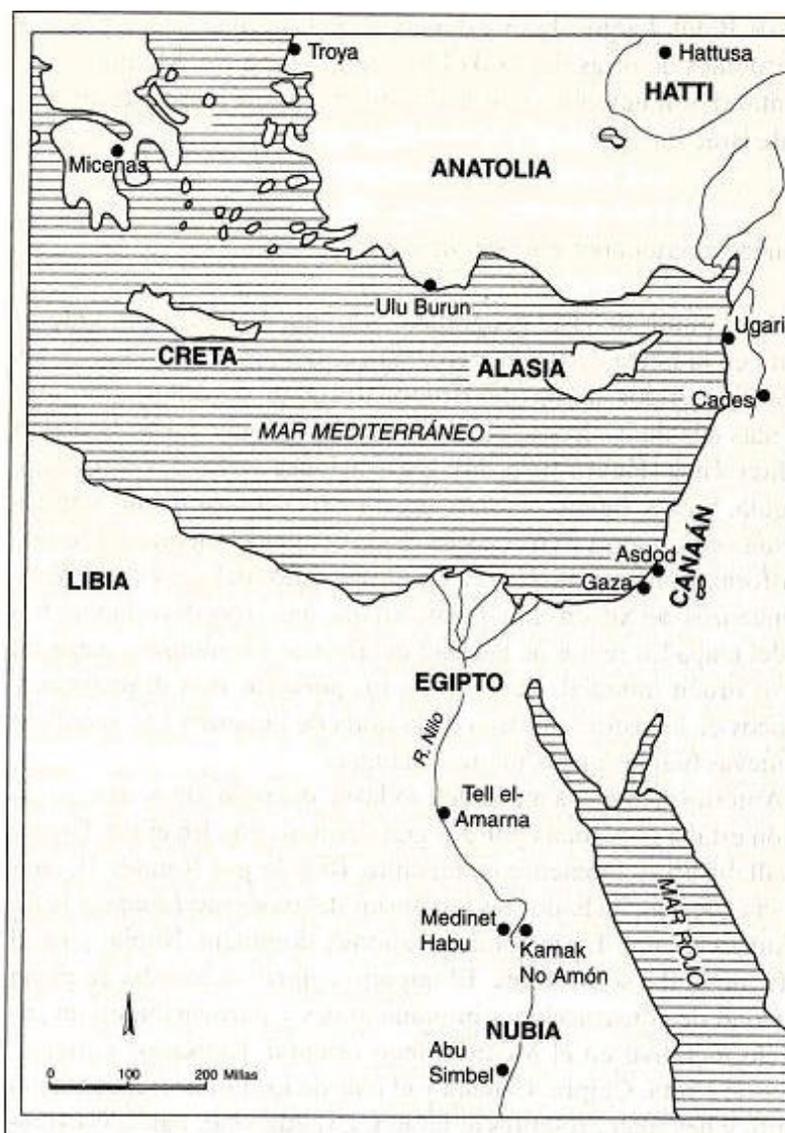
Asia Menor y el norte de Siria. Alcanzaron un nivel notablemente elevado en arquitectura y literatura y en el arte de la guerra. La inmensa ciudad de Hattusa, con sus imponentes fortificaciones y su templo tallado en la roca, da a los visitantes modernos una idea del poderío de los hititas.

Los dos imperios —egipcio e hitita— tenían su frontera común en Siria. El choque inevitable entre ellos se produjo a comienzos del siglo XIII. Los dos formidables ejércitos se encontraron en Cades, a orillas del río Orontes, en la Siria occidental. En un bando se hallaba Muwatallis, el rey hitita; en el otro, el entonces joven e inexperto Ramsés II. Disponemos de informes acerca de la batalla procedentes de los dos bandos, y ambos se arrojan la victoria. La verdad se situó en algún punto intermedio. Al parecer, la batalla concluyó sin un vencedor claro y las dos grandes potencias hubieron de llegar a un compromiso. El nuevo rey hitita, Hattusis III, y Ramsés II, endurecido ya en combate, firmaron pronto un tratado de paz por el que se declaraba la amistad entre ambas potencias y se renunciaba «para siempre» a las hostilidades. El tratado fue sellado por el acto simbólico de que Ramsés tomara como esposa a una princesa hitita.

El mundo salido de aquel resultado de tablas entre egipcios e hititas brindó crecientes oportunidades a otra gran potencia situada en el oeste. Se trataba de una gran fuerza, no por su poderío militar, sino por sus destrezas maríneas. Era el mundo micénico, del que surgieron las famosas ciudadelas de Micenas y Tirinto y los opulentos palacios de Pilos y Tebas. Era el mundo que, al parecer, proporcionó el trasfondo novelesco de la *Iliada* y la *Odisea*; el mundo que produjo las famosas figuras de Agamenón, Helena, Príamo y Odiseo. No sabemos con seguridad si el mundo micénico era gobernado por uno de esos centros —Micenas, por ejemplo—. Lo más probable es que se tratara de un sistema de varios centros, cada uno de los cuales imperaba sobre amplios territorios: algo parecido a las ciudades-Estado de Canaán o al sistema de las polis de la Grecia clásica, pero a escala mucho mayor.

El mundo micénico, desenterrado por primera vez en las imponentes excavaciones realizadas por Heinrich Schliemann en Micenas y Tirinto a finales del siglo XIX, comenzó a revelar sus secretos años más tarde, cuando se descifró su escritura lineal B. Las tablillas encontradas en los palacios micénicos demostraron que los micenios hablaban griego. Su poder y su riqueza provenían, al parecer, del comercio en el Mediterráneo oriental.

La isla de Chipre —conocida entonces como Elisa o Alasiya— tuvo también un cometido importante en este mundo del siglo XIII a. de C. Era la principal productora de cobre del Mediterráneo oriental y una puerta para el comercio con el Levante. Imponentes estructuras construidas con sillares muestran la prosperidad de la isla en aquel momento.



Pág. 94 Principales yacimientos arqueológicos del siglo XIII s. de C. en Oriente Próximo

El mundo del final de la Edad del Bronce se caracterizó por su gran poderío y riqueza y un activo comercio. Los famosos restos del naufragio de Ulu Burun, hallados frente a las costas del sur de Turquía, nos ofrecen un indicio de aquellos tiempos de auge. En algún momento en torno al año 1300 a. de C., un barco que transportaba un cargamento de lingotes de cobre y estaño, troncos de ébano, resma de terebinto, marfil de hipopótamo y elefante, cascara de huevo de avestruz, especias y otros bienes navegaba costeando Asia Menor, cuando, al parecer, se hundió en medio de una tormenta. Las excavaciones submarinas del naufragio y la recuperación de su rico cargamento han mostrado que aquel pequeño navio —nada excepcional, sin duda, en su época— surcaba las lucrativas rutas comerciales de todo el Mediterráneo oriental con manufacturas de lujo y artículos de consumo embarcados en todos los puertos donde hacía escala.

Es importante tener en cuenta que ese mundo no era sólo una versión antigua de un moderno Mercado Común en que cada nación comerciaba libremente con las demás, sino un ámbito estrictamente controlado por los reyes y príncipes de cada una de las regiones políticas y cuidadosamente vigilado por Egipto y las demás grandes potencias del momento. En aquel mundo de orden y prosperidad para las élites de la Edad del Bronce, la súbita y violenta caída de éstas habría producido, sin lugar a dudas, una impresión duradera en el recuerdo, la leyenda y la poesía.

La gran convulsión

El panorama contemplado desde los palacios de las ciudades-Estado cananeas debió de haber sido pacífico, pero en el horizonte había problemas que provocarían el hundimiento de toda la economía y la estructura social de la época del Bronce Reciente. En 1130 a. de C. observamos un mundo completamente distinto, hasta el punto de que alguien que hubiera vivido en Micenas, No Amón (capital de Egipto, la actual Luxor) o Hattusa en 1230 a. de C. no habría podido reconocerlo. Para entonces, Egipto era una triste sombra de su pasada gloria y había perdido la mayor parte de sus territorios extranjeros. Hatti no existía ya y Hattusa estaba en ruinas. El mundo micénico era un recuerdo evanescente y sus centros palacianos habían sido destruidos. Chipre se había transformado; su comercio con cobre y otros productos había cesado. Muchos grandes puertos cananeos situados a lo largo de la costa del Mediterráneo, incluido el gran emporio de Ugarit, en el norte, habían quedado reducidos a cenizas. Varias imponentes ciudades del interior, como Megiddo y Jazor, eran campos de ruinas abandonados.

¿Qué había sucedido? ¿Por qué desapareció el mundo antiguo? Los estudiosos que han trabajado sobre este problema están convencidos de que una de las principales causas fueron las invasiones de unos grupos misteriosos y violentos llamados Pueblos del Mar,

emigrantes llegados de occidente por tierra y mar que devastaron todo cuanto encontraron en su camino. Los documentos ugaríticos y egipcios de comienzos del siglo xn a. de C. mencionan a aquellos merodeadores. Un texto hallado en las ruinas de la ciudad portuaria de Ugarit nos ofrece un impresionante testimonio de la situación en torno a 1185 a. de C. El escrito, enviado por Ammurapi, último rey de Ugarit, al rey de Elisa (Chipre), describe con desesperación la llegada de «barcos enemigos» y explica: «El enemigo ha incendiado las ciudades y ha causado estragos. Mis tropas se encuentran en el país de los hititas; mis barcos, en Licia, y el país ha quedado abandonado a sus propios recursos». De igual manera, una carta de la misma época enviada por el gran rey hitita al prefecto de Ugarit expresa su angustia por la presencia de un grupo de Pueblos del Mar llamado shiqalaya, «los que viven en barcos».

Diez años después, en 1175 a. de C, todo había concluido en el norte. Hatti, Elisa y Ugarit se hallaban en ruinas. Pero Egipto seguía siendo una potencia formidable resuelta a defenderse a la desesperada. Las inscripciones monumentales de Ramsés III del templo de Medinet Habu, en el Alto Egipto, cuentan la supuesta conspiración de los Pueblos del Mar para devastar los territorios habitados del Mediterráneo oriental: «Los países extranjeros han conspirado en sus islas... Ningún territorio ha podido resistir a sus armas... Han avanzado hacia Egipto mientras se preparaba el fuego contra ellos. Su confederación estaba compuesta por la unión de países filisteos, tieker, shekelesh, denien y weshesh. Han puesto sus manos sobre territorios tan lejanos como el orbe de la Tierra y han dicho con corazón seguro y confiado: "¡Nuestros planes triunfarán!"».

Uno de los muros exteriores del templo (Figura 11, p. 98) aparece cubierto de representaciones vividas de las batallas libradas a continuación. En una de ellas se muestra una maraña de barcos extranjeros y egipcios en una caótica batalla naval, con arqueros listos para atacar las embarcaciones de sus enemigos y guerreros que mueren y caen al mar. Los invasores marítimos tienen un aspecto muy distinto al de los egipcios o al de las representaciones de asiáticos en el arte egipcio. El rasgo más llamativo de su apariencia es su tocado característico: algunos llevan cascos con cuernos, otros se cubren con extrañas prendas emplumadas. A su lado, varias representaciones de un violento combate terrestre muestran a egipcios enfrentándose a guerreros de los Pueblos del Mar, mientras familias de hombres, mujeres y niños que marchan montados en carros de madera tirados por bueyes observan impotentes. El resultado de las batallas terrestres y marítimas fue decisivo, según la descripción del faraón Ramsés III: «Ya no existe la semilla de quienes llegaron a mi frontera, su corazón y su alma han sido exterminados para siempre jamás. Quienes avanzaron juntos desde el mar encontraron de frente una gran llama... Fueron arrastrados, encerrados y abatidos en la playa, muertos y apilados todos ellos en montones».

¿Quiénes eran aquellos amenazadores Pueblos del Mar? Los estudiosos siguen discutiendo sobre su origen y sobre los factores que provocaron su desplazamiento hacia el sur y el este. Según algunos se trataba de egeos; otros miran hacia el sur de Anatolia para buscar su procedencia. Pero

¿qué fue lo que llevó por los caminos de la tierra y el mar en busca de nuevos hogares a miles de personas desarraigadas? Una de las posibilidades es que fueran una confederación variopinta de filibusteros, marinos sin raíces y campesinos desposeídos, impulsados por la hambruna, la presión demográfica o la escasez de tierras. Al desplazarse hacia el este y destruir la frágil red del comercio internacional del Mediterráneo oriental, trastocaron las economías de la Edad del Bronce y condenaron al olvido a los grandes imperios de la época. Teorías más recientes han ofrecido explicaciones que difieren de manera espectacular.

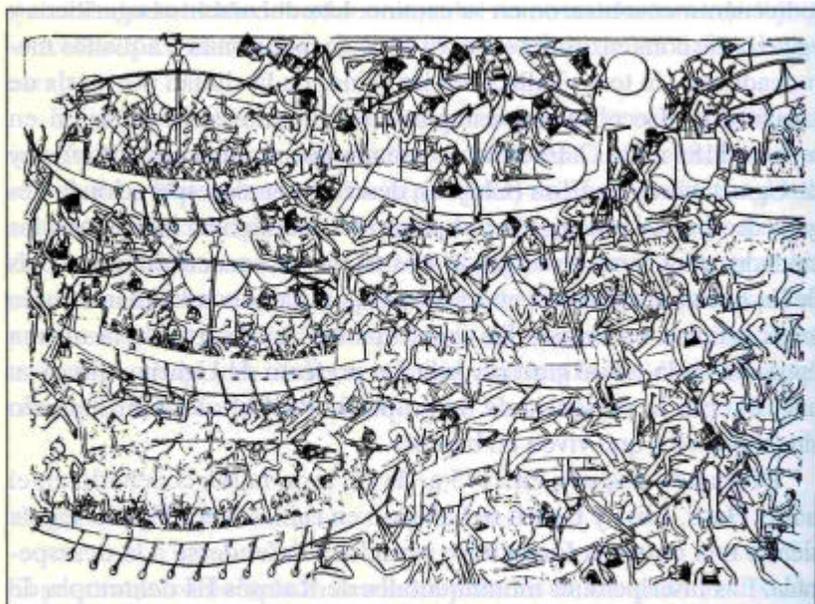


Figura 11. Relieve del templo funerario de Ramsés III de Medinet Habu, en el Alto Egipto, con una representación de la batalla naval contra los Pueblos del Mar.

Algunos aluden a un cambio climático repentino que devastó la agricultura y provocó una extensa hambruna. Otros plantean la hipótesis de un derrumbamiento general de las sociedades de todo el Mediterráneo oriental, demasiado especializadas como para sobrevivir al cambio económico o las tensiones sociales. En esos dos posibles supuestos, las migraciones repentinas de los Pueblos del Mar no fueron causa sino efecto. En otras palabras, el hundimiento de las economías palaciañas del Bronce Reciente lanzó hordas de personas desarraigadas a vagar por el Mediterráneo oriental en busca de nuevos hogares y medios de vida.

Lo cierto es que desconocemos, en realidad, la causa precisa del colapso ocurrido en toda la región al concluir la Edad del Bronce.

Sin embargo, los testimonios arqueológicos del resultado final son claros. La prueba más espectacular procede del sur de Israel —de Filistea, el país de los filisteos, uno de los Pueblos del Mar mencionados en la inscripción de Ramsés III—. Excavaciones realizadas en dos importantes centros filisteos —Asdod y Ecrón— sacaron a la luz testimonios relativos a esos años agitados. En el siglo xm a. de C., Asdod, en concreto, era un próspero centro cananeo sometido a la influencia egipcia. Tanto Asdod como Ecrón sobrevivieron por lo menos hasta los días de Ramsés III, y al menos una de las dos localidades —Asdod— fue destruida entonces por el fuego. Los inmigrantes filisteos fundaron ciudades sobre las ruinas y, en el siglo xn a. de C., Asdod y Ecrón se habían convertido en poblaciones prósperas, con una nueva cultura material. La antigua mezcla de características egipcias y canneas en la arquitectura y la cerámica fue sustituida por algo absolutamente nuevo en esa parte del Mediterráneo: una arquitectura y unos estilos de cerámica de inspiración egea.

En otras partes del país, el ordenamiento del Bronce Reciente se vio trastornado por una violencia generalizada cuyo origen no es del todo claro. Es posible que, debido al largo periodo de tiempo —casi un siglo— durante el cual se derrumbó el sistema cananeo de ciudades-Estado, la crisis galopante provocara conflictos entre ciudades canneas vecinas por el dominio de territorios agrícolas y poblaciones campesinas de importancia vital. En algunos casos, al verse duramente presionada, la población campesina y ganadera pudo haber atacado a las ricas ciudades entre las que vivía. Los antiguos centros cananeos fueron cayendo uno tras otro en medio de espectaculares incendios o sufrieron una decadencia gradual. En el norte, Jasor fue pasto de las llamas, y las estatuas de dioses de su palacio real fueron decapitadas y hechas pedazos. En la llanura costera, Afee fue destruida por un terrible fuego; entre la gruesa capa de escombros de la destrucción se encontró una tablilla cuneiforme que habla de una importantísima transacción de trigo entre Ugarit y Egipto. Más al sur, la imponente ciudad cananea de Laquis fue quemada y abandonada. Y Megiddo, en el rico valle de Yezrael, fue entregada a las llamas y su palacio, enterrado bajo casi dos metros de restos de ladrillos calcinados.

Hay que hacer hincapié en que esta gran transformación no ocurrió de manera repentina en todas partes. Las pruebas arqueológicas indican que la destrucción de la sociedad cananea fue un proceso relativamente largo y gradual. Los tipos de cerámica hallados en los escombros de la Jasor del Bronce Reciente no presentan las formas características de finales del siglo xm, por lo que la ciudad debió de haber sido devastada algo antes. En Afee, la carta en escritura cuneiforme hallada en el estrato de destrucción contiene nombres de funcionarios de Ugarit y Egipto conocidos por otras fuentes —por lo que puede datarse en torno a 1230 a. de C.—. La fortaleza egipcia existente allí pudo haber sido devastada en algún momento de las dos o tres décadas siguientes. Los que excavaron Laquis hallaron en el estrato de destrucción un fragmento de metal —probablemente un accesorio de la puerta principal de la ciudad— con el nombre del fa-

raón Ramsés III. Este hallazgo nos dice que Laquis debió de haber sido destruida no antes del reinado de este monarca, que reinó entre 1184 y 1153 a. de C. Finalmente, en las ruinas de Megiddo se encontró la peana metálica de una estatua con el nombre de Ramsés IV (1143-1136 a. de C.), lo que indica que el gran centro cananeo del valle de Yezrael fue destruido, probablemente, en la segunda mitad del siglo XII.

Según el relato bíblico, los reyes de esas cuatro ciudades —Jasor, Afee, Laquis y Megiddo— fueron derrotados por los israelitas comandados por Josué. Pero las pruebas arqueológicas muestran que su destrucción se produjo a lo largo de un periodo de más de un siglo. Entre las causas posibles se hallan una invasión, una crisis social y las luchas civiles. No la provocó ninguna fuerza militar concreta ni se produjo, desde luego, en una única campaña militar.

Recuerdos en transición

Antes, incluso, de que los hallazgos arqueológicos pusieran en cuestión el fundamento histórico de la conquista de Canaán por Josué, un pequeño círculo de biblistas alemanes había teorizado sobre el desarrollo de las tradiciones literarias israelitas, más que sobre estrategias en el campo de batalla. Como herederos de la gran tradición crítica del siglo XIX, pusieron de relieve las incoherencias internas del texto bíblico, que contiene, al menos, dos versiones distintas y mutuamente contradictorias de la conquista de Canaán.

Los estudiosos alemanes habían creído siempre que el libro de Josué era una compleja colección de leyendas, cuentos de héroes y mitos locales procedentes de distintas partes del país y compuestos a lo largo de varios siglos. Los biblistas Albrecht Alt y Martín Noth, en particular, sostuvieron que muchos de los relatos conservados en el libro de Josué no eran más que tradiciones etiológicas —es decir, leyendas sobre el origen de hitos famosos del territorio o curiosidades naturales—. Por ejemplo, los habitantes de Betel y su entorno se habrían dado cuenta, sin duda, durante la Edad del Hierro del enorme montículo de ruinas del Bronce Reciente situado justo al este de la localidad. Aquella ruina era casi diez veces mayor que su propio pueblo, y los restos de sus fortificaciones seguían siendo impresionantes. Así fue como pudo haber comenzado —razonaban Alt y Noth— la creación de leyendas acerca de las ruinas, cuentos sobre la victoria de antiguos héroes que explicaban cómo había sido posible la destrucción de una ciudad tan grande.

En otra región del país, la gente que vivía en las estribaciones de la Sefela se sintió, tal vez, impresionada por el tamaño de una piedra que cerraba la entrada a una misteriosa cueva cercana a la ciudad de Maqueda. Así fue como pudieron haber surgido los relatos que vinculaban aquella enorme roca con actos heroicos de su propio pasado brumoso: la piedra sellaba la cueva donde se escondieron y posteriormente fueron sepultados cinco reyes antiguos, según se explica en Josué 10:16-27. De acuerdo con la teoría de Alt y Noth, los relatos bí-

blicos que concluyen con la observación de que cierto hito se puede ver «todavía hoy» eran, probablemente, leyendas de este tipo. En algún momento, esas historias individuales fueron recogidas y relacionadas con la campaña particular de un gran dirigente mítico de la conquista.

En contraposición a su hipótesis del carácter mayormente legendario del libro de Josué, Alt y Noth consideraban que el primer capítulo del libro de los Jueces poseía un posible núcleo fidedigno de recuerdos de antiguas victorias obtenidas por milicias muy dispersas en las serranías sobre varias ciudades que les habían impuesto su dominio. De hecho, la situación caótica provocada en algunos lugares por la destrucción de las ciudades cananeas y su supervivencia en otros responde más exactamente a los testimonios arqueológicos. Sin embargo, no hay razón para negar que la narración de la conquista del libro de Josué puede incluir también recuerdos y leyendas folclóricas que conmemoraban esa transformación histórica que marcó un hito. Tal vez nos ofrezcan visiones fragmentarias de la violencia, la pasión y la euforia vividas con motivo de la destrucción de las ciudades y la horrible matanza de sus habitantes que, evidentemente, se produjo. Es probable que esas virulentas experiencias no hubieran caído del todo en el olvido y, de hecho, sus recuerdos, vividos en otros tiempos, al ir haciéndose progresivamente vagarosos con los siglos, pudieron haberse convertido en la materia prima de una nueva narración, mucho más elaborada. No hay, pues, razón para suponer que nunca se produjo, por ejemplo, el incendio de Jasor por fuerzas hostiles, Pero lo que había sido en realidad una serie caótica de convulsiones provocadas por muchos factores diferentes se transformó —muchos siglos después— en una epopeya magníficamente tramada de conquista territorial bajo la bendición y el mando directo de Dios. La producción literaria de aquella epopeya se emprendió por motivos que tuvieron poco que ver con la conmemoración de leyendas locales. Fue, según veremos, un paso importante hacia la creación de una identidad panisraelita.

¿Un nuevo regreso al futuro?

Este cuadro básico de acumulación gradual de leyendas y relatos —y su incorporación final a una epopeya única y coherente dotada de una visión teológica bien definida— fue producto de aquel asombroso periodo creativo de producción literaria vivido en el reino de Judá en el siglo VII a. de C. La clave quizá más reveladora de que el libro de Josué fue escrito en aquel momento es la lista de localidades del territorio de la tribu de Judá, detallada en Josué 15:21-62. La lista corresponde con precisión a las fronteras del reino de Judá durante el reinado de Josías. Además, los topónimos mencionados en la lista coinciden estrictamente con las pautas de asentamiento en esa misma región en el siglo VII.

Pero la geografía no es el único vínculo con la época de Josías. También son evidentes la ideología de reforma religiosa y aspiracio-

nes territoriales característica de ese periodo. Los biblistas han visto desde hace tiempo el libro de Josué como una parte de la llamada Historia Deuteronomista, la recopilación de material bíblico en siete libros —del Deuteronomio al libro segundo de los Reyes—, realizada durante el reinado de Josías. La Historia Deuteronomista vuelve una y otra vez sobre la idea de que la tierra entera de Israel debería ser gobernada por el dirigente elegido por Dios para la totalidad del pueblo israelita, cumplidor estricto de las leyes entregadas en el Sinaí —y de las advertencias aún más estrictas contra la idolatría expuestas por Moisés en el libro del Deuteronomio—. El estilo del lenguaje y los intransigentes mensajes teológicos transmitidos por el Deuteronomio se encuentran a lo largo de todo el libro de Josué —sobre todo en pasajes donde las historias de las batallas particulares se entretajan en el conjunto de la narración—. Además, el plan general de combate del libro de Josué se ajusta a las realidades del siglo vil mejor que a la situación del Bronce Reciente.

Las dos primeras batallas del libro de Josué, las de Jericó y Ay (es decir, la comarca de Betel), se libraron en territorios que eran el primer objetivo del expansionismo josiánico tras haberse retirado Asiría de la provincia de Samaría. Jericó fue el puesto de avanzada del reino septentrional de Israel y de la posterior provincia asiría situado más al sureste, frente a un estratégico vado del río Jordán. Betel era un centro de culto principal y muy odiado del reino del norte y un foco de reasentamiento de pueblos no israelitas promovido por Asiría⁸. Ambos lugares fueron más tarde objetivos de la actividad josiánica: Jericó y su región florecieron tras la ocupación judaíta, y el templo septentrional de Betel fue destruido por completo.

El relato de la conquista de la Sefela es también análogo a la expansión renovada de los judaítas hacia esa región importantísima y fértil. La zona —el granero tradicional de Judá— había sido conquistada por los asirios algunas décadas antes y entregada a las ciudades de Filisteia. En realidad, 2 Reyes 22:1 nos dice que la madre de Josías procedía de una localidad llamada Boscat. Este lugar sólo se menciona en la Biblia una vez más —en la lista de localidades de la tribu de Judá que data del tiempo de Josías (Josué 15:39)—. Allí Boscat aparece entre Laquis y Eglón, las dos ciudades cananeas que tuvieron un cometido principal en el relato de la conquista de la Se-

⁸ La historia de los gabaonitas llegados «de un país muy lejano» y de su intento de pactar con los invasores israelitas (Josué 9:3-27) podría reflejar también la adaptación de una tradición antigua a una realidad del siglo vn. Al expandirse hacia el norte, hacia la zona de Betel, tras la retirada de Asiría, Judá se enfrentaba al problema de integrar a los descendientes de los deportados llevados de tierras remotas por los asirios y asentados allí desde hacía algunas décadas. La mención de Avín en esa zona en Josué 18:23 recuerda el nombre de Avá —uno de los lugares originarios de los deportados enumerados en 2 Reyes 17:24—. El problema de incorporar a la comunidad a quienes se mostraban bien dispuestos hacia Judá fue de una importancia fundamental en la época josiánica. El antiguo relato de los gabaonitas podría ofrecer un contexto «histórico» en el que el autor deuteronomista explicaría la manera de efectuar dicha asimilación.

fela por Josué.

La epopeya de la campaña de Josué gira en ese momento hacia el norte, expresando así una visión de futuras conquistas territoriales propia del siglo vn. La referencia a Jasor evoca no sólo su fama en un pasado distante por haber sido la ciudad-Estado cananea más destacada, sino también las realidades de sólo un siglo antes, cuando Jasor era el centro más importante del reino de Israel en el norte, y, poco después, un notable centro regional del imperio asirio, con un palacio y una fortaleza imponentes. Igualmente significativa es la mención de Nafot Dor, en posible alusión a los días en que la ciudad costera de Dor fue la capital de una provincia asiría.

En resumen, los territorios del norte descritos en el libro de Josué corresponden al derrotado reino de Israel y a las posteriores provincias asirías, que, según se creía en Judá, eran la herencia determinada por Dios para el pueblo de Israel y pronto serían reclamadas por un «nuevo» Josué.

¿Una segunda conquista de la Tierra Prometida?

En el momento de la coronación de Josías (639 a. de C), la idea de santidad y unidad de la tierra de Israel —concepto en el que insistiría con tanta pasión el libro del Deuteronomio— estaba lejos de ser una realidad. Si exceptuamos el minúsculo territorio central del reino de Judá (el lote hereditario tradicional de las tribus de Judá y Simeón y una estrecha franja del territorio tradicional de Benjamín, justo al norte), la inmensa mayoría de la Tierra Prometida se hallaba desde hacía casi un siglo bajo el dominio de una potencia extranjera, Asiría. Y también Judá era un vasallo asirio.

La explicación dada por la Biblia a esta desdichada situación era tan penosa como simple. En tiempos recientes, el pueblo de Israel no había observado las leyes de la alianza, requisito fundamental para su posesión de la tierra. No había erradicado toda huella de culto pagano. En su intento por conseguir riquezas mediante el comercio o las alianzas políticas, sus gentes no habían cesado de rendir honores a los dioses de otros pueblos. No habían seguido fielmente las leyes de la pureza en su vida personal. Y no se habían preocupado siquiera por ofrecer el más mínimo alivio a sus compatriotas israelitas despojados, esclavizados o seriamente endeudados. En una palabra, habían dejado de ser una comunidad santa. Lo único que podía superar los pecados de anteriores generaciones y permitirles recuperar la posesión de toda la tierra de Israel era una adhesión escrupulosa a la legislación del «libro de la Ley», recién descubierto.

Pocos años después, los asirios se retiraron y la unificación de todos los israelitas pareció una tarea posible. El libro de Josué ofrecía una epopeya inolvidable con una lección clara: que ninguna victoria le podía ser negada al pueblo de Israel si seguía *de veras* al pie de la letra la Ley de la alianza con Dios. Este planteamiento se expuso mediante algunos relatos populares —la caída de las murallas de Jericó, la detención del Sol en Gabaón, la derrota de los reyes cananeos al

pie de la estrecha cuesta de Bejorón—, recompuestos como una única epopeya sobre un fondo del siglo VII sumamente familiar y evocador y desarrollados en lugares de máximo interés para la ideología deuteronomista. Al leer y recitar esas historias, los judaítas de finales del siglo VII a. de C. habrían visto expresados sus más profundos deseos y creencias religiosas.

En este sentido, el libro de Josué es una expresión literaria clásica de los anhelos y fantasías de un pueblo en un tiempo y un lugar determinados. La figura dominante de Josué se utiliza para evocar un retrato metafórico de Josías, el aspirante a salvador de todo el pueblo de Israel. De hecho, el biblista norteamericano Richard D. Nelson ha demostrado que la figura de Josué se describe en la Historia Deuteronomista con los términos reservados habitualmente para un rey. El encargo de Dios a Josué al asumir el liderazgo (Josué 1:1-9) está enmarcado en la fraseología de una investidura real. La promesa de lealtad dada por el pueblo, por la que éste se comprometía a obedecer a Josué como sucesor de Moisés (Josué 1:16-18), recuerda la costumbre de la pleitesía pública a un rey recién coronado. Y Josué, en el ejercicio de una función que se convertiría en prerrogativa de los reyes de Judá, dirige una ceremonia de renovación de la alianza (Josué 8:30-35). Aún es más revelador el pasaje en que Dios ordena a Josué meditar día y noche sobre «el libro de la Ley» (Josué 1:8-9), en un raro paralelismo con la descripción bíblica de Josías como rey preocupado únicamente por el estudio de la Ley, vuelto hacia el Señor «con todo el corazón, con toda el alma y con todas sus fuerzas, conforme en todo con la Ley de Moisés» (2 Reyes 23:25).

No se trata sólo de paralelismos convencionales entre personajes bíblicos de gran rectitud, sino de paralelos directos de frases e ideología —por no mencionar la identidad de objetivos territoriales entre Josué y Josías—. La expansión de Josías, o su deseo de anexionarse los territorios del reino del norte en las tierras altas, suscitó, por supuesto, grandes esperanzas, pero al mismo tiempo planteó algunas dificultades prácticas graves. Por un lado, el reto puramente militar. Era necesario demostrar a los residentes nativos de las tierras altas del norte que formaban realmente parte del gran pueblo de Israel, que había luchado junto con el de Judá para heredar la Tierra Prometida. También se planteaba el problema de los matrimonios mixtos con mujeres extranjeras, que debió de ser práctica común de los israelitas que sobrevivieron en los territorios del reino del norte, entre quienes los asirios habían asentado a deportados extranjeros.

En la declaración de Josué de que el pueblo de Israel debe mantenerse totalmente apartado de la población nativa del país vemos al rey Josías asomando tras la máscara de aquél. El libro de Josué pone así de relieve de manera brillante las preocupaciones más profundas y urgentes del siglo VII. Y, según veremos más adelante, la fuerza de esa epopeya fue la de perdurar mucho después del trágico fracaso del ambicioso y piadoso plan del rey Josías de reconquistar la tierra de Canaán.

4.- ¿QUIÉNES ERAN LOS ISRAELITAS?

La Biblia no da pie a muchas dudas ni ambigüedades respecto al origen singular del pueblo de Israel. Como descendientes en línea directa de los patriarcas Abraham, Isaac y Jacob, las doce tribus de Israel son los vastagos biológicos, tras muchas generaciones, de los doce hijos de Jacob. A pesar de los 430 años de esclavitud en Egipto, los israelitas aparecen descritos como un pueblo que nunca olvidó ni que sus raíces se encontraban en Canaán ni su herencia común. En realidad, la Biblia subraya que el mantenimiento estricto del peculiar modo de vida de Israel y su especial relación con Dios serían la clave de su futuro. En el Deuteronomio, Moisés había prometido a la nación israelita que, si observaba rigurosamente las leyes de la alianza, rechazaba los matrimonios mixtos con sus vecinos y evitaba escrupulosamente participar en las prácticas paganas cananeas, podría estar segura de la posesión perpetua de la Tierra Prometida. Una vez concluida la gran conquista de Canaán, el libro de Josué relata con mucho detalle cómo los israelitas dividieron el territorio —despejado entonces en su mayor parte de la población indígena cananea— jeomo herencia eterna entre las victoriosas tribus de Israel.

Sin embargo, entre el libro de Josué y el siguiente libro, Jueces, hay graves contradicciones respecto a ese cuadro que nos pinta cómo las tribus heredaron por entero la tierra de Israel. Aunque el libro de Josué declara en un pasaje que los israelitas habían tomado posesión de la totalidad del territorio prometido por Dios y habían derrotado a todos sus enemigos (Josué 21:43-44), otros pasajes de los libros de Josué y de los Jueces evidencian que muchos cananeos y filisteos vivían muy próximos a los israelitas. Los matrimonios mixtos no eran insólitos, como, por ejemplo, en el caso de Sansón. Había, además, problemas familiares. En el libro de los Jueces, las tribus de Israel se juntan para hacer la guerra a la de Benjamín y prometen no casarse nunca con los miembros de esa tribu (Jueces 19-21). Finalmente, la resolución de los problemas locales de las distintas tribus se encomendaba, al parecer, al liderazgo de sus propios dirigentes carismáticos. El Canto de Débora (Jueces 5) enumera, incluso, qué tribus en concreto fueron fieles y atendieron a la llamada para unirse en defensa de la causa de todo Israel, y cuáles prefirieron quedarse en sus casas.

Si las epopeyas de los patriarcas y el éxodo fueron leyendas recopiladas en épocas posteriores, según da a entender la arqueología, y si no hay pruebas convincentes de una invasión unificada de Canaán al mando de Josué, ¿qué haremos con las pretensiones israelitas de ser una antigua nación? ¿Quién era aquella gente que remontaba sus tradiciones a unos acontecimientos históricos y culturales com-

partidos? La arqueología puede proporcionarnos una vez más algunas respuestas sorprendentes. Excavaciones realizadas en pueblos israelitas antiguos, con su cerámica, sus casas y sus silos para el grano, nos pueden ayudar a reconstruir su vida cotidiana y sus vínculos culturales. Y lo que revela la arqueología es, sorprendentemente, que los residentes de esos pueblos eran habitantes indígenas de Canaán que sólo gradualmente fueron creando una identidad étnica que se podría calificar de israelita.

La herencia de la Tierra Prometida

Una vez concluida la conquista de Canaán, el libro de Josué nos informa de que «el país quedó en paz» (Josué 11:23). Los cananeos y otros pueblos indígenas de Canaán habían sido destruidos por completo. Josué reunió a las tribus para repartir la tierra. Rubén, Gad y la mitad de la tribu de Manases recibieron territorios al este del Jordán, mientras que todas las demás obtuvieron sus lotes al oeste del río. Neftalí, Aser, Zabulón e Isacar morarían en las tierras altas y valles de Galilea. La otra mitad de la tribu de Manases, junto con Efraín y Benjamín, recibió la mayor parte de las tierras altas centrales que se extendían desde el valle de Yezrael, al norte, hasta Jerusalén, al sur. A Judá se le asignaron las tierras altas meridionales, desde Jerusalén hasta el valle de Berseba, en el sur. Simeón heredó la zona árida del valle de Berseba y la llanura litoral adyacente. Aunque Dan recibió inicialmente una herencia en la llanura de la costa, la tribu desplazó su residencia hacia una zona situada al norte del país. Con esta última emigración quedó fijado el mapa de la tierra santa.

¿Quedó fijado realmente? En una desconcertante contradicción con las proclamas de victoria total, el libro de Josué nos informa de que quedaban por conquistar extensos territorios de Canaán situados fuera de los lotes hereditarios tribales. Entre ellos se incluían «todas las regiones de los filisteos» de la costa meridional del país, el litoral fenicio más al norte y la zona del valle de Beqá, en el nordeste (Josué 13:1-6). El libro de los Jueces va aún más lejos y enumera enclaves cananeos importantes no conquistados en territorios de más de la mitad de las tribus. Las grandes ciudades cananeas de la llanura de la costa y de los valles del norte, como Megiddo y Beisán, Dor y Guézer, se enumeran en el libro de los Jueces como no capturadas —a pesar de que sus soberanos habían sido incluidos en la lista de reyes cananeos derrotados dada en el libro de Josué—. Además, los amonitas y los moabitas, que habitaban a lo largo del río Jordán, siguieron mostrándose hostiles. Y los violentos madianitas y amalecitas del desierto, que montaban en camellos, fueron una amenaza constante para el pueblo de Israel. El peligro al que se enfrentaban los israelitas recién asentados era, pues, tanto militar como religioso. Los ene-

migos externos amenazaban la seguridad física de Israel; y los cananeos que quedaban en el territorio planteaban el peligro mortal de atraer a los israelitas a la apostasía —y destruir, por tanto, la fuerza de la solemne alianza de Israel con Dios.

Se había montado el escenario para muchos años de luchas prolongadas. El libro de los Jueces, que sigue al de Josué, presenta una rica colección de emocionantes relatos de guerra e historias de heroísmo individual en las batallas entre los israelitas y sus vecinos. En él hallamos a algunos de los personajes más pintorescos de la Biblia y la mayoría de sus inolvidables imágenes. Otoniel, un calebita, rechaza en solitario las fuerzas del misterioso Cusan Risatain, «rey de Mesopotamia» (Jueces 3:7-11). Ehud el benjaminita asesina impávido a Eglón, el poderoso pero ridiculamente obeso rey de Moab, en su aposento privado (3:12-30). Sangar da muerte a seiscientos filisteos con una aguijada para bueyes (3:31). Débora y Barac arengan a las tribus israelitas contra la amenaza de los restantes reyes cananeos del norte; y la heroica Yael, mujer de Jéber el kenita, mata a Sisara, general cananeo, clavándole una estaca en la cabeza mientras duerme (4:1-5:31). Gedeón, de la tribu de Manases, purifica el país de la idolatría y protege a su pueblo de los madianitas, que lanzan incursiones desde el desierto (6:1-8:28). Sin olvidar, por supuesto, la famosa epopeya de Sansón, el héroe de Dan traicionado y afeitado por la seductora filisteo Dalila, que encuentra la muerte en Gaza cegado y humillado al derribar los pilares del gran templo filisteo de Dagón (13:1-16:31).

El significado teológico de este periodo temprano de asentamiento se explica claramente al comienzo mismo del libro de los Jueces con su aleccionador cómputo de apostasía y castigo. Si el pueblo de Israel se mantiene apartado de la población indígena, será recompensado. Pero, si se siente tentado a asimilarse a ella, el castigo divino será inmediato y severo. Sin embargo, los israelitas no escuchan. Sólo la intervención de unos virtuosos dirigentes inspirados por Dios, llamados «jueces», salva, al menos temporalmente, al pueblo de Israel de perderlo todo:

Los israelitas hicieron lo que el Señor reprueba: dieron culto a los ídolos, abandonaron al SEÑOR, Dios de sus padres, que los había sacado de Egipto, y se fueron tras otros dioses, dioses de las naciones vecinas, y los adoraron, irritando al SEÑOR. Abandonaron al SEÑOR y dieron culto a Baal y a Asarté. El SEÑOR se encolerizó contra Israel: los entregó a bandas de saqueadores, que los saqueaban; los vendió a los enemigos de alrededor, y los israelitas no podían resistirles. En todo lo que emprendían, la mano del SEÑOR se les ponía en contra, exactamente como él les había dicho y jurado, llegando así a una situación desesperada. Entonces el SEÑOR hacía surgir jueces, que los libraban de las bandas de salteadores; pero ni a los jueces hacían caso, sino que se prostituían con otros dioses, dándoles culto, desviándose muy pronto de la senda por donde habían caminado sus padres, obediendo al SEÑOR. No hacían como ellos. Cuando el SEÑOR hacía surgir jueces, el SEÑOR estaba con el juez, y mientras vivía el juez, los salvaba de sus enemigos, porque le daba lástima oírlos gemir bajo la tiranía de sus opresores. Pero, en cuanto moría el juez, recaían y se portaban peor que sus

padres, yendo tras otros dioses, rindiéndoles adoración; no se apartaban de sus maldades ni de su conducta obstinada. (Jueces 2:11-19).

¿Está la Biblia relatando una versión histórica, tal como ocurrió en realidad? ¿Adoraron los israelitas durante siglos a un Dios, pero cayeron a veces en el politeísmo de sus vecinos? En general, ¿cómo vivían?; ¿qué clase de cultura era la suya? Fuera de los relatos sobre su lucha constante con la idolatría, la Biblia nos cuenta muy poco de la vida diaria de los israelitas. Las informaciones proporcionadas en el libro de Josué se refieren sobre todo a las fronteras precisas de los diversos lotes asignados a las tribus. El libro de los Jueces nos habla de las batallas contra los enemigos de Israel, pero leemos muy pocas cosas acerca del tipo de asentamientos que los israelitas decidieron establecer y sobre cómo conseguían su sustento. Tras varios siglos de vivir como jornaleros emigrantes en Egipto y cuarenta años de errar por los desolados páramos del Sinaí, no podían estar bien preparados para comenzar a cultivar los estrechos valles y accidentados campos de las tierras altas de Canaán. ¿Cómo aprendieron a ser campesinos asentados y cómo se adaptaron con tanta rapidez a las actividades rutinarias y a los esfuerzos de la vida en un asentamiento rural?

¿Inmigrantes llegados del desierto?

La estela de Merneptah nos informa de que en 1207 a. de C. existía un pueblo llamado Israel que residía en Canaán. Hasta hace muy poco tiempo, a pesar de las dudas acerca de la exactitud histórica de los relatos del éxodo y la conquista, pocos historiadores o arqueólogos bíblicos dudaban de que los israelitas fueran un pueblo inmigrante llegado a Canaán desde el exterior.

Las diferencias visibles entre cananeos e israelitas eran muy claras en el ámbito de la cultura material. Inmediatamente por encima de los estratos de destrucción hallados en las diversas ciudades cananeas del final del Bronce Reciente, los arqueólogos encontraban una profusión de pozos excavados al azar y restos de cerámica tosca —restos, al parecer, de algo interpretado por ellos como campamentos temporales de tiendas levantadas por «seminómadas»—. Muchos estudiosos creyeron reconocer en aquella situación arqueológica un modelo consabido: el movimiento de masas de habitantes del desierto desplazados que invadían territorios colonizados y, a continuación, comenzaban a establecerse y adoptaban un modo de vida sedentario. Los estudiosos, conocedores de las incursiones beduinas contra regiones agrícolas de Oriente Próximo, creían que siempre había existido un conflicto entre nómadas del desierto y campesinos asentados —una lucha constante entre el yermo y las tierras de cultivo—. Aunque los israelitas no hubieran marchado, quizá contra Canaán como un ejército unificado, las señales de su llegada parecían claras. En comparación con las construcciones monumentales, los artículos de lujo importados y las vasijas de cerámica fina descubiertos en los niveles de las anteriores ciudades cananeas, los

toscos campamentos y utensilios de los israelitas recién llegados parecían hallarse en un nivel de civilización más bajo que los restos de la población a la que suplantaron.

Esta comparación entre tipos de vida dio origen a un modelo que acabó denominándose de «infiltración pacífica», propuesto por primera vez por el biblista alemán Albrecht Alt en la década de 1920. Según Alt, los israelitas podían ser pastores que trashumaban con sus rebaños en migraciones estacionales fijas entre los márgenes del desierto y las tierras colonizadas. En algún momento próximo al final del Bronce Reciente —y por razones que Alt no veía del todo claras— comenzaron a asentarse en las tierras altas, escasamente pobladas, de Canaán.

Al principio, según Alt, el proceso fue, en realidad, gradual y muy pacífico. Los pastores israelitas llegados allí talaron los bosques y empezaron a practicar, junto con el pastoreo, una agricultura estacional a pequeña escala. Con el tiempo adoptaron un tipo de vida más asentada, crearon poblaciones permanentes y dedicaron más energías a la agricultura. Sólo en fechas posteriores, al crecer el número de los nuevos colonos e ir en aumento su necesidad de disponer cada vez de más tierras y agua, comenzaron —según la teoría— los problemas entre israelitas y cananeos. Los conflictos por los derechos sobre la tierra y el agua desembocaron finalmente en escaramuzas que constituyeron el *verdadero* trasfondo de las luchas entre los israelitas y sus vecinos que con tanta viveza nos transmite el libro de los Jueces. (Véase en el Apéndice C una exposición detallada de la teoría de la infiltración pacífica).

Se suponía, por tanto, que, más que un ejército unificado, los israelitas fueron grupos dispersos de pastores que iban llegando al país. El «Israel» de la estela de Merneptah no ofrece información adicional sobre la localización, magnitud o naturaleza exactas de ese pueblo. Sin embargo, a pesar de que sólo nos permiten echar una somera ojeada a lo que debió de ser una información mucho más detallada, otros documentos egipcios conservados mencionan dos grupos de extranjeros que decidieron vivir en los márgenes de la sociedad cananea urbana o se vieron obligados a ello. Ambos tienen un especial interés para la búsqueda de los primitivos israelitas.

El primero son los apiru, un grupo descrito de diferentes maneras, nada halagüeñas, en las cartas de Tell el-Amarna del siglo xiv a. de C. (así como en otros textos de la Edad del Bronce). Vivían apartados de la sociedad cananea, mayoritaria, y alejados de sus hogares por la guerra, el hambre o unos pesados tributos, y aparecen descritos como forajidos o bandoleros y, a veces, como soldados mercenarios. En un caso se nos dice, incluso, que se encontraban en el propio Egipto en función de jornaleros contratados, trabajando en proyectos de obras públicas. En resumen, eran refugiados o fugitivos rebeldes del sistema que vivían al margen de la sociedad urbana. Ninguna persona con poder parecía tenerles afecto; lo peor que un reyezuelo local podía decir de algún príncipe vecino era que se «había unido a los apiru». En el pasado, los estudiosos propusieron una vinculación directa entre los términos *apiru* (y sus variantes *hapiru* y *habiru*)

e *ibri*, o hebreo, por lo que los apiru de las fuentes egipcias serían los antiguos israelitas. Hoy sabemos que esa asociación no es tan sencilla. El empleo de la palabra, extendido a lo largo de muchos siglos y por todo Oriente Próximo, da a entender que aquel término, más que significar un grupo étnico específico, tenía un significado socio-económico. No obstante, no se puede descartar del todo alguna vinculación. Es posible que el fenómeno de los apiru fuera recordado en siglos posteriores e incorporado, por tanto, a las narraciones bíblicas.

El segundo grupo mencionado en los textos egipcios era el de los shosu. Se trataba, al parecer, de ganaderos nómadas, pastores de ovejas y cabras que vivían sobre todo en las regiones fronterizas de Canaán y Transjordania. El informe sobre una incursión egipcia contra ciertos rebeldes del sur de Canaán en tiempos de Ramsés III, a comienzos del siglo XII a. de C., nos proporciona una buena descripción de aquella gente. El escritor egipcio describe el saqueo «por igual de sus campamentos de tiendas, personas y propiedades junto con su ganado, que era innumerable». Es evidente que constituían un elemento problemático e incontrolable, presente sobre todo en el desierto y en las fronteras de las tierras altas. De ellos se sabía también que, a veces, habían emigrado a la región oriental del delta del Nilo, tal como atestigua el papiro del siglo XIII que informa de sus movimientos a través de la frontera egipcia.

¿Pudo alguno de esos dos pueblos haber sido el misterioso «Israel», denominado, sencillamente, con un nombre distinto?

¿Campesinos desarraigados?

En la década de 1970, la teoría de la infiltración pacífica propuesta por Alt fue objeto de ataques furibundos en función de datos y teorías antropológicas nuevas y mucho más detalladas sobre la relación entre pastores nómadas y comunidades sedentarias en Oriente Próximo. Según la principal crítica de las ideas anteriores sobre el conflicto entre el desierto y las tierras de cultivo, campesinos y pastores estaban mucho más integrados y no mantenían una relación tan distante. Eran componentes esenciales de una sociedad única. Así pues, durante las décadas de 1960 y 1970, surgió otra teoría unitaria acerca de los orígenes de los israelitas.

Según esa teoría, propuesta por primera vez por el biblista norteamericano George Mendenhall y elaborada posteriormente por el historiador y sociólogo bíblico Norman Gottwaid, los primitivos israelitas no fueron ni asaltantes invasores ni nómadas infiltrados, sino campesinos rebeldes que huyeron de las ciudades de Canaán a las tierras altas despobladas. Basándose en los datos contenidos en los documentos egipcios (principalmente en las tablillas de Tell el-Amarna), Mendenhall y Gottwaid sostuvieron que el país de Canaán del Bronce Reciente era una sociedad muy estratificada y afectada por crecientes tensiones sociales y desigualdades económicas. La élite urbana dominaba las tierras, la riqueza y el comercio; los

campesinos de las aldeas carecían tanto de fortuna como de derechos. Al deteriorarse la situación en Canaán en la última fase del Bronce Reciente, la dureza de los impuestos, el maltrato de los terratenientes y los constantes abusos por parte de las autoridades —tanto locales como egipcias— se hicieron insoportables.

Así, según la teoría de Mendenhall y Gottwald, la única solución posible para muchos fue abandonar sus hogares y buscar nuevas fronteras. Algunos pudieron haberse convertido en apiru, es decir, forajidos que causaban problemas a las autoridades. Muchos se reasentaron en terrenos boscosos y despoblados de las tierras altas, lejos del control de cananeos y egipcios. Y, en su nueva patria, aquellos campesinos rebeldes crearon una sociedad más igualitaria —menos estratificada y menos rígida—. Al actuar así se convirtieron en «israelitas».

Gottwald proponía, además, que las nuevas ideas de igualdad habían sido importadas a Canaán por un pequeño grupo llegado de Egipto Y asentado en las tierras altas. Aquella gente pudo haber estado influida por ideas egipcias heterodoxas sobre religión como las fomentadas por la revolución monoteísta de Ajenatón en el siglo XIV a. de C. Este nuevo grupo habría sido, pues, el núcleo en torno al cual cristalizaron los nuevos colonos de las tierras altas. La aparición del primitivo Israel fue, por tanto, una revolución social de los menos privilegiados contra sus señores feudales, avivada por la llegada de una nueva ideología visionaria.

Por desgracia, esta teoría no cuenta con testimonios arqueológicos que la apoyen —y, en realidad, la contradice una gran parte de las pruebas—. Tal como hemos visto, la cultura material de las nuevas aldeas era completamente distinta a la de las tierras bajas cananeas; si los pobladores fueron refugiados de estas últimas, deberíamos esperar, al menos, mayores semejanzas en los estilos de la arquitectura y la cerámica. Más aún, en estudios arqueológicos recientes de las ciudades del final de la Edad del Bronce se ha evidenciado que el sector rural de la sociedad cananea había comenzado a empobrecerse ya en el siglo XVI a. de C. En realidad, aquellas zonas rurales debilitadas y menos pobladas —y el consiguiente descenso de la producción agraria— tuvieron, quizá, una función en el hundimiento de la cultura urbana. Pero no hay duda de que no pudieron haber proporcionado la energía que impulsó una nueva y vigorosa oleada de asentamientos en las tierras altas. Finalmente, la mayoría de las localidades de las tierras bajas —al ser pocas— logró sobrevivir y siguió manteniendo una existencia muy parecida a la anterior incluso después del final del Bronce Reciente y la destrucción de los centros urbanos cananeos. Esto es evidente por lo que respecta a las comarcas centrales de la cultura cananea: los valles de Yezrael y el Jordán y la llanura costera meridional de Filistea.

Así pues, no vemos, en realidad, hordas de personas desarraigadas que dejan sus aldeas de las tierras bajas en busca de una nueva vida en la frontera de las tierras altas. La respuesta a la pregunta «¿quiénes eran los israelitas?» ha de venir de algún otro lugar.

Un descubrimiento arqueológico decisivo

Las primeras identificaciones y las teorías sociológicas más amplias sobre los primitivos israelitas se basaban en el desciframiento de inscripciones dispersas y fragmentarias y en la interpretación subjetiva de la narración bíblica, y no en la arqueología como fuente primaria. La triste realidad era que los arqueólogos habían estado buscando siempre en el lugar equivocado claves para descubrir los orígenes de los israelitas. Como muchos de ellos consideraban directamente válido el relato de Josué, centraron casi todos sus esfuerzos en excavar los principales tells de las ciudades cananeas —como Jericó, Betel, Laquis o Jasor—. Hoy sabemos que aquella estrategia era errónea, pues, aunque esos tells revelaron muchos datos sobre la cultura urbana del Bronce Reciente, no nos dijeron casi nada acerca de los israelitas.

Esas ciudades cananeas más importantes se situaban a lo largo de la llanura litoral y en los valles —lejos de las regiones de colmas boscosas donde surgió el primitivo Israel—. Antes de la década de 1960 sólo se había emprendido un único estudio arqueológico amplio en busca de pruebas de emplazamientos puramente israelitas. El trabajo estuvo dirigido por el arqueólogo israelí Yohanan Aharoni y se llevó a cabo en una región marginal —en el extremo norte de la posterior zona de dominio israelita, en las montañas abruptas y boscosas de la alta Galilea—. Aharoni descubrió la inexistencia de emplazamientos del Bronce Reciente en aquella zona, que, según comprobó, había estado ocupada por una veintena de pequeños asentamientos de la Edad del Hierro I (siglos XII-XI a. de C., aproximadamente), identificados por él como los colonos de las tribus de Neftalí y Aser. El trabajo de campo de Aharoni en la alta Galilea parecía apoyar, por tanto, la teoría de la infiltración pacífica. El único problema era que su prospección se había realizado muy al norte de la zona central de asentamiento israelita.

Por más sorprendente que parezca, ese núcleo israelita de las tierras altas de la Palestina occidental, entre los valles de Yezrael y Berseba, era en la práctica un continente desconocido para la arqueología. La falta de exploraciones arqueológicas en las colinas centrales no se debía sólo a preferencias académicas. Desde la década de 1920 hasta 1967, la agitación política padecida en Oriente Próximo no estimuló, en absoluto, la investigación arqueológica de la zona central de la serranía. Pero más tarde, a partir de la guerra de 1967, el paisaje arqueológico cambió por completo. Una generación joven de arqueólogos israelíes influidos por tendencias nuevas surgidas en la arqueología mundial acometió el trabajo de campo con un nuevo método de investigación: su objetivo era explorar, cartografiar y analizar el antiguo paisaje serrano —más que limitarse a excavarlo.

A partir de la década de 1940, algunos arqueólogos habían reconocido la importancia de realizar estudios regionales que examinaran pautas de asentamiento a lo largo del tiempo. Las excavaciones rea-

lizadas en yacimientos particulares generaban cuadros muy localizados de la cultura material de las poblaciones antiguas y descubrían la sucesión de estilos de cerámica, joyas, armas, casas y tumbas de una comunidad concreta. Pero los estudios regionales, en los que se cartografían y fechan los antiguos yacimientos de una zona más extensa en función de los fragmentos de cerámica recogidos en la superficie, sustituyen la profundidad por la amplitud. Estos análisis revelan dónde se instalaba la población antigua y cuál era el tamaño de sus asentamientos. La elección de ciertos nichos topográficos (como las cimas de las colinas en vez de los valles) y económicos (como el cerealismo en vez de la horticultura) y la facilidad de acceso a las rutas principales y las fuentes de agua son muy reveladoras para conocer el tipo de vida y, en definitiva, la identidad social de poblaciones de zonas extensas, más que de comunidades individuales. Aún es más importante el hecho de que las prospecciones en las que se cartografían yacimientos de muchos periodos distintos permiten a los arqueólogos seguir el rastro de los cambios producidos durante largos periodos de tiempo en la historia demográfica de una región determinada.

La región central del asentamiento de los israelitas —los territorios tradicionales de las tribus de Judá, Benjamín, Efraín y Manases— había sido objeto de prospecciones intensivas en los años siguientes a 1967. Equipos de arqueólogos y estudiantes habían peinado casi todos los valles, crestas y laderas en busca de huellas de murallas y fragmentos dispersos de cerámica. El trabajo de campo era lento; la tarea realizada en una jornada cubría, de promedio, en torno a un kilómetro y medio cuadrado. Se registraban datos sobre cualquier tipo de ocupación desde la Edad de Piedra hasta el periodo otomano con el fin de estudiar la historia de la colonización de las tierras altas a largo plazo. Para calcular el tamaño de los asentamientos en cada periodo de ocupación se utilizaban métodos estadísticos. Se recogía información medioambiental de cada yacimiento y se analizaba con el fin de reconstruir el paisaje natural de distintas épocas. En algunos casos prometedores se realizaban también trabajos de excavación.

Estas investigaciones revolucionaron el estudio del antiguo Israel. El descubrimiento de los restos de una densa red de pueblos en las tierras altas —creados, al parecer, todos ellos en el curso de pocas generaciones— indicó que en las colinas del interior de Canaán se había producido una espectacular transformación social en torno a 1200 a. de C. No había señales de invasión violenta, ni siquiera de infiltración de un grupo étnico claramente definido. En cambio, parecía haberse dado una revolución en el tipo de vida. En las tierras altas que se extienden desde las colinas de Judea, en el sur, hasta las de Samaría, en el norte, escasamente pobladas hasta entonces, y lejos de las ciudades cananeas, que se hallaban en un proceso de hundimiento y desintegración, surgieron de pronto unas doscientas cincuenta comunidades asentadas en las cumbres de las colinas. Allí estaban los primeros israelitas.⁹

⁹ Aunque no hay manera de saber si en aquel momento se hallaban plenamente

La vida en la frontera de las tierras altas

Varias excavaciones realizadas durante las prospecciones en algunos de los pequeños yacimientos de la Edad del Hierro I mostraron una sorprendente uniformidad en la súbita oleada de asentamientos en las tierras altas. La aldea típica se solía situar en lo alto de una colina o sobre un resalte escarpado, con una vista que dominaba el paisaje circundante. Estaba enclavada en una zona abierta rodeada de bosques naturales formados sobre todo por robles y terebintos. En algunos casos se hallaron aldeas en el borde de valles estrechos entre montañas - probablemente para acceder con mayor facilidad a los campos de cultivo—. Muchas veces estaban construidas en terrenos fértiles situados hacia el este lo más posible, con vistas al desierto y cerca de buenos pastizales. Las aldeas parecían ser autosuficientes en todos los casos.

Sus habitantes sacaban el agua de fuentes próximas o cogían en cisternas excavadas en la roca y cubiertas con un revoco la que había caído en las lluvias de invierno para emplearla a lo largo de todo el año. Lo más sorprendente era la minúscula escala de aquellos asentamientos. Su tamaño no excedía, en la mayoría de los casos, de media hectárea y, según los cálculos, estaban habitados por unos cincuenta adultos y cincuenta niños. Incluso los mayores asentamientos de las tierras altas llegaban sólo a hectárea y media o dos hectáreas, con una población de unos pocos cientos de personas. La totalidad de la población de esas aldeas de la sierra en el momento culminante de su proceso de asentamiento, en torno al año 1000 a. de C., no pudo haber sobrepasado mucho las cuarenta y cinco mil personas.

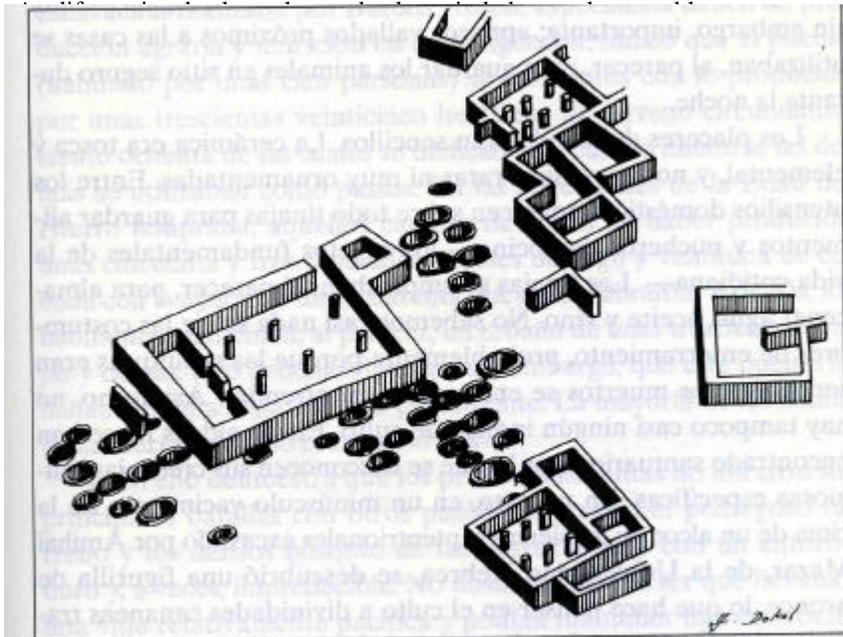


Figura 12. Sector excavado de Izbet Sartah, pueblo del final de la Edad del Hierro I en las estribaciones occidentales, con casas de pilares y silos para almacenar grano.

principales dedicaciones de los aldeanos. El pastoreo seguía siendo, sin embargo, importante; apriscos vallados próximos a las casas se utilizaban, al parecer, para guardar los animales en sitio seguro durante la noche.

Los placeres de la vida eran sencillos. La cerámica era tosca y elemental, y no hay vasijas raras ni muy ornamentadas. Entre los utensilios domésticos aparecen sobre todo tinajas para guardar alimentos y pucheros de cocina —los objetos fundamentales de la vida cotidiana—. Las tinajas se empleaban, al parecer, para almacenar agua, aceite y vino. No sabemos casi nada sobre las costumbres de enterramiento, probablemente porque las sepulturas eran sencillas y los muertos se enterraban sin ofrendas. Asimismo, no hay tampoco casi ningún indicio de culto. En las aldeas no se han encontrado santuarios, por lo que se desconocen sus creencias religiosas específicas. En un caso, en un minúsculo yacimiento de la cima de un alcor de las sierras septentrionales excavado por Amihai Mazar, de la Universidad Hebrea, se descubrió una figurilla de bronce, lo que hace pensar en el culto a divinidades cananeas tradicionales. En otro, Adam Zertal, de la Universidad de Haifa, descubrió sobre el monte Ebal una estructura de piedra poco habitual que identificó como un primitivo altar israelita, pero la función precisa de dicho yacimiento y los recintos murados que lo rodean son objeto de debate.

También merece la pena señalar —en contraposición a los relatos bíblicos de una guerra casi continua entre los israelitas y sus vecinos— que las aldeas no estaban fortificadas. O bien sus habitantes se sentían seguros en sus remotos asentamientos y no necesitaban invertir en la construcción de defensas, o bien no tenían ni los medios ni la organización adecuada para emprender tales obras. No se descubrieron armas como, por ejemplo, espadas o lanzas —a pesar de que esa clase de hallazgos es característica de las ciudades de las tierras bajas—. Tampoco había en ellas signos de incendios o de destrucciones súbitas que pudieran indicar un ataque violento.

Un pueblo de la Edad del Hierro I —Izbet Sartah—, situado en el extremo occidental de las tierras altas que dominaban la llanura litoral, fue excavado casi por entero y proporcionó, por tanto, información suficiente para reconstruir de manera fiable su economía de subsistencia. Un minucioso análisis de los datos sacados a la luz en la excavación realizada por Baruch Rosen, especialista israelí en producción agraria y nutrición en la Antigüedad, indicó que el pueblo (habitado por unas cien personas) se sustentaba con lo producido por unas trescientas veinticinco hectáreas de terreno circundante, ciento ochenta de las cuales se dedicaban al cultivo mientras las demás se utilizaban como pastos. En las condiciones de la Edad del Hierro temprana, aquellos campos debieron de haber producido unas cincuenta y tres toneladas anuales de trigo y veintiuna de cebada con la ayuda de unos cuarenta bueyes de labranza. Además, los habitantes mantenían, al parecer, un rebaño de unas trescientas ovejas y cabras. (No debemos ignorar, sin embargo, que este pueblo se hallaba en una zona fértil de piedemonte. La mayoría de las aldeas

de las tierras altas no eran tan «ricas»).

Todo ello demuestra que los primeros israelitas no libraron sus principales batallas con otros pueblos, sino con el pedregoso terreno y los densos bosques de las tierras altas y con un entorno duro y, a veces, impredecible. No obstante, parece ser que llevaban una vida relativamente pacífica y podían mantener una economía autosuficiente. Se hallaban bastante aislados de las rutas del comercio regional y, al parecer, también estaban bastante aislados unos de otros; no hay signos de intercambio de ningún artículo comercial entre los pueblos de las tierras altas. Por tanto, no es de extrañar que no haya en ellos pruebas de una estratificación social significativa ni señales de edificios administrativos para funcionarios grandes residencias de dignatarios o productos especializados de artesanos muy diestros.

Los primeros israelitas aparecieron en torno a 1200 a. de C. como pastores y agricultores de las colinas. Su cultura era sencilla y de subsistencia. Son datos que conocemos. Pero ¿de dónde procedían?

Nuevas claves sobre los orígenes de los israelitas

Según se pudo comprobar, la respuesta a la pregunta sobre los orígenes de los israelitas se hallaba en los restos de sus asentamientos más tempranos. La mayoría de las aldeas excavadas en las tierras altas proporcionaron datos acerca de cómo era la vida israelita varias décadas o incluso un siglo después de su fundación. Las casas y apriscos habían sido ampliados y remodelados durante esos años. Los restos del asentamiento inicial sólo se conservaron intactos bajo las construcciones posteriores en algunos casos. Uno de ellos fue el del ya mencionado yacimiento de Izbet Sartah.

La fase más antigua del yacimiento tenía una planta muy poco habitual, muy diferente de los posteriores agrupamientos de casas rectangulares con pilares levantadas allí más tarde. El primer asentamiento se construyó con forma oval, con una hilera de estancias en torno a un amplio patio abierto (Figura 13). Aquellas habitaciones exteriores estaban conectadas unas con otras formando una especie de cinturón continuo que protegía el patio interior. Este patio amplio y cerrado indica que sus habitantes poseían rebaños, probablemente de ovejas y cabras. El descubrimiento de algunos silos, hojas de hoz y piedras de moler es señal de que se dedicaban también en parte al cultivo de cereales.

En las tierras altas centrales y en las del Neguev, en el sur, se han descubierto emplazamientos ovales similares.

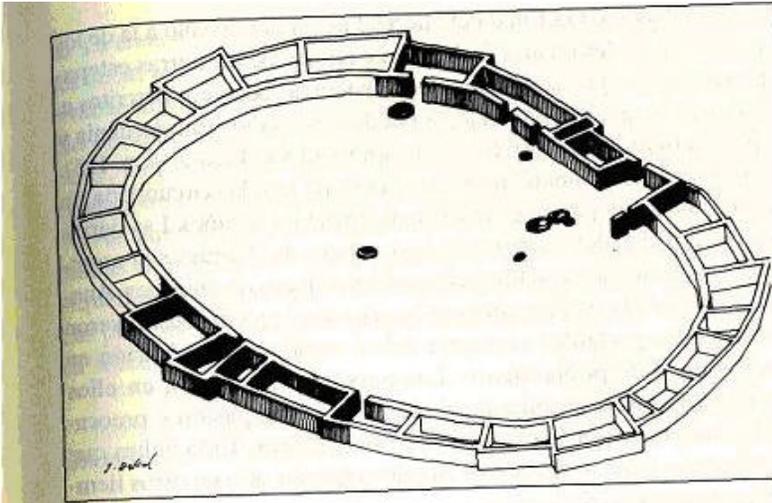


Figura 13. Fase temprana de la Edad de Hierro I en Izbet Sartah. La planta oval indica los orígenes pastoriles de sus habitantes.

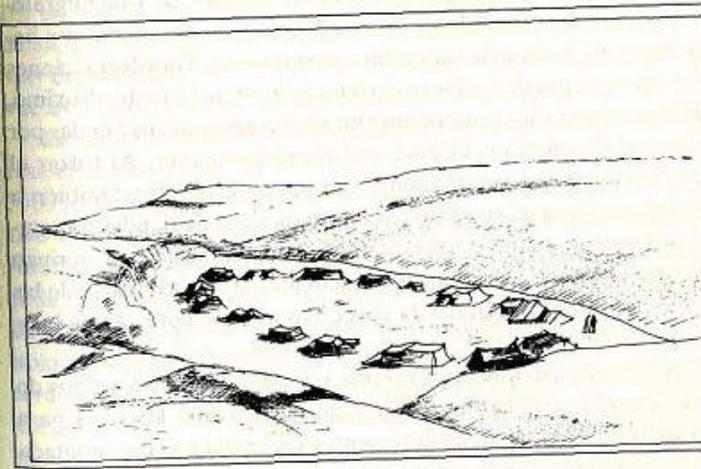


Figura 14. Campamento beduino oval, cerca de Jericó, según un dibujo de glo XIX.

En el Sinaí, el Jordán y otras zonas de Oriente Próximo se han hallado más yacimientos comparables, datados en otras épocas. En general, este tipo de cercado parece ser característico de asentamientos existentes en las tierras altas y las fronteras del desierto. La planta de este antiquísimo tipo de poblado de la Edad del Hierro I es similar no sólo a la de los yacimientos de las edades de Bronce y Hierro de las tierras esteparias, sino también a los

campamentos de tiendas beduinos descritos e, incluso, fotografiados por viajeros del desierto judío. Transjordania y el Sinaí a finales del siglo XIX y principios del XX (Figura 14).

En este tipo de campamentos, una hilera de tiendas circundaba un aprisco abierto donde se guardaban de noche los rebaños. Las tierras altas de la Edad del Hierro y los yacimientos del Neguev son asombrosamente similares en forma, tamaño y número de unidades. Aunque en los asentamientos antiguos las paredes de piedra sustituyeron a las tiendas portátiles, su forma indica claramente su función en ambos tipos de poblamiento. Las personas que vivían en ellos —tanto en el pasado como en el presente— eran pastores, preocupados ante todo por la protección de sus rebaños. Todo indica que una gran parte de los primeros israelitas habían sido en otros tiempos pastores nómadas.

Pero aquellos pastores nómadas estaban experimentando una profunda transformación. El supuesto paso de los anteriores campamentos de tiendas a aldeas de planta similar construidas con piedra y, luego, a casas rectangulares más permanentes y sustentadas por pilares indica que habían abandonado su estilo de vida migratorio, se habían desprendido de la mayor parte de sus animales y habían derivado hacia una agricultura permanente. Transformaciones de ese tipo se pueden observar todavía hoy en Oriente Próximo. Beduinos en proceso de asentamiento suelen sustituir sus tiendas por estructuras de piedra o ladrillo con formas similares. Al trazar el plano de su primer asentamiento permanente tienden también a mantener la planta de su campamento tradicional de tiendas de campaña. Más tarde, se apartan poco a poco de esa tradición y derivan hacia tipos normales de poblaciones sedentarias. En los restos de las aldeas de la Edad del Hierro de las tierras altas se aprecia una evolución parecida.

Hay otro indicio que apunta en la misma dirección: los tipos de lugares elegidos por los pobladores de la Edad del Hierro I para sus primeros asentamientos permanentes sugieren un origen nómada pastoril. Muchos de los asentamientos surgidos en las tierras altas a partir del comienzo de la actividad en la Edad del Hierro se situaron en la parte oriental de la región, no lejos de las márgenes del desierto. La creación de asentamientos en esa zona permitía a los habitantes de las aldeas continuar pastoreando ovejas y cabras mientras derivaban gradualmente hacia la agricultura mixta como principal medio de sustento. Sólo más tarde comenzaron a expandirse hacia el oeste, menos propicio para la agricultura y el pastoreo y más adecuado para el cultivo de olivares y viñas. Así pues, muchos de los primeros israelitas fueron, al parecer, nómadas transformados gradualmente en agricultores y ganaderos. Aquellos nómadas tenían que proceder, no obstante, de algún lugar. Las pruebas arqueológicas descubiertas tienen también algo que decir sobre este punto.

Los ciclos ocultos de Canaán

Las prospecciones arqueológicas realizadas en décadas recientes han recogido datos sobre la naturaleza de la ocupación humana en esta región a lo largo de muchos milenios. Una de las mayores sorpresas ha sido que la espectacular oleada de pastores asentados y transformados en agricultores

permanentes en el siglo XII a. de C. no fue un suceso singular. En realidad, los testimonios arqueológicos indican que, antes del siglo XII a. de C., había habido dos oleadas previas de actividad similar de colonización, seguidas ambas por una vuelta final de los habitantes a un modo de vida disperso y pastoril.

En la actualidad sabemos que la primera ocupación de las tierras altas tuvo lugar en el Bronce Antiguo y comenzó en torno a 3500 a. de C., más de dos mil años antes de la aparición del primitivo Israel. En el punto culminante de esa oleada de colonización hubo casi un centenar de aldeas y pueblos mayores dispersos por toda la sierra central. Más de mil años después, en torno a 2200 a. de C., la mayoría de los asentamientos de las tierras altas fueron abandonados y la región volvió a convertirse en una zona de frontera. Sin embargo, en el Bronce Medio, poco después de 2000 a. de C., comenzó a cobrar impulso una segunda oleada de colonización más fuerte que la primera. Esa oleada comenzó con la creación de pequeñas aldeas dispersas que se convirtieron gradualmente en una compleja red de unos doscientos veinte asentamientos cuyo tamaño oscilaba entre aldeas, pueblos y centros regionales fortificados. La población de esta segunda oleada colonizadora se ha calculado en unos cuarenta mil habitantes. Muchos de los principales centros fortificados de ese periodo —Hebrón, Jerusalén, Betel, Silo y Siquén— se convertirían en centros importantes en tiempos de los israelitas. Sin embargo, la segunda oleada de asentamientos, en las tierras altas, finalizó en algún momento del siglo *xvi* a. de C. Y, esta vez, dichas tierras se mantendrían durante cuatro siglos como una zona de frontera escasamente poblada.

Finalmente, el primer asentamiento israelita se inició —en forma de tercera oleada— en torno a 1200 a. de C. (Figura 15, p. 130). Al igual que los precedentes, comenzó con la creación de comunidades rurales, en su mayoría pequeñas, con una población inicial de unos cuarenta y cinco mil habitantes en doscientos cincuenta emplazamientos. Poco a poco evolucionó hasta convertirse en un sistema maduro con ciudades grandes, centros regionales de mercado de tamaño medio y pueblos pequeños. En el punto culminante de esta oleada de colonización, en el siglo VIII a. de C., tras la creación de los reinos de Judá e Israel, los asentamientos comprendían más de quinientas localidades con una población que rondaba las ciento sesenta mil personas.

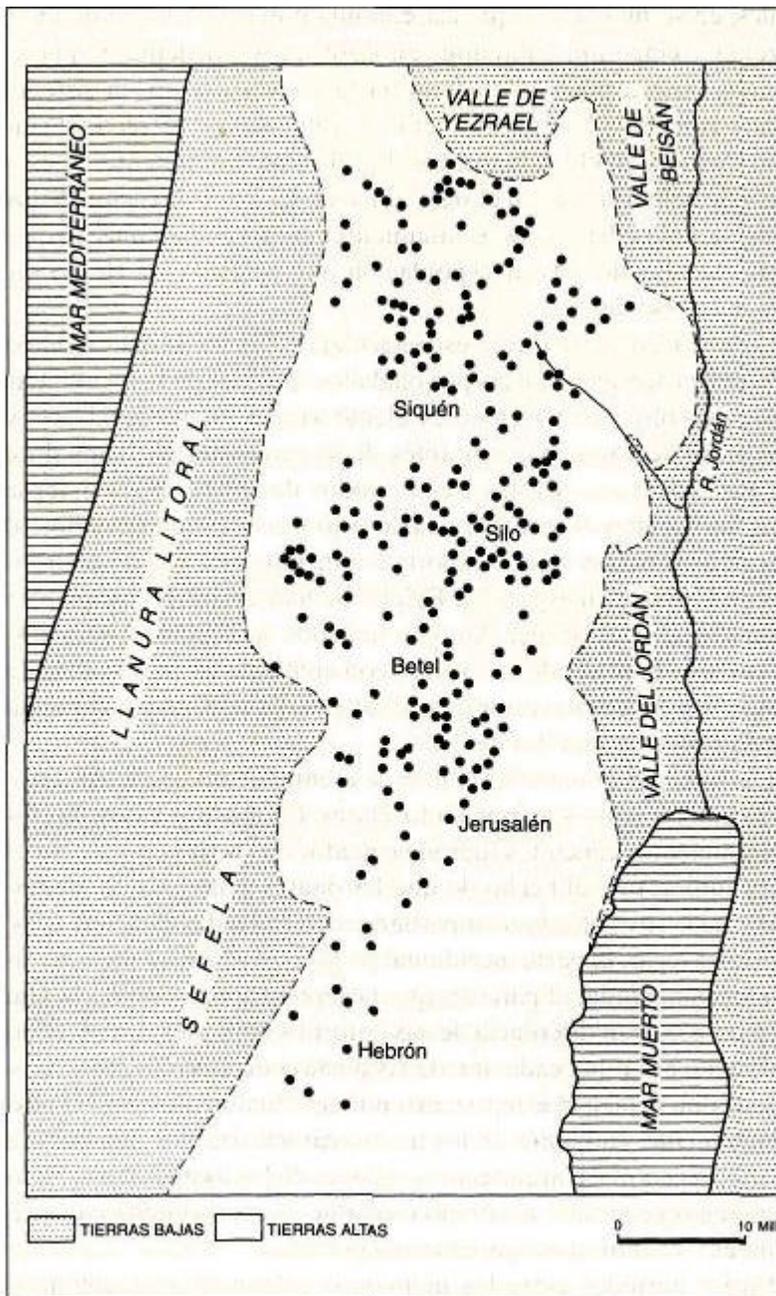
Lo que hizo posible este espectacular crecimiento demográfico fue la utilización plena de las posibilidades agrícolas de la región. Las tierras altas ofrecen un terreno excelente para el cultivo de olivares y viñas —los sectores más rentables de la economía tradicional de Oriente Próximo—. En los tres periodos de colonización extensa de las tierras altas, los excedentes de vino y aceite eran enviados, al parecer, a las tierras bajas y exportados, incluso, más allá de las fronteras de Canaán, en especial a Egipto. Se han analizado recipientes de almacenaje del Bronce Antiguo hallados en Egipto y se ha descubierto que habían sido fabricados con arcilla de las tierras altas de Canaán. En un caso extraordinario, una vasija de Canaán contenía todavía restos de semillas de uva

Tabla 1**OLEADAS DE COLONIZACIÓN EN LAS TIERRAS ALTAS**

<i>Periodo</i>	<i>Fechas</i>	<i>Características principales</i>
Bronce Antiguo	3500-2000 a.de C.	<i>Primera oleada</i> colonizadora; se han registrado unos 100 asentamientos
Bronce Intermedio	2200-2000 a. de C.	Crisis de colonización; se abandona la mayoría de los asentamientos
Bronce Medio	2000-1550 a. de C.	<i>Segunda oleada</i> colonizadora; se han registrado unos 220 asentamientos
Bronce Reciente	1550-1150 a. de C.	Crisis de colonización; sólo se han registrado unos 25 asentamientos
Edad del Hierro I	1150-900 a. de C.	<i>Tercera oleada</i> colonizadora; se han registrado unos 250 asentamientos
Edad del Hierro II	900-586 a. de C.	El sistema de colonización se desarrolla y alcanza más de 500 asentamientos (siglo vm a. de C.)

Las semejanzas entre las pautas de asentamiento de las tres oleadas de colonización son, por tanto, claras. En muchos casos, ciertos emplazamientos concretos fueron ocupados en las tres épocas. No es menos importante el hecho de que las pautas generales de asentamiento de las tres oleadas compartieran determinadas características. En primer lugar, la parte meridional de las tierras altas estuvo siempre menos poblada, al parecer, que la septentrional, debido, según veremos, a la gran diferencia de sus entornos naturales. En segundo lugar, parece ser que cada una de las oleadas de crecimiento demográfico comenzó en el este y se extendió gradualmente hacia el oeste. Finalmente, cada una de las tres se caracteriza por una cultura material—cerámica, arquitectura y planta de las localidades— similar en líneas generales, resultado probable de unas condiciones ambientales y económicas también semejantes.

En los periodos entre los momentos culminantes de colonización en las tierras altas, cuando se abandonaban las ciudades, los pueblos e, incluso, la mayoría de las aldeas, las tierras altas no se des-poblaban, ni mucho menos. Una fuente inesperada —consistente



no en inscripciones o edificios descubiertos en excavaciones arqueológicas, sino en huesos de animales desenterrados— aporta testimonios importantes de este hecho. Una proporción relativamente alta de los huesos recogidos en los asentamientos que florecieron

durante los periodos de ocupación intensa de las tierras altas son de ganado vacuno —lo que suele ser indicio de un cultivo agrario extensivo y del uso del arado—. En realidad, esas proporciones son similares a lo que observamos hoy en las comunidades agrarias tradicionales de las aldeas de Oriente Próximo.

Sin embargo, la diferencia observable con los huesos recogidos en los pocos emplazamientos de las tierras altas que siguieron ocupados en los periodos *entre* las principales oleadas de poblamiento es enorme. El número de vacas es mínimo, pero hay una proporción excepcionalmente grande de ovejas y cabras. Se trata de una composición similar a la de los rebaños de los grupos beduinos. Para los pastores que practican una agricultura mínima y sólo estacional y dedican una gran parte del año a buscar pastos frescos, el ganado vacuno, pesado y lento, resulta una carga. No puede moverse con tanta rapidez como el lanar y el caprino. Así, en los periodos de poblamiento intenso en las tierras altas, el número de personas dedicadas a la agricultura y la ganadería era mayor, mientras que en los años de crisis la gente practicaba el pastoreo de ovejas y cabras.

¿Son comunes este tipo de fluctuaciones tan espectaculares? En Oriente Próximo, la gente ha poseído siempre los conocimientos necesarios para pasar con rapidez de una vida en centros rurales a la práctica de la cría de ganado —o para volver del pastoreo a la agricultura sedentaria— según la evolución de las condiciones políticas, económicas e, incluso, climáticas. Muchos grupos de la región han sabido modificar su forma de vida en función de los mejores intereses del momento, y el camino que une la vida aldeana y el nomadismo pastoral ha sido siempre una vía de dos direcciones. Estudios antropológicos sobre la historia de la colonización del Jordán, el suroeste de Siria y el valle del Eufrates medio en el siglo xix y los primeros años del xx muestran exactamente eso. El aumento de la presión impositiva y la amenaza del servicio militar obligatorio en el ejército otomano fueron dos de los factores que empujaron a innumerables familias aldeanas a abandonar sus casas en las regiones agrícolas y desaparecer en el desierto, donde se dedicaron a la cría de ganado, que es siempre un modo de vida con más capacidad de resistencia, aunque menos cómodo.

Cuando mejoran la seguridad y las condiciones económicas, se produce un proceso opuesto. Se fundan comunidades sedentarias, o personas hasta entonces nómadas pasan a integrarse en las ya existentes y participan en una función especializada en una sociedad de dos componentes o dimórfica. Un sector de esa sociedad se especializa en la agricultura, mientras que el otro sigue con el pastoreo tradicional de ovejas y cabras.

Este modelo tiene un especial significado para la cuestión de quiénes fueron los primeros israelitas, pues los dos componentes de la sociedad de Oriente Próximo —agricultores y pastores nómadas— han mantenido siempre una relación económica interdependiente, a pesar de las tensiones surgidas a veces entre ambos grupos. Los nómadas necesitan los mercados de los pueblos asentados para obtener grano y otros productos agrícolas, mientras que los agricul-

tores dependen de ellos para conseguir un suministro regular de carne, productos lácteos y pieles. Sin embargo, los dos polos del intercambio no son enteramente iguales: los aldeanos pueden depender de sus propios productos para sobrevivir, mientras que los pastores nómadas no pueden subsistir exclusivamente con los productos de sus rebaños. Necesitan cereales para suplementar y equilibrar su dieta, alta en grasas, compuesta de carne y leche. En la medida en que haya habitantes de pueblos con los que comerciar, los nómadas podrán seguir dedicándose a la ganadería. Pero, cuando no sea posible obtener cereales a cambio de productos animales, los pastores nómadas se verán obligados a producirlos para su propio consumo.

Esto es, al parecer, lo que provocó la repentina oleada de asentamientos en las tierras altas. En el Canaán del Bronce Reciente, en concreto, la existencia de numerosas poblaciones de pastores nómadas en las tierras altas y en las márgenes del desierto sólo fue posible mientras las ciudades-Estado y los pueblos cananeos pudieron producir un excedente cerealista adecuado para comerciar. Ésa fue la situación durante los tres siglos de dominio egipcio sobre Canaán. Pero, cuando el sistema político se vino abajo, en el siglo XII a. de C, sus redes económicas dejaron de funcionar. Es razonable suponer que los habitantes de los pueblos de Canaán se vieron obligados a centrarse en su propia subsistencia y dejaron de producir un excedente importante de grano, además del que necesitaban para sí mismos. De ese modo, los pastores de las tierras altas y las zonas limítrofes del desierto tuvieron que adaptarse a las nuevas condiciones y producir su propio cereal. Las exigencias de las tareas agrícolas provocarían pronto una limitación del ámbito de la trashumancia. Al acortarse el periodo de las migraciones, los rebaños habrían tenido que reducirse, y, al ser cada vez mayor el esfuerzo dedicado a la agricultura, se habría producido un desplazamiento permanente hacia la sedentarización.

El proceso descrito aquí es, en realidad, el contrario del que encontramos en la Biblia: la aparición del primitivo Israel fue el resultado del colapso de la cultura cananea, no su causa. Y la mayoría de los israelitas no llegó de fuera de Canaán, sino que surgió de su interior. No hubo un éxodo masivo de Egipto. No hubo una conquista violenta de Canaán. La mayoría de las personas que formaron el primitivo Israel eran gentes del lugar —las mismas a las que vemos en las tierras altas a lo largo de las edades del Bronce y el Hierro—. En origen, los primeros israelitas fueron también —ironía de ironías— ¡cananeos!

¿En qué sentido fue singular el antiguo Israel?

En las zonas más fértiles de las tierras altas situadas al este del Jordán vemos los mismos altibajos en la actividad sedentaria, las mismas crisis en el Bronce Reciente y, exactamente, la misma oleada colonizadora en la Edad del Hierro I. Prospecciones arqueológicas realizadas en Jordania han revelado que la historia de la colonización de

los territorios de Amón, Moab y Edom fue similar, en términos generales, a la de los territorios del antiguo Israel. Podemos tomar casi sin ningún cambio nuestra descripción arqueológica de una aldea israelita típica de las tierras altas al oeste del Jordán en la Edad del Hierro I y utilizarla para describir un antiguo poblado moabita. Aquellas personas vivían en el mismo tipo de pueblos en casas similares, utilizaban una cerámica parecida y llevaban un tipo de vida casi idéntico. Sin embargo, basándonos en la Biblia y en otras fuentes históricas, sabemos que los habitantes de los pueblos de la Edad del Hierro I situados al este del Jordán no se convirtieron en israelitas, sino que formaron más tarde los reinos de Amón, Moab y Edom. ¿Hay, pues, en los pueblos de la gente que formó el antiguo Israel algo específico que los distinga de sus vecinos? ¿Podemos decir cómo cristalizaron su etnicidad y su nacionalidad?

Hoy, como en el pasado, la gente demuestra su pertenencia étnica de muy diversas maneras: mediante la lengua, la religión, los hábitos indumentarios, las prácticas de enterramiento y ciertos tabúes dietéticos. La sencilla cultura material dejada por los pastores y agricultores de las tierras altas que acabaron siendo los primeros israelitas no nos ofrece un indicio claro de cuáles eran su dialecto, sus ritos religiosos, sus costumbres o sus prácticas de enterramiento. Se ha descubierto, no obstante, un detalle muy interesante respecto a sus hábitos dietéticos. Los huesos recuperados en las excavaciones de las pequeñas aldeas de los primitivos israelitas en las tierras altas difieren de los de los asentamientos de otras partes del país en un aspecto significativo: no hay entre ellos huesos de cerdos. Los conjuntos de huesos hallados en asentamientos más antiguos de las tierras altas *sí* contienen restos de cerdos; y lo mismo puede decirse de asentamientos más tardíos (posteriores a la Edad del Hierro) descubiertos allí. Pero durante toda la Edad del Hierro —la época de las monarquías israelitas— no se cocinaba ni comía cerdo, y ni siquiera se criaba en las tierras altas. Datos comparativos de los asentamientos filisteos de la costa en ese mismo periodo —la Edad del Hierro I— muestran una proporción sorprendentemente alta de huesos de cerdo entre los de animales recuperados en ellos. Aunque los primitivos israelitas no comían cerdo, es evidente que los filisteos sí lo hacían, al igual que los amonitas y moabitas al este del Jordán (según nos es posible deducir de los datos más escuetos obtenidos aquí).

La prohibición del cerdo no se puede explicar exclusivamente por razones ambientales o económicas. En realidad, podría ser la única clave de que disponemos para descubrir una identidad específica y compartida entre los habitantes de las aldeas de las tierras altas al oeste del Jordán. Quizá, los protoisraelitas dejaron de comer cerdo simplemente porque los pueblos circundantes —sus adversarios— lo comían y ellos habían comenzado a considerarse distintos. Las prácticas culinarias y costumbres dietéticas diferenciadoras son dos de los modos de formación de fronteras étnicas. El monoteísmo y las tradiciones del éxodo y la Alianza llegaron, al parecer, mucho más tarde. Quinientos años antes de la composición del texto bíblico,

con sus, detalladas leyes y regulaciones dietéticas, los israelitas—por razones que no están del todo claras— decidieron no comer cerdo. Cuando los judíos modernos actúan de la misma manera, están continuando con la práctica cultural más antigua del pueblo de Israel arqueológicamente atestigüada.

El libro de los Jueces y Judá en el siglo VII

Nunca sabremos hasta qué punto los relatos del libro de los Jueces se basan en recuerdos auténticos de héroes locales y conflictos entre pueblos preservados durante siglos en forma de poemas épicos o cuentos populares. Sin embargo, la fiabilidad histórica de dicho libro no se puede valorar por la posible inclusión de cuentos heroicos de épocas anteriores. Su característica más significativa es un modelo literario general que, en su descripción de la historia de Israel del periodo posterior a la conquista, presenta esa historia como un ciclo de pecado, castigo divino y salvación (2:11-19). Sólo en el último versículo hay una insinuación de que tal ciclo se puede interrumpir mediante la instauración de una monarquía.

Es evidente que esta interpretación teológica de los relatos del libro de los Jueces fue desarrollada siglos después de los sucesos que supuestamente describe. Aunque las historias particulares del conflicto israelita contra filisteos, moabitas, madianitas y amonitas presentan muchos escenarios y personajes distintos, todas sirven para ilustrar una relación nada fácil entre Dios y su pueblo. YHWH aparece retratado como una divinidad airada y decepcionada que había liberado a los israelitas de la esclavitud en Egipto y les había dado en herencia eterna la Tierra Prometida para acabar descubriendo que era un pueblo pecador e ingrato. Los israelitas traicionaban a YHWH una y otra vez corriendo en pos de dioses extranjeros. YHWH los castigaba, por tanto, entregándolos en manos de sus enemigos para que sintieran el dolor de la violencia y el sufrimiento y clamaran pidiéndole ayuda. Luego, al aceptar su arrepentimiento, YHWH solía salvarlos, encargando a un caudillo íntegro sacado de entre ellos la misión de guiarlos hacia el triunfo sobre sus adversarios. Lo fundamental es la teología, no la historia. Pacto, promesa, apostasía, arrepentimiento y redención constituyen la serie cíclica que recorre el libro de los Jueces. Y, así, en el siglo VII a. de Q, el pueblo de Judá debió de haber pensado que aquella misma sucesión cíclica se aplicaba también a él.

Hace tiempo que los biblistas reconocieron que el libro de los Jueces forma parte de la Historia Deuteronomista, que, según hemos sostenido, es la gran expresión de las esperanzas y aspiraciones políticas israelitas recogida en tiempos del rey Josías, en el siglo VII a. de C. Los relatos del antiguo asentamiento israelita en las tierras altas ofrecían al pueblo una lección directamente significativa para los asuntos del momento. Cuando Josías y sus partidarios dirigieron su mirada al norte con la idea de unificar la tierra de Israel, hicieron hincapié en que, por sí sola, la conquista carecía de valor sin una obe-

diencia constante y exclusiva a YHWH. El movimiento deuteronomista consideraba que la población pagana era un peligro mortal en el seno de la tierra de Israel y en todos los reinos vecinos. Los códigos legales del Deuteronomio y las lecciones históricas de la Historia Deuteronomista explicaban con claridad al pueblo de Israel que, si no quería padecer nuevas calamidades, debía resistir a la tentación de idolatría.

El capítulo inicial del libro de los Jueces establece una clara conexión entre pasado y presente. Aunque muchos estudiosos lo han considerado un añadido posterior, el historiador bíblico Baruch Halpern lo atribuye a la Historia Deuteronomista original. Este capítulo nos cuenta cómo las tribus que formaban el núcleo del reino del sur —Judá y Simeón— cumplieron perfectamente su misión sagrada de conquistar todas las ciudades cananeas de sus territorios. El reino de Judá quedó, por tanto, a salvo del peligro inmediato de idolatría en su propio seno. No ocurrió lo mismo con las tribus que compusieron más tarde el núcleo del reino septentrional de Israel. Según se nos informa, todas ellas fracasaron en su intento de eliminar a los habitantes de Canaán, y se nos enumeran con detalle los enclaves cananeos que pervivieron en cada uno de sus territorios tribales (Jueces 1:21,27-35). No es, pues, de extrañar que el piadoso reino de Judá sobreviviera y que el apóstata Israel fuera derrotado. De hecho, la mayoría de los relatos del libro de los Jueces tratan del pecado y el castigo de las tribus del norte. Ni una sola historia acusa explícitamente a Judá de idolatría.

Pero el libro de los Jueces ofrece implícitamente una vía de escape para salir del ciclo interminable de pecado y castigo divino y sugiere que ese ciclo se había interrumpido ya antes en una ocasión. El libro repite una y otra vez la frase siguiente a la manera de un mantra: «Por entonces no había rey en Israel; cada uno hacía lo que le parecía bien» (Jueces 21:25). Se trata de un recordatorio de que poco después de la época de los jueces apareció un gran rey que gobernó sobre todas las tribus de Israel: el piadoso David, que estableció una alianza eterna con Dios. Aquel rey desterraría de los corazones y las prácticas diarias de los israelitas la influencia de los dioses extranjeros. Establecería una capital única en Jerusalén y asignaría una ubicación permanente al Arca de la Alianza. La clave para la salvación de Israel —tanto en la época de David como en tiempos del nuevo David, el rey Josías— era un Dios venerado en un templo situado en la única capital bajo un rey de la dinastía davídica. Mediante la erradicación de todo rastro de culto de aquellos mismos dioses extranjeros que habían inducido a Israel a pecar en el pasado, Josías pondría fin al ciclo aparentemente interminable de apostasía y desastre y llevaría a Judá a una nueva Edad de Oro de prosperidad y esperanza.

Sin embargo, según sabemos ahora, el agitado cuadro de jueces israelitas virtuosos pintado por la Biblia tiene poco que ver —por más vigoroso y convincente que resulte— con lo que *realmente* sucedió en las serranías de Canaán en el Hierro Antiguo. La arqueología ha revelado que las principales fuerzas configuradoras en el nacimiento de

Israel fueron unas complejas transformaciones sociales ocurridas entre los pueblos de pastores de las tierras altas cananeas —mucho más que los posteriores conceptos bíblicos de pecado y redención.

5.- ¿RECUERDOS DE UNA EDAD DE ORO?

Tras varios siglos de luchas y vagabundeo, el Israel bíblico encontró su centro espiritual permanente en el Templo y el palacio de Jerusalén. Según narran los libros de Samuel, la unción de David, hijo de Jesé, como rey de todas las tribus de Israel culminó el proceso iniciado con la promesa original dada por Dios a Abraham tantos siglos antes. El violento caos de la época de los jueces dio paso en ese momento a un periodo en que las promesas de Dios pudieron afianzarse con seguridad bajo un rey virtuoso. Aunque el primer elegido para el trono de Israel había sido el inquietante y bello Saúl, de la tribu de Benjamín, el hombre que se convirtió en el personaje central de la primitiva historia de Israel fue su sucesor, David. Las canciones y relatos que trataban del fabuloso rey David eran casi incontables. Hablaban de cómo mató al poderoso Goliat con una sola piedra disparada por su honda, de su adopción en la corte real por su destreza como arpista, de sus aventuras como rebelde y bandolero, de su lujuriosa persecución de Betsabé y de sus conquistas de Jerusalén y de un vasto imperio más allá de la ciudad. Su hijo Salomón se re-cuerda, a su vez, como el rey más sabio y el máximo constructor. Las historias cuentan sus espléndidos juicios y su riqueza inimaginable y cómo edificó el gran Templo de Jerusalén.

Los lectores de la Biblia del mundo entero han vuelto durante siglos su mirada a la época de David y Salomón como una edad de oro de la historia de Israel. Hasta hace poco tiempo, muchos estudiosos han estado de acuerdo en que la monarquía unificada fue el primer periodo bíblico que podía considerarse auténticamente histórico. A diferencia de los nebulosos recuerdos de las andanzas de los patriarcas o del milagroso éxodo de Egipto o las sangrientas visiones de los libros de Josué y los Jueces, el relato de David era una epopeya sumamente realista de maniobras políticas e intrigas dinásticas. Aunque muchos detalles de las primeras hazañas de David son, sin duda, elaboraciones legendarias, los estudiosos creían que la narración de su ascenso al poder encajaba bien en la realidad histórica. El disperso poblamiento inicial de los israelitas en sus aldeas de las colinas se fusionó lentamente para dar lugar a formas de organización más centralizadas. Y la amenaza que suponían para los israelitas las ciudades filisteas de la costa habría deparado la crisis que precipitó la aparición de la monarquía israelí. De hecho, los arqueólogos han identificado en antiguas ciudades filisteas y cananeas niveles de destrucción claros que señalaban, en su opinión, el itinerario de las amplias conquistas de David. Y las impresionantes puertas de ciudades y los palacios descubiertos en varios yacimientos importantes de Israel fueron considerados una prueba de las actividades constructivas de Salomón.

Sin embargo, muchos de los pilares que sostenían en otro tiempo el fundamento histórico de los relatos de David y Salomón han sido

cuestionados recientemente. La verdadera extensión del «imperio» davídico es objeto de acalorados debates. Las excavaciones realizadas en Jerusalén no han conseguido suministrar pruebas de que fuera una gran ciudad en tiempos de David o Salomón. Y los monumentos atribuidos a éste se asocian ahora con suma probabilidad a otros reyes. Una reconsideración de las pruebas tendrá, por tanto, enormes consecuencias. En efecto, si no hubo patriarcas ni éxodo ni conquista de Canaán y tampoco una monarquía próspera y unificada bajo David y Salomón, ¿podemos decir que el primitivo Israel bíblico, tal como se describe en los cinco libros de Moisés y en los de Josué, Jueces y Samuel, existió realmente en algún tiempo?

Una dinastía regia para Israel

La epopeya bíblica de la transformación de Israel desde el periodo de los jueces hasta el tiempo de la monarquía comienza con una gran crisis militar. Según se describe en Samuel 4-5, una concentración de ejércitos filisteos derrotó en batalla a las tropas reclutadas entre las tribus israelitas y se llevó como botín de guerra la sagrada Arca de la Alianza. Guiados por el profeta Samuel, sacerdote del santuario de Silo (a medio camino entre Jerusalén y Siquén), los israelitas recuperaron posteriormente el Arca, que fue devuelta e instalada en el pueblo de Quiriat Yearim, al oeste de Jerusalén. Pero era evidente que los días de los jueces pertenecían al pasado. Las amenazas militares a las que se enfrentaba en ese momento el pueblo de Israel requerían un liderazgo dedicado por entero a sus funciones. Los ancianos de Israel se reunieron en la casa de Samuel, en Rama, al norte de Jerusalén, y le pidieron que nombrara un rey de Israel, «como se hace en todas las naciones». Aunque Samuel les previno sobre los peligros de la realeza en uno de los pasajes más elocuentemente antimonárquicos de la Biblia (1 Samuel 8:10-18), Dios le ordenó que hiciera como pedía el pueblo y le dio a conocer su elección: el primer rey de Israel sería Saúl, hijo de Quis, de la tribu de Benjamín. Saúl era un joven hermoso y un valiente guerrero, pero sus dudas íntimas y sus ingenuas violaciones de las leyes divinas sobre el sacrificio, el botín de guerra y otros mandamientos sagrados (1 Samuel 15:10-26) harían que, en última instancia, fuera rechazado y acabara suicidándose trágicamente en el monte Gelboé, cuando los filisteos derrotaron a los israelitas.

Mientras aún reinaba sobre Israel, Saúl ignoraba que su sucesor ya había sido elegido. Dios había ordenado a Samuel visitar a la familia de Jesé, natural de Belén, «porque entre tus hijos me he elegido a un rey» (1 Samuel 16-1). El hijo menor de Jesé era un pastor guapo y pelirrojo llamado David que acabaría trayendo la salvación a Israel. Todo comenzó con una formidable demostración de las proezas de David en el campo de batalla. Los filisteos se habían vuelto a reunir para guerrear contra Israel y los dos ejércitos se hallaban frente a frente en el valle de Ela, en la Sefela. El arma secreta de los filisteos era el gigante guerrero Goliat, que se burló del Dios

de Israel y desafió a cualquier guerrero israelita a entablar con él un combate singular. Un gran miedo se apoderó de Saúl y sus soldados, pero el joven David, enviado por su padre a llevar provisiones a sus tres hermanos mayores, que servían en el ejército de Saúl, aceptó el desafío sin temor. Gritando a Goliat —«Tú vienes hacia mí armado de espada, lanza y jabalina; pero yo voy hacia ti en nombre del SEÑOR de los ejércitos» (1 Samuel 17:45)—, David tomó un guijarro de su zurrón de pastor y lo lanzó con la honda contra la frente de Goliat con mortal puntería, matándolo allí mismo. Los filisteos fueron derrotados. David, el nuevo héroe de Israel, trabó amistad con Jonatán, hijo de Saúl, y se casó con Mical, hija del rey. David fue aclamado popularmente como el héroe más grande de Israel —mayor que el propio rey—. Los gritos de entusiasmo de sus admiradores —«Saúl mató a mil; David, a diez mil» (1 Samuel 18:7)— provocaron los celos del monarca. A partir de ese momento era sólo cuestión de tiempo que David disputara el liderazgo a Saúl y reclamara el trono de todo Israel.

Escapando de la furia asesina de Saúl, David se convirtió en cabecilla de una banda de fugitivos y soldados de fortuna, mientras la gente en apuros o fuertemente endeudada acudía a él. David y sus hombres vagaron por las estribaciones de la Sefela, el desierto de Judá y la franja meridional de las colinas de Judea —regiones alejadas de los centros de poder del reino de Saúl, al norte de Jerusalén—. Los hijos de Saúl fueron muertos de forma trágica por sus enemigos mientras combatían contra los filisteos mucho más al norte, en el monte Gelboé, y Saúl se quitó la vida. David marchó rápidamente a la antigua ciudad de Hebrón, en Judá, donde el pueblo le declaró rey. Aquello fue el inicio del gran Estado y el linaje davídico, el comienzo de la gloriosa monarquía unificada.

Una vez que David y sus hombres hubieron dominado las bolsas de oposición de los seguidores de Saúl, representantes de todas las tribus se reunieron oportunamente en Hebrón para declarar a David rey de todo Israel. Tras haber reinado siete años en esa ciudad, David se trasladó al norte para conquistar el fuerte jebuseo de Jerusalén —no reclamado hasta entonces por ninguna de las tribus de Israel—, a fin de convertirlo en su capital, y ordenó que el Arca de la Alianza fuera llevada allí desde Quiriat Yearim.

A continuación, David recibió de Dios una promesa asombrosa e incondicional:

Así dice el SEÑOR de los ejércitos: «Yo te saqué de los apriscos, de andar tras las ovejas, para ser jefe de mi pueblo, Israel. Yo he estado contigo en todas tus empresas; he aniquilado a todos tus enemigos; te haré famoso como a los más famosos de la tierra; daré un puesto a mi pueblo, Israel: lo plantaré, para que viva en él sin sobresaltos, sin que vuelvan a humillarlos los malvados como antaño, cuando nombré jueces en mi pueblo, Israel; te daré paz con todos tus enemigos, y, además, el SEÑOR te comunicará que te dará una dinastía. Y cuando hayas llegado al término de tu vida y descanses con tus antepasados, estableceré después de ti a una descendencia tuya, nacida de tus entrañas, y consolidaré tu reino. Él edificará un

templo en mi honor y yo consolidaré su trono real para siempre. Yo seré para él un padre, y él será para mí un hijo; si se tuerce, lo corregiré con varas y golpes, como suelen los hombres; pero no le retiraré mi lealtad como se la retiré a Saúl, al que aparté de mi presencia. Tu casa y tu reino durarán por siempre en mi presencia; tu trono permanecerá por siempre». (2 Samuel 7:8-16).

Luego, David inició una serie de arrolladoras guerras de liberación y expansión. En varias batallas vertiginosas destruyó el poder de los filisteos y derrotó en Transjordania a amonitas, moabitas y edomitas, y concluyó sus campañas con el sometimiento de los árameos en regiones remotas del norte. Tras regresar en triunfo a Jerusalén, David reinó sobre un amplio territorio, mucho más extenso que los lotes tribales de la heredad de Israel. Sin embargo, David no halló la paz ni siquiera en aquel tiempo de gloria. Varios conflictos dinásticos —uno de ellos, la sublevación de su hijo Absalón— fueron causa de una gran inquietud por la continuidad de su dinastía. Poco antes de la muerte de David, el sacerdote Sadoc ungió a Salomón como el siguiente rey de Israel.

Salomón, a quien Dios concedió «inmensa sabiduría y entendimiento», consolidó la dinastía davídica y organizó su imperio, que en ese momento se extendía desde el Eufrates hasta la tierra de los filisteos y la frontera de Egipto (1 Reyes 4:24). Su inmensa riqueza procedía de un complejo sistema impositivo, del trabajo forzado exigido a todas las tribus de Israel y de expediciones comerciales a países exóticos del sur. En reconocimiento a su fama y sabiduría, la fabulosa reina de Saba acudió a visitarlo a Jerusalén y le llevó una caravana de deslumbrantes regalos.

Los máximos logros de Salomón fueron sus actividades como constructor. En Jerusalén edificó para YHWH un templo espléndido y ricamente decorado, lo inauguró con gran pompa y construyó a su lado un bello palacio. Fortificó la ciudad, así como las importantes capitales provinciales de Jasor, Megiddo y Guézer, y mantuvo caballerizas con cuarenta mil cubiles para los caballos de sus mil cuatrocientos carros de guerra y doce mil jinetes. Concluyó un tratado con Jirán, rey de Tiro, y éste envió a Salomón cedros del Líbano para la construcción del Templo de Jerusalén y se asoció a él en empresas comerciales ultramarinas. La Biblia resume así la fama de Salomón:

«En riqueza y sabiduría, el rey Salomón superó a todos los reyes de la tierra. De todo el mundo venían a visitarlo, para aprender de la sabiduría de que Dios lo había llenado». (1 Reyes 10:23-24).

¿Existieron David y Salomón?

Esta pregunta planteada de manera tan brusca puede sonar deliberadamente provocadora. David y Salomón son figuras religiosas tan fundamentales tanto para el judaísmo como para el cristianismo que las recientes afirmacio-

nes de biblistas críticos radicales de que la historicidad del rey David «no es mayor que la del rey Arturo» han sido acogidas con escándalo y desdén en muchos círculos religiosos y académicos. Algunos historiadores de la Biblia, como Thomas Thompson y Niels Peter Lemche, de la Universidad de Copenhague, y Philip Davies, de la Universidad de Sheffield, tachados de «minimalistas bíblicos» por sus detractores, han sostenido que David y Salomón, la monarquía unitaria de Israel y, en realidad, toda la descripción bíblica de la historia israelita no son más que construcciones ideológicas hábilmente elaboradas, producidas en Jerusalén por círculos sacerdotales en tiempos posteriores al exilio o, incluso, en época helenística.

Pero los minimalistas tienen algunos puntos a su favor desde un punto de vista puramente literario y arqueológico. Una lectura rigurosa de la descripción bíblica de la época de Salomón da a entender claramente que se trata del retrato de un pasado idealizado, de una Edad de Oro gloriosa. Las informaciones sobre la fabulosa riqueza de Salomón (quien consiguió que «en Jerusalén la plata fuera tan corriente como las piedras», según 1 Reyes 10:27) y su harén legendario (que, según 1 Reyes 11:3, albergaba a setecientas esposas y princesas y trescientas concubinas) son detalles demasiado exagerados para ser ciertos. Además, a pesar de la riqueza y el poder que según se nos dice poseían, ni David ni Salomón se mencionan siquiera en un solo texto conocido de Egipto o Mesopotamia. Y los testimonios arqueológicos de Jerusalén que pudieran avalar los famosos proyectos constructivos de Salomón son inexistentes. Excavaciones realizadas en el siglo XIX y los primeros años del XX en torno a la montaña del Templo, en esa ciudad, no lograron identificar ni un solo rastro del fabuloso santuario o el complejo palaciego salomónico. Y, aunque ciertos estratos y estructuras de yacimientos de otras comarcas del país se han vinculado de hecho a la época de la monarquía unificada, su datación no es ni mucho menos clara, según veremos.

Por otro lado, se han acopiado poderosos argumentos para impugnar algunas de las objeciones de los minimalistas. Muchos estudiosos sostienen que los restos del periodo salomónico de Jerusalén se han perdido porque fueron completamente eliminados por las masivas construcciones herodianas levantadas sobre la montaña del Templo en la primera época romana. Además, la ausencia de referencias externas a David y Salomón en inscripciones antiguas sería totalmente comprensible, pues la época en que se cree que reinaron (c. 1005-c. 930 a. de C.) fue un periodo en que los grandes imperios de Egipto y Mesopotamia se hallaban en decadencia. No es de extrañar, por tanto, que en los textos contemporáneos egipcios y mesopotámicos, más bien escasos, no haya referencias a David ni a Salomón.

Sin embargo, en el verano de 1993 se descubrió en el yacimiento bíblico de Tel Dan, en el norte de Israel, un objeto en estado fragmentario que cambiaría para siempre la naturaleza del debate. Se trata de la inscripción de la «Casa de David», una parte de un monumento de basalto, roto y reutilizado en un estrato posterior como material de construcción. La inscripción, escrita en arameo, lengua de los reinos de Siria, guarda relación con los detalles de una invasión de Israel llevada a cabo por un arameo cuyo nombre no se menciona en los fragmentos hallados hasta ahora. No obstante, es casi incuestionable que cuentan la historia del asalto de Jazael, rey de

Damasco, al reino septentrional de Israel en torno a 850 a. de C. Aquella guerra tuvo lugar en una época en que Israel y Judá eran reinos distintos, y el resultado fue una amarga derrota para ambos.

La parte más importante de la inscripción es la jactanciosa descripción que hace Jazael de sus enemigos:

[maté a Jojrán, hijo de [Ajab] rey de Israel, y maté a [Ocozjías hijo de [Jojrán, re]y de la casa de David. Y [arruiné sus ciudades y convertí] su país en una tierra [desolada].

Se trata de una prueba impresionante de la fama de la dinastía davídica menos de cien años después del reinado de Salomón, hijo de David. El hecho de que Judá (o, quizá, su capital, Jerusalén) aparezca mencionada únicamente con la alusión a su dinastía gobernante es una evidencia clara de que la fama de David no fue una invención literaria de un periodo muy posterior. Además, según ha propuesto recientemente el estudioso francés André Lemaire, se puede encontrar una referencia similar a la «Casa de David» en la famosa inscripción de Mesa, rey de Moab en el siglo IX a. de C, hallada en el siglo XIX al este del mar Muerto. Por tanto, la casa de David era conocida en toda la región, lo cual otorga claramente validez a la descripción bíblica de un personaje llamado David como fundador de la dinastía de los reyes judaítas de Jerusalén.

La cuestión que debemos afrontar no es ya, por tanto, la de la mera existencia de David y Salomón. Lo que hemos de ver ahora es si la descripción global de las grandes victorias militares y los magnos proyectos constructivos de Salomón concuerda con los testimonios arqueológicos.

Una nueva visión del reino de David

Ya hemos visto que la primera fase del asentamiento israelita en las tierras altas de Canaán fue un fenómeno gradual y regional por el que unos grupos de pastores locales comenzaron a colonizar las serranías escasamente pobladas y formar comunidades aldeanas autosuficientes. Con el paso del tiempo y al crecer la población de las tierras altas, se fundaron nuevas aldeas en zonas no ocupadas anteriormente, al desplazarse sus habitantes desde la estepa oriental y los valles del interior hacia los nichos occidentales rocosos y abruptos de la sierra. En esta fase comenzó el cultivo de olivares y viñedos, especialmente en las tierras altas del norte. Al aumentar la diversidad de ubicación de las diversas aldeas repartidas por la sierra y de las cosechas producidas por ellas, no pudo mantenerse el antiguo régimen de autosuficiencia. Los habitantes de los pueblos, dedicados fundamentalmente a sus huertos y viñedos, se vieron necesariamente obligados a intercambiar parte de su producción excedentaria de vino y aceite de oliva por productos básicos como los cereales. Con la especialización surgieron las clases formadas por administradores y comerciantes, soldados profesionales y, finalmente, reyes.

Arqueólogos que trabajaban en Jordania y en los antiguos territorios de Amón y Moab descubrieron modelos de asentamiento similares en las tierras

altas y una estratificación social gradual. En muchas regiones de las tierras altas del Levante pudo haberse producido un proceso de transformación social bastante uniforme, una vez liberadas del control de los grandes imperios de la Edad del Bronce o de los reyes de las ciudades-Estado de las tierras bajas.

En un momento en que el mundo entero estaba volviendo a la vida en la Edad del Hierro, surgieron reinos nuevos recelosos de sus vecinos y que, al parecer, se diferenciaban unos de otros por costumbres étnicas distintivas y el culto a deidades nacionales. Sin embargo, ese proceso de especialización, organización e identidad grupal tiene poco que ver con la formación de un gran imperio. L

Tabla 2
LOS REYES DE LA MONARQUÍA UNIFICADA

<i>Rey</i>	<i>Fechas*</i>	<i>Testimonio bíblico</i>	<i>Hallazgos arqueológicos</i>
Saúl	e. 1025-1005	Primer rey; nombrado por el profeta Samuel.	Continúa el sistema de colonización de las tierras altas propio de la Edad del Hierro I.
David	c. 1005-970	Conquista Jerusalén y hace de ella su capital; crea un extenso imperio que ocupa la mayor parte de los territorios de la Tierra de Israel.	No hay testimonios de las conquistas de David ni de su imperio. En los valles, la cultura cananea prosigue sin interrupción. En las tierras altas continúa el sistema de colonización de la Edad del Hierro I.
Salomón	c. 970-931	Construye el Templo y el palacio de Jerusalén. Interviene también en Meggido, Jazor y Guézer.	No hay en Jerusalén señales de arquitectura monumental o de la existencia de una ciudad importante. No hay signos de actividad constructiva a gran escala en Meggido, Jazor o Guézer; en el norte continúa la cultura material cananea.

* Según Galil, F., *The Chronology of the Kings of Israel and Judah*.

Las amplias conquistas atribuidas a David requerían una organización, unos recursos humanos y un armamento colosales. Así pues, el inte-

rés de los estudiosos ha comenzado a centrarse en los datos arqueológicos sobre población, modelos de asentamiento y recursos económicos y organizativos en Judá, la región de procedencia de David, a fin de ver si la descripción bíblica tiene sentido histórico.

Las recientes prospecciones arqueológicas realizadas en las tierras altas han ofrecido nuevos e importantes datos sobre el carácter singular de Judá, que ocupaba la parte meridional de las serranías y se extendía, aproximadamente, desde el sur de Jerusalén hasta las márgenes septentrionales del Neguev. Judá forma una unidad ecológica homogénea de terrenos abruptos, comunicaciones difíciles y precipitaciones escasas e impredecibles. En contraste con las sierras del norte, con sus valles abiertos y sus rutas terrestres naturales hacia las regiones vecinas, Judá ha sido siempre marginal desde el punto de vista de la agricultura y ha estado aislada de las regiones vecinas por barreras topográficas que la circundan por todos lados, excepto el norte.

Por el este y el sur, Judá está bordeado por las zonas áridas del desierto de Judea y el Neguev. Y por el oeste —en dirección a las estribaciones fértiles y prósperas de la Sefela y la llanura costera—, la cordillera central se hunde bruscamente. Al viajar desde Hebrón hacia el oeste, nos vemos obligados a descender más de cuatrocientos metros por pendientes empinadas y rocosas en un recorrido de poco más de cuatro kilómetros y medio. Al oeste de Jerusalén y Belén, más al norte, la pendiente no es tan fuerte, pero resulta aún más difícil de atravesar, pues está formada por varias cordilleras estrechas y largas separadas por profundos barrancos. En la actualidad, la meseta central plana de Jerusalén a Belén y Hebrón aparece cruzada por carreteras y es una zona dedicada a la agricultura extensiva. Pero ha hecho falta una labor concentrada de milenios para limpiar ese terreno pedregoso lo bastante como para permitir tales actividades. En la Edad del Bronce y al comienzo de la del Hierro, la comarca era rocosa y estaba cubierta por una vegetación de matorral espeso y bosque, con poca tierra abierta disponible para campos de cultivo. En la época del asentamiento de los israelitas no había allí sólo un puñado de aldeas permanentes; el entorno de Judá era mucho más apropiado para grupos de pastores.

El sistema de asentamiento en Judá durante los siglos XII y XI a. de C. continuó desarrollándose en el siglo X. El número de pueblos y su tamaño crecieron gradualmente, pero la naturaleza del sistema no experimentó cambios espectaculares. Al norte de Judá se plantaron olivares y viñedos en las laderas occidentales de las tierras altas; pero no en Judá, debido a la desabrida naturaleza del terreno. Por lo que nos permiten ver las prospecciones arqueológicas, Judá siguió siendo hasta la supuesta época de David y Salomón, e incluso más adelante, un país relativamente desprovisto de población permanente, muy aislado y muy marginal, sin centros urbanos de importancia y sin una jerarquía neta de aldeas, pueblos y ciudades.

En busca de Jerusalén

La imagen de Jerusalén en tiempos de David, y más aún en tiempos de su hijo Salomón, ha sido objeto durante siglos de una actividad mitificadora y novelesca. Peregrinos, cruzados y visionarios de todo tipo han difundido historias fabulosas sobre la grandeza de la ciudad de David y el Templo de Salomón. No es, pues, casual que la búsqueda de los restos de dicho Templo fuera uno de los primeros retos aceptados por la arqueología bíblica en el siglo xix. La búsqueda no fue nada fácil y, debido a la naturaleza del emplazamiento, sólo dio frutos en muy raras ocasiones.

Jerusalén, habitada sin interrupción y construida en muchos estratos superpuestos, se encuentra en un collado al este de la divisoria de aguas de las colinas de Judea, muy cerca del borde del desierto de Judá. En el corazón de la parte histórica se halla la ciudad antigua, circundada por las murallas otomanas. El barrio cristiano se sitúa en el noroeste de la ciudad antigua, en torno a la iglesia del Santo Sepulcro. El barrio judío se levanta en el sureste y domina el Muro de las Lamentaciones y la montaña del Templo, que cubre el ángulo sureste de la ciudad otomana. Al sur de la montaña del Templo, extramuros de la ciudad otomana, se extiende el resalte largo, estrecho y relativamente bajo de la ciudad de David —el antiguo tell de la Jerusalén de las edades del Bronce y el Hierro Antiguo—. Está separado de las colinas circundantes por dos barrancos. El oriental, el valle de Cedrón, lo separa del pueblo de Siloé. La principal fuente de agua de la Jerusalén bíblica —el manantial de Guijón— se halla en este barranco.

En Jerusalén se han realizado continuas excavaciones —con un periodo de investigación especialmente intenso dedicado a los restos de las Edades del Bronce y el Hierro en las décadas de 1970 y 1980 bajo la dirección de Yigal Shiloh, de la Universidad Hebrea, en la ciudad de David, núcleo urbano original de Jerusalén—. Sorprendentemente, según ha resaltado David Ussishkin, arqueólogo de la Universidad de Tel Aviv, el trabajo de campo realizado allí y en otras partes de la Jerusalén bíblica no ha proporcionado pruebas significativas de haber estado ocupada en el siglo X No sólo falta cualquier signo de arquitectura monumental, sino incluso simples fragmentos de cerámica. Los tipos tan característicos del siglo x hallados en otros yacimientos son raros en Jerusalén. Algunos estudiosos han sostenido que las posteriores actividades constructivas de carácter masivo emprendidas en Jerusalén han borrado cualquier signo de la ciudad primitiva. Sin embargo, excavaciones realizadas en la ciudad de David han dado a conocer hallazgos impresionantes del Bronce Medio y los últimos siglos de la Edad del Hierro; pero no del siglo X a. de C. Según la evaluación más optimista de este testimonio negativo, la Jerusalén del siglo X era de extensión bastante reducida, no mayor, quizá, que la de un pueblo corriente de las comarcas serranas.

Esta modesta valoración concuerda con el tipo de poblamiento más bien exiguo del resto de Judá en aquel mismo periodo, compuesto tan sólo por una veintena de pueblos pequeños y unos pocos miles de habitantes, muchos de ellos pastores nómadas. En reali-

dad, es muy improbable que aquella región de Judá, escasamente poblada, y el pequeño pueblo de Jerusalén pudieran haberse convertido en centro de un gran imperio que abarcaba del mar Rojo, en el sur, hasta Siria, en el norte. Incluso el más carismático de los reyes, ¿podría haber reunido los hombres y el armamento necesarios para obtener y retener unas conquistas territoriales tan amplias? No hay absolutamente ningún indicio arqueológico de la riqueza, los recursos humanos y el nivel de organización que se habrían requerido para sostener grandes ejércitos en campaña —incluso durante periodos cortos—. Pero, aunque los habitantes relativamente escasos de Judá hubieran sido capaces de llevar a cabo ataques rápidos contra las regiones vecinas, ¿cómo habrían podido administrar el imperio extenso y aún más ambicioso de Salomón, el hijo de David?

¿Cuál fue la amplitud de las conquistas de David?

Durante décadas, los arqueólogos creyeron que los testimonios descubiertos en muchas excavaciones realizadas fuera de Jerusalén apoyaban la crónica bíblica de una gran monarquía unificada. De acuerdo con la Biblia, David obtuvo las victorias más descollantes contra las ciudades filisteas, varias de las cuales han sido excavadas intensamente. El libro primero de Samuel nos ofrece grandes detalles de los encuentros entre israelitas y filisteos y cuenta cómo los ejércitos de estos últimos capturaron el Arca de Dios en la batalla de Ebenezer, cómo Saúl y su hijo Jonatán murieron durante las guerras contra los filisteos y, por supuesto, cómo el joven David derribó a Goliat. Aunque algunos detalles de estas historias tienen un carácter claramente legendario, las descripciones geográficas son muy exactas. Todavía es más importante el que la difusión gradual de la cerámica distintiva de los filisteos, de inspiración egea, por las estribaciones de la sierra y más al norte, hasta el valle de Yezrael, nos ofrece pruebas de una expansión progresiva de la influencia filistea por todo el país. Y, cuando se encontraron pruebas de una destrucción de las ciudades de la llanura —ocurrida en torno a 1000 a. de C.—, parecieron confirmar la amplitud de las conquistas de David.

Uno de los mejores ejemplos de este tipo de razonamiento es el caso de Tel Qasile, un pequeño yacimiento situado a las afueras de la moderna Tel Aviv, hacia el norte, excavado primeramente en 1948-1950 por Bejamin Mazar, arqueólogo e historiador bíblico israelí. Mazar sacó a la luz una próspera ciudad filistea, desconocida, por lo demás, en las descripciones bíblicas. El último estrato del yacimiento, que contempera cerámica típicamente filistea y mostraba otras características de la cultura de los filisteos, había sido destruido por el fuego. Y, aunque la Biblia no se refería en concreto a la conquista de esa zona por David, Mazar no dudó en concluir que el asentamiento había sido arrasado por éste en sus guerras contra los filisteos.

Y así se procedió en todo el país, donde los estratos de cenizas y las piedras derribadas en los emplazamientos, desde Filistea hasta el valle de Yezrael y más allá, se interpretaron como la obra destructiva

va de David. En casi todos los casos de ataque, destrucción o, incluso, remodelación de una ciudad de cultura filisteo o cananea se pensó que la causa de los hechos fueron las arrolladoras conquistas del rey David.

¿Pudieron los israelitas de las sierras centrales imponer su dominio no sólo sobre emplazamientos pequeños como Tel Qasile, sino sobre grandes centros «cananeos» como Guézer, Megiddo y Beisán? En teoría, sí; la historia nos ofrece algunos casos de pueblos rurales que imponen su dominio sobre grandes ciudades —sobre todo cuando algunos señores de la guerra de las tierras altas o jefes tribales fuera de la ley recurren tanto a la amenaza de la violencia como a la promesa de una protección mafiosa para garantizarse tributos y declaraciones de lealtad de los agricultores y tenderos de las ciudades de la llanura—. Sin embargo, la mayoría de las veces no se trataba de auténticas conquistas militares ni de la instauración de un imperio formalizado y burocrático, sino de un medio más sutil de caudillaje en el que un cacique tribal de las tierras altas ofrecía cierto tipo de seguridad a las comunidades de las tierras bajas.

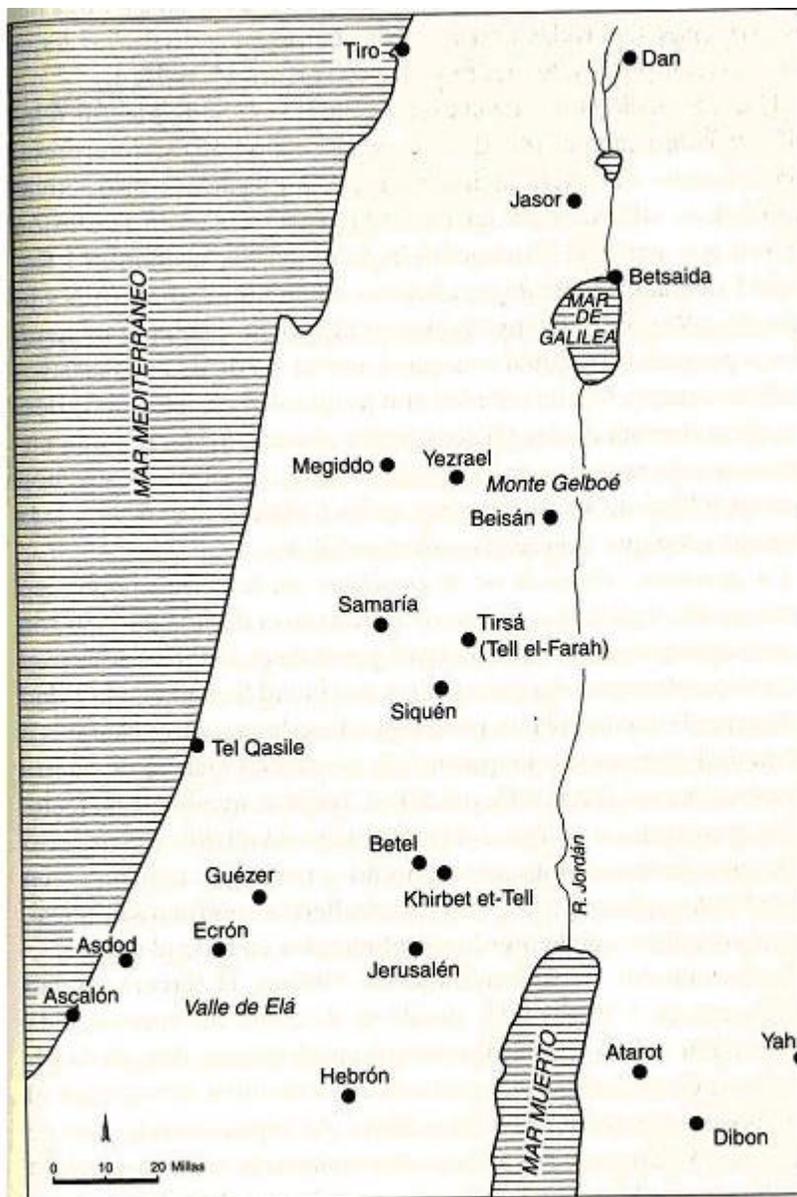
¿Caballerizas, ciudades y puertas del rey Salomón?

Pero el objeto del debate no fueron las pruebas de las conquistas de David, sino, más bien, el periodo subsiguiente. ¿Instauró Salomón una monarquía gloriosa sobre el reino conquistado por David? Aunque no se ha llegado a identificar en Jerusalén ningún rastro del Templo y el palacio salomónicos, los estudiosos han podido inspeccionar muchos otros lugares. La narración bíblica describe la reconstrucción de las ciudades septentrionales de Megiddo, Jazor y Guézer por el rey Salomón (1 Reyes 9:15). Cuando, en las décadas de 1920 y 1930, una expedición del Instituto Oriental de la Universidad de Chicago excavó uno de esos yacimientos —Megiddo—, algunos de los restos más impresionantes de la Edad del Hierro fueron atribuidos a Salomón.

Megiddo, situada en un punto estratégico en que la ruta internacional que va de Egipto, en el sur, a Mesopotamia y Anatolia, en el norte, desciende de las colinas al valle de Yezrael, fue una de las ciudades más importantes del Israel bíblico. Además de 1 Reyes 9:15 aparece también mencionada en 1 Reyes 4:12, en la lista de distritos del Estado salomónico. El nivel de la ciudad llamado estrato IV —el último en quedar casi completamente al descubierto en toda la zona del antiguo tell— contemna dos conjuntos de grandes edificios públicos, compuestos ambos por una serie de largas cámaras unidas en hilera. Cada una de las cámaras individuales estaba dividida en tres naves estrechas separadas una de otra por paredes divisorias bajas formadas por pilares de piedra y artesas (Figura).

Uno de los directores de la expedición, P. L. O. Guy, identificó los edificios como caballerizas de la época de Salomón. Su interpretación se basaba en la descripción bíblica de las técnicas constructivas salomónicas utilizadas en Jerusalén (1 Reyes 7:12), en la alusión concreta a la actividad constructiva de Salomón en Megiddo en 1 Re-

yes 9:15 y en la mención de las ciudades salomónicas para carros y jinetes de 1 Reyes 9:19. **Guy expuso su idea de la siguiente manera:**



Principales yacimientos del periodo monárquico

«Si nos preguntamos quién construyó, con la ayuda de unos diestros albañiles extranjeros, una ciudad con numerosos establos poco después de la derrota de los filisteos frente al rey David, creo que encontraremos la respuesta en la Biblia... Al leer la historia de Salomón tanto en el libro de los Reyes como en las Crónicas, nos sorprende la frecuencia con que aparecen carros y caballos».

La aparente evidencia de la grandeza del imperio salomónico quedó puesta significativamente de relieve en la década de 1950 con las excavaciones realizadas en Jasor por Yigael Yadin. Yadin y su equipo descubrieron una gran puerta de ciudad fechada en la Edad del Hierro. Tenía una planta peculiar con una torre y tres cámaras a cada lado de la puerta —lo que dio pie a la denominación de puerta de «seis cámaras» (Figura 18, p. 156)—. Yadin se quedó estupefacto. Veinte años antes, el equipo del Instituto Oriental había descubierto una puerta similar —tanto por su diseño como por su tamaño— ¡en Megiddo! Aquellas puertas, y no las caballerizas, podrían ser, quizás, la señal reveladora de la presencia salomónica en todo el país.

Yadin marchó, pues, a desenterrar Guézer, la tercera ciudad mencionada en 1 Reyes 9:15, donde se dice que fue reconstruida por Salomón —pero no la desenterró en el campo, sino en la biblioteca—. Guézer había sido excavada a comienzos de siglo por el arqueólogo británico R. A. S. Macalister. Al hojear los informes de Macalister, Yadin se quedó atónito. En el plano de una construcción identificada por Macalister como un «castillo macabeo» fechado en el si de una estructura de puerta de un tipo exactamente igual al hallado por él en Megiddo y Jasor. Yadin no dudo más y sostuvo que un arquitecto real de Jerusalén había trazado un plano general para las puertas de las ciudades salomónicas, plano que, luego, fue enviado a las provincias.

Yadin resumió su hipótesis con estas palabras: «No hay en la historia de la arqueología ningún caso en que un pasaje literario haya contribuido tanto a identificar y fechar estructuras en varios de los tells más importantes de Tierra Santa como el de 1 Reyes 9:15... Nuestra decisión de atribuir ese estrato [de Jasor] a Salomón se basó principalmente en el pasaje de 1 Reyes, la estratigrafía y la cerámica. Pero, cuando, además, descubrimos en aquel estrato una puerta de seis cámaras y dos torres conectadas a un muro de casamatas con planta y medidas idénticas a las de la puerta de Megiddo, supimos con seguridad que habíamos identificado la ciudad de Salomón».

¿Demasiado hermoso para ser cierto?

Los descubrimientos salomónicos de Yadin no habían concluido. A comienzos de la década de 1960 marchó a Megiddo con un pequeño equipo de estudiantes para aclarar la uniformidad de las puertas salomónicas, unidas en Guézer y Jasor a una fortificación hueca de casamatas, pero que sólo en Megiddo se hallaban acopladas a una mu ralla sólida.

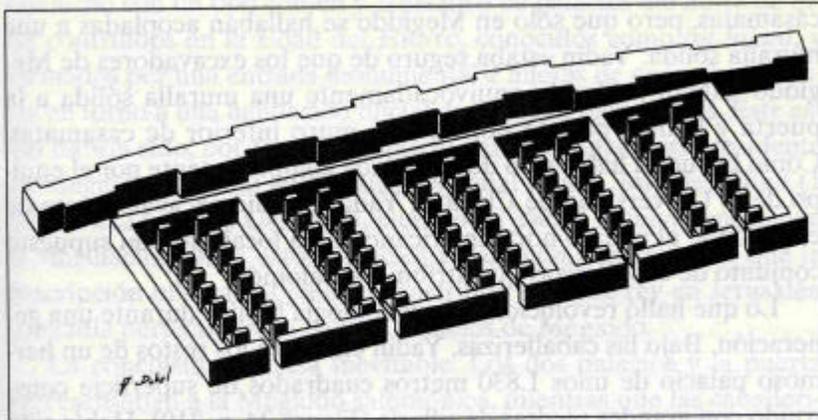


Figura 17. Serie de edificios con pilares de Megiddo identificados como caballerizas.

Como la puerta había sido desenterrada completamente por el equipo de la Universidad de Chicago, Yadin decidió excavar al este de ella, donde el equipo norteamericano había localizado un supuesto conjunto de caballerizas que atribuyó a Salomón.

Lo que halló revolucionó la arqueología bíblica durante una generación. Bajo las caballerizas, Yadin encontró los restos de un hermoso palacio de unos 1.830 metros cuadrados de superficie construido con grandes piedras de sillería (Figura 24). Había sido levantado en el extremo norte del tell y estaba conectado a una hilera de habitaciones que Yadin interpretó como la muralla de casamatas que faltaba, unida a la puerta de seis cámaras. El equipo del Instituto Oriental había descubierto en el lado sur del tell un palacio

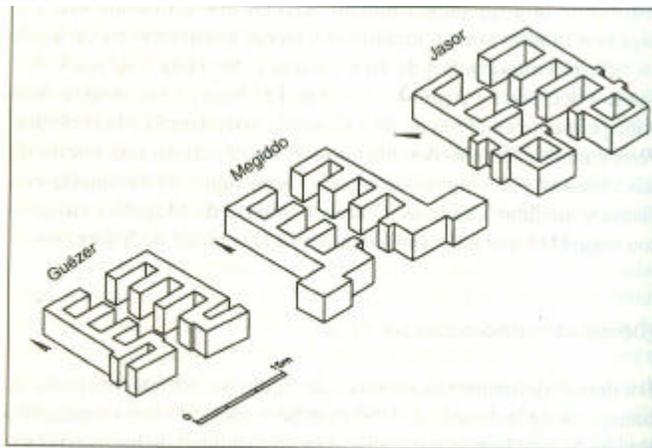


Figura 18. Puertas de seis cámaras de Megiddo, Jasor y Guézer.

algo parecido, construido también con sillares bellamente decorados, que se encontraba, asimismo, debajo de la ciudad de las caballerizas. El estilo arquitectónico de ambos edificios guardaba un estricto paralelismo con un tipo común y específico de palacios del norte de Siria contruidos en la Edad del Hierro, conocidos como *bit hilani*, y formados por una entrada monumental e hileras de pequeñas cámaras en torno a una habitación oficial destinada a recepciones. Este estilo habría sido, por tanto, apropiado para un funcionario residente en Megiddo, quizá el gobernador regional Baaná, hijo de Ajilud (1 Reyes 4:12). David Ussishkin, alumno de Yadin, resolvió enseguida la vinculación entre estos edificios y Salomón demostrando que la descripción bíblica del palacio construido por este rey en Jerusalén coincidía perfectamente con los palacios de Megiddo.

La conclusión parecía inevitable. Los dos palacios y la puerta representaban a la Megiddo salomónica, mientras que las caballerizas pertenecían, en realidad, a una ciudad posterior construida por el rey Ajab, del reino septentrional de Israel, a comienzos del siglo IX a. de C. Esta última conclusión fue una importante piedra angular en la teoría de Yadin, pues una inscripción asiria del siglo IX describía la gran fuerza de carros de guerra del rey Ajab de Israel.

Según Yadin y muchos otros, la arqueología parecía concordar con la Biblia con más exactitud que nunca. La Biblia describe la expansión territorial del rey David y, de hecho, ciudades tardías cananeas y filisteas de todo el país habían sido destruidas por un terrible fuego. La Biblia describe las actividades constructivas de Salomón en Jazor, Megiddo y Guézer; las puertas similares revelaban, sin duda, que las tres ciudades habían sido construidas simultáneamente de acuerdo con un plan único. La Biblia dice que Salomón era aliado de Jirán, rey de Tiro, y un gran constructor; de hecho, los magníficos palacios de Megiddo muestran influencias del norte en su arquitectura y fueron los edificios más hermosos descubiertos en Israel en los estratos correspondientes a la Edad del Hierro.

Durante algunos años, las puertas de Salomón simbolizaron el respaldo más impresionante dado a la Biblia por la arqueología. Sin embargo, varias cuestiones de lógica histórica acabaron por socavar su relevancia. En ninguna otra parte de la región —desde el este de Turquía, en el norte, hasta Transjordania, en el sur, pasando por Siria, en el oeste— había signo alguno de instituciones o construcciones monumentales reales de desarrollo similar en el siglo X a. de C. Según hemos visto, Judá, la tierra natal de David y Salomón, se hallaba notoriamente subdesarrollado —y no existe prueba alguna de que afluyeran allí las riquezas de un gran imperio—. Pero hay aún un problema cronológico más inquietante: los palacios *bit hilani* de la Edad del Hierro en Siria —considerados prototipo de los palacios salomónicos de Megiddo— aparecen por primera vez en ese país a comienzos del siglo IX a. de C, medio siglo, al menos, *después* de la época salomónica. ¿Cómo habrían podido adoptar los arquitectos de Salomón un estilo arquitectónico todavía inexistente? Finalmente, debemos tener en cuenta la cuestión del contraste entre Megiddo y Jerusalén: ¿es posible que un rey que construyó fabulosos palacios de piedras de sillería en una ciudad provincial gobernara desde un pue-

blo pequeño, remoto y subdesarrollado? En definitiva, las pruebas arqueológicas de la enorme amplitud de las conquistas davídicas y de la grandeza del reino salomónico fueron resultado, según sabemos ahora, de una datación estrechamente errónea.

Cuestiones de fechas

La identificación de los restos del periodo de David y Salomón —y, en realidad, la de los reinados de los monarcas que les sucedieron en el siglo siguiente— se basaba en dos tipos de pruebas. El final de la cerámica característicamente filistea (fecha c. 1000 a. de C.) se vinculaba estrictamente a las conquistas de David. Y la construcción de las puertas y palacios monumentales en Megiddo, Jazor y Guézer se relacionaban con el reinado de Salomón. En los últimos años, ambos apoyos han comenzado a venirse abajo (véanse más detalles en el Apéndice D).

En primer lugar, ya no podemos estar seguros de que los estilos característicos de la cerámica filistea no se prolongaran hasta bien entrado el siglo X —mucho después de la muerte de David—, por lo que no habrían servido para datar (y mucho menos verificar) sus supuestas conquistas. En segundo lugar, un nuevo análisis de los estilos arquitectónicos y formas de la cerámica de los famosos niveles salomónicos de Megiddo, Guézer y Jazor indica que, en realidad, se remontan a principios del siglo IX a. de C., ¡varias décadas después de la muerte de Salomón!

El caso parece resolverse ahora mediante una tercera clase de pruebas —las técnicas más precisas de laboratorio utilizadas en la datación por carbono 14—. Hasta fechas recientes era imposible utilizar la datación por radiocarbono para periodos tan relativamente modernos como la Edad del Hierro debido a su amplio margen de probabilidad, que se extiende a menudo a un siglo o más. Sin embargo, la mejora de las técnicas de datación mediante el carbono 14 han reducido considerablemente el margen de incertidumbre. Se han sometido a pruebas varias muestras de los principales yacimientos relacionados con el debate sobre el siglo X, y parecen apoyar la nueva cronología.

El yacimiento de Megiddo, en concreto, ha dado pie a algunas conclusiones que contradicen sorprendentemente la interpretación aceptada. Se tomaron quince muestras de madera de grandes vigas de techumbre hundidas en el terrible incendio y destrucción atribuidos a David. Como algunas de esas vigas pudieron haber sido utilizadas en construcciones anteriores, sólo las fechas más tardías de la serie pueden indicar con seguridad cuándo se edificaron aquellas estructuras. De hecho, la mayoría de las muestras son de muy entrado el siglo X —mucho después de la época del rey David—. Los palacios atribuidos a Salomón, construidos en dos estratos superiores a esa destrucción, serían mucho más tardíos.

Las fechas han sido confirmadas mediante comprobaciones realizadas en estratos paralelos en yacimientos tan importantes como Tel Dor, en la costa del Mediterráneo, y Tel Hadar, en las orillas del mar de Galilea. Interpretaciones aisladas de algunos otros yacimientos menos conocidos, como Ein Hagit, cerca de Megiddo, y Tel Kinneret, en la costa norte del mar de Galilea, apoyan también esa

datación. Finalmente, varias muestras de destrucción tomadas de un estrato de Tel Rehov, cerca de Beisán, contemporáneas de la supuesta ciudad salomónica de Megiddo, dieron como resultado fechas pertenecientes a mediados del siglo ix —mucho después de que fuera destruida, según consta, por el faraón Sisac en 926 a. de C.

En esencia, la arqueología se había desviado en todo un siglo al fechar restos tanto «davídicos» como «salomónicos». Los hallazgos datados en la época inmediatamente anterior a David, a finales del siglo XI, pertenecían a mediados del X; y los datados en tiempos de Salomón eran de los primeros años del siglo IX a. de C. Las nuevas fechas sitúan la aparición de estructuras monumentales, fortificaciones y otros signos de la existencia de un Estado plenamente desarrollado precisamente en el tiempo de su primera aparición en el resto del Levante y rectifican la disparidad de datación entre las estructuras de palacios *bit hilani* de Megiddo y sus paralelos siríacos. Además, nos permiten entender, finalmente, por qué Jerusalén y Judá son tan pobres en hallazgos en el siglo x. La razón es que, en aquel momento, Judá era todavía una región remota y subdesarrollada.

Apenas tenemos motivos para dudar de la historicidad de David y Salomón. Sin embargo, hay un cúmulo de razones para cuestionar la extensión y el esplendor de su reino. Si no hubo un gran imperio, si no hubo monumentos, si no hubo una capital esplendorosa, ¿cuál fue la naturaleza del reino de David?

El legado davídico: de caudillo de la Edad del Hierro a mito dinástico

En tiempos de David, la cultura material de las tierras altas seguía caracterizándose por su simplicidad. El país era abrumadoramente rural —no hay restos de documentos escritos o inscripciones ni tan siquiera indicios del tipo de alfabetización extendida que habría sido necesaria para el funcionamiento de una monarquía propiamente dicha—. Desde un punto de vista demográfico, la zona de asentamiento de los israelitas era muy poco homogénea. Es difícil ver pruebas de una cultura unificada o de la existencia de un Estado con una administración central. La zona que se extiende desde Jerusalén hacia el norte tenía una densidad de ocupación bastante alta, mientras que la de Jerusalén hacia el sur —el centro del futuro reino de Judá— seguía estando escasamente poblada. La propia Jerusalén no pasaba de ser, en el mejor de los casos, un pueblo típico de las tierras altas. Eso es todo lo que podemos decir.

Los cálculos demográficos de las últimas fases del periodo de asentamiento de los israelitas son aplicables también al siglo X a. de C. Nos dan una idea de la escala de posibilidades históricas. De un total de aproximadamente cuarenta y cinco mil personas que vivían en las serranías, un noventa por ciento habría residido en los pueblos del norte. El resto serían unas cinco mil personas dispersas entre Jerusalén, Hebrón y unas veinte aldeas de Judá, con grupos adicionales que seguirían llevando, probablemente, vida de pastores. Es probable que una sociedad tan pequeña y aislada como aquella acariciase el recuerdo de un caudillo extraordinario como David mientras sus descendientes continuaron gobernando en Jerusalén durante los

cuatrocientos años siguientes. Al principio, en el siglo X, su gobierno no se extendía sobre un imperio ni contaba con ciudades palacianas o una capital espectacular. Desde el punto de vista de la arqueología, todo cuanto podemos decir sobre David y Salomón es que existieron —y que su leyenda perduró.

Sin embargo, la fascinación que el historiador deuteronomista del siglo VII a. de C. sentía por los recuerdos de David y Salomón —y, sin duda, la veneración continua, al parecer, de esos personajes por los judaítas— es, quizá, la mejor prueba, si no la única, de la existencia de algún tipo de Estado primitivo israelita unitario. El hecho de que el deuteronomista se sirva de la monarquía unificada como un poderoso instrumento de propaganda política indica que el episodio de David y Salomón como soberanos de un territorio relativamente extenso en las tierras altas del centro seguía estando vivo en su tiempo y era objeto de una creencia generalizada.

Es evidente que, en el siglo VII, las condiciones habían cambiado en Judá hasta ser casi irreconocibles. Jerusalén era en ese momento una ciudad relativamente grande dominada por un Templo dedicado al Dios de Israel que servía como único santuario nacional. Las instituciones de la realeza, el ejército profesional y la administración habían alcanzado un nivel de complejidad que cumplía e, incluso, superaba el de las instituciones monárquicas de los Estados vecinos. Y, una vez más, podemos ver los paisajes y las costumbres del Judá del siglo VII como el escenario de un relato bíblico inolvidable que hablaba en este caso de una Edad de Oro mítica. La fastuosa visita a Jerusalén de la reina de Saba (1 Reyes 10:1-10), socia mercantil de Salomón, y el comercio de artículos raros con mercados lejanos, como el país de Ofir, en el sur (1 Reyes 9:28; 10:11), reflejan, sin duda, la participación del Judá del siglo VII en el lucrativo comercio árabe. Lo mismo puede decirse de la construcción de Tamar en el desierto (1 Reyes 9:18) y las expediciones comerciales a tierras remotas que partían de Esión Gueber, en el golfo de Aqaba (1 Reyes 9:26) —dos emplazamientos identificados con seguridad y que no estaban habitados antes de la última época de la monarquía—. Y, para entender la guardia real de David formada por quereteos y pelteos (2 Samuel 8:18), de origen egeo según la antigua hipótesis académica, hay que pensar en el servicio prestado por mercenarios griegos, la fuerza de combate más avanzada de la época, en los ejércitos egipcios y, posiblemente, judaítas del siglo VII.

En los últimos tiempos de la monarquía se había desarrollado en Judá y Jerusalén una compleja teología para dar validez a los vínculos entre el heredero de David y el destino de todo el pueblo de Israel. Según la Historia Deuteronomista, el piadoso David fue el primero en detener el ciclo de idolatría (del pueblo israelita) y castigo divino (impuesto por YHWH). Gracias a su devoción, fidelidad y honradez, YHWH le ayudó a completar el trabajo inacabado emprendido por Josué —es decir, la conquista del resto de la Tierra Prometida— y establecer un imperio glorioso sobre la totalidad de los extensos territorios prometidos a Abraham. Se trataba de esperanzas teológicas y no de retratos históricos exactos. Y fueron un elemento fundamental en la vigorosa visión de renacimiento nacional del siglo VII, que buscaba reunir al pueblo disperso y hastiado de la guerra para demostrarle que había vivido una agitada historia bajo la interven-

ción directa de Dios. La gloriosa epopeya de la monarquía unificada fue —como las historias de los patriarcas y las hazañas del éxodo y la conquista— una brillante composición que entretendió cuentos y leyendas antiguos hasta formar una profecía coherente y persuasiva para el pueblo de Israel en el siglo VII a. de C.

En el momento en que se fraguó por vez primera la epopeya bíblica, el pueblo de Judá creía que había accedido al trono un nuevo David dedicado a restablecer la gloria de sus distantes antepasados. Se trataba de Josías, descrito como el rey judaíta más devoto. Y Josías consiguió desplegar la historia hacia el pasado, partiendo de su tiempo, hasta la época de la legendaria monarquía unificada. Al limpiar Judá de la abominación de la idolatría —introducida por primera vez en Jerusalén por Salomón, con su harén de mujeres extranjeras (1 Reyes 11:1-8)—, Josías pudo invalidar las transgresiones que condujeron a la descomposición del «imperio» davídico. Lo que el historiador deuteronomista deseaba decir es sencillo y vigoroso: todavía hay un modo de recuperar la gloria del pasado.

Así pues, Josías emprendió la aventura de instituir una monarquía unificada que enlazaría a Judá con los territorios del antiguo reino del norte mediante las instituciones reales, las fuerzas militares y una devoción inquebrantable hacia Jerusalén, elementos que ocupan un lugar tan central en la narración bíblica del rey David. Como monarca sentado en el trono de David, en Jerusalén, Josías era el único heredero legítimo del imperio davídico, es decir, de los territorios davídicos. Estaba dispuesto a «recuperar» las tierras del reino septentrional, entonces destruido, aquel reino nacido de los pecados de Salomón. Y las palabras de 1 Reyes 5:5, según las cuales «Judá e Israel vivieron tranquilos desde Dan hasta Berseba», resumen esas esperanzas de expansión territorial y búsqueda de una época pacífica y próspera, similar al mítico pasado en que un rey gobernaba desde Jerusalén sobre el conjunto de los territorios de Judá e Israel.

Según hemos visto, la realidad histórica del reino de David y Salomón fue muy diferente a la fábula. Formó parte de una gran transformación demográfica que desembocó en la aparición de los reinos de Judá e Israel —en un proceso histórico enormemente diferente del descrito por la Biblia—. Hasta aquí hemos examinado la versión bíblica de la formación de Israel, escrita en el siglo VII a. de C., y ofrecido algunos atisbos de la realidad arqueológica subyacente. Ha llegado el momento de contar una nueva historia. En los capítulos siguientes expondremos las líneas principales del auge, la caída y el renacimiento de un Israel muy distinto.

Segunda parte

Auge y caída del antiguo Israel

6.- ¿UN ESTADO, UNA NACIÓN, UN PUEBLO? (c. 930-720 a. de C.)

El curso de la historia de Israel avanza con una ineluctabilidad casi trágica —según nos informan gravemente los libros de los Reyes— de la unidad al cisma y del cisma a la catástrofe nacional. Tras los gloriosos reinados de David y Salomón, cuando todo Israel era gobernado desde Jerusalén y vivió una época de prosperidad y poder sin precedentes, las tribus de las sierras del norte y Galilea —puestas a las exigencias fiscales de Roboán, hijo de Salomón— se escindieron exasperadas. Lo que vino después fueron doscientos años de división y odio entre hermanos, con los reinos israelitas independientes de Israel, en el norte, y Judá, en el sur, dispuestos a estrangularse mutuamente una y otra vez. Se trata de una crónica de división trágica; y también de violencia e idolatría en el reino del norte, donde, según los relatos bíblicos, se fundaron nuevos centros de culto para competir con el Templo de Jerusalén. Distintas dinastías israelitas, rivales de la casa de David, fueron adueñándose cruentamente del poder una tras otra. Con el tiempo, los del norte pagaron por sus pecados con el castigo definitivo: la destrucción de su Estado y el destierro de las diez tribus septentrionales.

Esta visión ocupa un lugar central en la teología de la Biblia —y en la esperanza bíblica de una reunión final de Judá e Israel bajo el gobierno de la dinastía davídica—. Pero, sencillamente, no es una representación fiel de la realidad histórica. Tal como hemos visto, no hay pruebas arqueológicas convincentes de la existencia histórica de una extensa monarquía unificada que tuviera su centro en Jerusalén y abarcara toda la tierra de Israel. Al contrario, los testimonios revelan una compleja transformación demográfica en las tierras altas, donde sólo lentamente comenzó a formarse una conciencia étnica unificada.

Y en este punto es donde, quizá, nos topamos con la disparidad más inquietante entre los hallazgos arqueológicos y la Biblia. Si no hubo éxodo ni conquista ni monarquía unificada, ¿qué haremos con los deseos bíblicos de unificación? ¿Qué haremos con la larga y difícil relación entre los reinos de Judá e Israel durante casi doscientos años? Hay buenos motivos para suponer que en las tierras altas existieron siempre dos entidades distintas, de las que la meridional era la más pobre, más débil, más rural y menos influyente —hasta que adquirió una preeminencia repentina y espectacular *tras* la caída del reino septentrional de Israel.

Una historia de doce tribus y dos reinos

En la Biblia, las tribus del norte aparecen retratadas sistemáticamente como fracasadas y pusilánimes, con una notable proclividad hacia el pecado. Lo vemos con especial claridad en el libro de los Jueces, donde cada una de las tribus lucha contra los pueblos idólatras de su entorno. Entre los descendientes de los doce hijos de Jacob, sólo las tribus de Judá y Simeón lograron conquistar todos los enclaves cananeos de la herencia legada por su Dios. En el sur no quedaron, por tanto, cananeos, y tampoco mujeres cananeas con las que casarse y a cuya influencia sucumbir. Las tribus del norte son otro asunto. Benjamín, Manases, Efraín, Zabulón, Aser, Neftalí y Dan no cumplieron con su obligación; no acabaron con los cananeos. Y, en consecuencia, fueron tentadas una y otra vez.

En el texto bíblico no se habla de que las tribus del norte eran más numerosas y ocupaban un extenso territorio; y, desde luego, no es casual que se diga que el primer rey de Israel, Saúl, de la tribu de Benjamín, gobernó sobre los territorios del norte, en las tierras altas. Pero Saúl violó las leyes del culto y fue impulsado al suicidio tras la derrota de sus fuerzas a manos de los filisteos. Dios retiró su bendición del ungido caudillo del norte y, como era de esperar, los ancianos de las tribus norteñas se dirigieron a David, el bandolero, héroe y rey de Judá, y lo proclamaron soberano de todo Israel. Sin embargo, a pesar de ser ricas y fuertes, las tribus del norte aparecen tratadas por David y su hijo Salomón en el retrato que nos ofrece el libro primero de los Reyes poco más que como súbditos coloniales. Las grandes capitales regionales y ciudades almacén de Guézer, Megiddo y Jasor fueron construidas en medio de esas tribus, y las autoridades designadas por Salomón cargaron con impuestos a la gente del norte y la forzaron a trabajar en proyectos de obras públicas. Algunos hombres del norte —como Jeroboán, hijo de Nabat, de la tribu de Efraín— sirvieron en la corte de Jerusalén en puestos de importancia. Pero Judá aparece pintado como la parte más fuerte; y las tribus septentrionales, como súbditos suyos.

Al morir Salomón y acceder al trono su hijo Roboán, los del norte solicitaron una reducción de sus cargas. Pero el arrogante Roboán desatendió el consejo de sus moderados asesores y contestó a los del norte con palabras que ahora son famosas: «Si mi padre os impuso un yugo pesado, yo os aumentaré la carga; que mi padre os castigó con azotes, yo os castigaré con escorpiones» (1 Reyes 12:14). El estandarte de la rebelión se desplegó cuando los del norte cerraron filas al grito de secesión: «Viendo los israelitas que el rey no les hacía caso, le replicaron: "¿Qué nos repartimos nosotros con David? ¡No heredamos juntos con el hijo de Jesé! ¡A tus tiendas, Israel! ¡Ahora, David, a cuidar de tu casa!". Los de Israel se marcharon a casa» (1 Reyes 12:16). Los del norte apedrearon al capataz de las brigadas de trabajo de Roboán y el rey huyó aterrado a resguardarse en Jerusalén.

Entonces, las tribus norteñas se reunieron para proclamar un monarca propio y eligieron a Jeroboán, hijo de Nabat, que había servido en la corte de Salomón. La monarquía unificada de David y Salomón se deshizo. Se crearon dos Estados independientes: Judá,

que fue gobernada por la dinastía davídica desde Jerusalén, con su territorio limitado a la parte meridional de las serranías centrales; e Israel, que controlaba los extensos territorios del norte. La primera capital del reino del norte se estableció en Tirsá, al nordeste de Siquén. Jeroboán, el nuevo rey, decidió establecer templos rivales del de Jerusalén y ordenó modelar dos becerros de oro para instalarlos en santuarios situados en los puntos más lejanos de su reino, Betel, en el extremo sur, y Dan, en el norte.

Así comenzó un periodo turbulento y fatal de la historia bíblica de Israel. Perdida la solidaridad familiar del periodo de los patriarcas, la solidaridad espiritual del éxodo y la unidad política de la monarquía unificada, los israelitas se encontraron ahora partidos en dos.

¿Un plan evolutivo mal interpretado?

Los arqueólogos y los historiadores bíblicos han aceptado por igual el relato del auge y la desintegración de la monarquía unificada tal como se cuenta en la Biblia. La unidad étnica y el carácter distintivo de todo el pueblo de Israel era algo que se daba por supuesto. Y, según la mayoría de los historiadores de la Biblia, la serie histórica se habría desarrollado, más o menos, de la siguiente manera (a excepción, por supuesto, de alguna que otra mitologización bíblica o hiperbole heroica): tanto si había sido por conquista como por infiltración pacífica, los israelitas se habían asentado en las tierras altas en un momento en que éstas se hallaban despobladas. Al principio se organizaron en una suerte de sociedad igualitaria, con héroes militares carismáticos que los salvaban de sus enemigos. Luego, debido sobre todo a la amenaza filistea, mucho más peligrosa que las demás insidias locales, optaron por una monarquía, crearon un ejército fuerte y se expandieron hasta instaurar un formidable imperio bajo David y Salomón. Era la crónica de la ininterrumpida evolución política de un pueblo unificado, del paso de unas tribus a una organización estatal unitaria, un proceso evolutivo concluido en esencia en tiempos de Salomón, en el siglo X a. de C.

La desintegración de la monarquía unificada se consideró, por tanto, una calamitosa posdata a una historia que ya había recorrido su camino. Al parecer, la arrogante y mal aconsejada tiranía de Roboán, hijo de Salomón, fue lo único que destruyó la grandeza expansiva del imperio salomónico. Esta visión de la monarquía unitaria y su derrumbamiento parecía verse confirmada por los hallazgos arqueológicos. Los estudiosos creían que la construcción de las grandes ciudades «salomónicas», con sus puertas y palacios, era la prueba indiscutible de la existencia de una organización estatal plena en el siglo x a. de C. y del férreo dominio de Jerusalén sobre el norte. En la década de 1980, a pesar de que la interpretación del periodo inicial de la historia israelita se había vuelto algo más matizada, se daba por supuesto que la monarquía unificada de David y Salomón —y su

hundimiento súbito— eran datos históricos.

Al detallar la historia posterior de los dos Estados hermanos de Judá e Israel, los estudiosos se atenían al relato bíblico casi al pie de la letra; y según la mayoría, los dos Estados sucesores compartieron un nivel casi idéntico de organización y complejidad política. Dado que tanto Judá como Israel tenían sus orígenes en la monarquía salomónica, plenamente formada, ambos habrían heredado unas instituciones de corte, administración fiscal y fuerza militar totalmente desarrolladas. En consecuencia, se creía que los dos reinos independientes habrían competido entre sí, se habrían hecho la guerra y se habrían ayudado en función de las circunstancias cambiantes de la región, pero siempre, más o menos, en condiciones de igualdad. Ciertas diferencias regionales eran, por supuesto, evidentes. Pero la mayoría de los estudiosos concluía que el resto de la historia de los reinos israelitas había sido de crecimiento demográfico y una intensa actividad constructiva y guerrera —aunque sin nuevos procesos sociales espectaculares.

Ahora, sin embargo, este cuadro ampliamente aceptado parece ser erróneo.

Milenios de oposición entre el norte y el sur

Las intensas prospecciones arqueológicas llevadas a cabo en las serranías centrales en la década de 1980 abrieron nuevas perspectivas a la comprensión del carácter y orígenes de Judá e Israel, los dos Estados de las tierras altas. Esas nuevas perspectivas diferían profundamente de los relatos bíblicos. Las prospecciones mostraron que la aparición de los israelitas en las tierras altas de Canaán no fue un suceso singular, sino, en realidad, una más de una serie de oscilaciones demográficas con una antigüedad de milenios.

En cada una de las dos oleadas anteriores de colonización —la del Bronce Antiguo (c. 3500-2200 a. de C.) y la del Bronce Medio (c. 2000-1550 a. de C.)—, la población indígena de la sierra pasó del pastoreo a la agricultura estacional, a la sedentarización en aldeas y a una economía compleja de montaña llamativamente similar al proceso del asentamiento israelita en la Edad del Hierro I (1150-900 a. de C.). Pero aún es más sorprendente que, según daban a entender las prospecciones (y la fragmentaria información histórica), en cada una de las oleadas de asentamiento en las tierras altas parecía haber habido siempre *dos* sociedades serranas distintas —la del norte y la del sur—, que ocupaban, aproximadamente, las zonas de los antiguos reinos de Judá e Israel.

Un mapa de los enclaves del Bronce Reciente muestra, por ejemplo, con claridad dos sistemas de asentamiento regionales diferentes, separados por una línea divisoria que corre más o menos entre Siquén y Jerusalén, límite que marcaría más tarde la frontera entre Israel y Judá. El sistema de asentamiento septentrional era denso y presentaba una compleja jerarquía de emplazamientos grandes, medianos y pequeños, muy dependientes todos ellos de la agricultura sedentaria, como en el posterior reino de Israel. La región meridio-

nal, al igual que lo que sería más tarde el reino de Judá, estaba menos densamente poblada, con emplazamientos mayoritariamente pequeños y sin una variedad de tamaños tan grande. El sur tenía, asimismo, un número relativamente alto de yacimientos arqueológicos con sólo restos de fragmentos de cerámica y sin construcciones permanentes, indicio de una importante población de grupos de pastores nómadas.

Las regiones del norte y el sur estuvieron dominadas cada una por un único centro, que era, al parecer, el foco de una centralización política y económica —y, quizá, también de prácticas religiosas regionales—. En el sur, en el Bronce Antiguo, ese lugar fue un gran enclave denominado Khirbet et-Tell (la bíblica Ay), situado al noreste de Jerusalén. Ocupaba una extensión de unas diez hectáreas, lo que representa una *quinta* parte del total de la superficie construida en las tierras montañosas del sur. Sus impresionantes fortificaciones y su templo monumental subrayan su condición sin parangón en la zona meridional, principalmente rural y pastoril. En el norte había algunos lugares céntricos, pero el principal de ellos, el de Tell el-Farah, situado cerca de una fuente de agua potable y en una posición dominante sobre la ruta central que descendía al valle del Jordán, controlaba, al parecer, las ricas tierras agrícolas de la región. No es mera coincidencia —según veremos— que esta ciudad, conocida más tarde como la Tirsá bíblica, se convirtiera en la primera capital del reino septentrional de Israel.

La oleada colonizadora en las tierras altas en el siguiente periodo del Bronce Medio tuvo exactamente las mismas características. En el sur hubo pocos asentamientos permanentes, la mayoría de ellos minúsculos, y un gran número de grupos de pastores, tal como evidencian sus cementerios aislados, sin relación con emplazamientos sedentarios. El norte estaba mucho más densamente poblado y la proporción de agricultores asentados superaba con mucho a la de pastores. El principal centro urbano del sur era ya Jerusalén, sólidamente fortificada (como lo había estado Ay en el Bronce Antiguo), al que se sumaba otro centro secundario, Hebrón, también fortificado. El gran centro del norte en esa época era Siquén. Excavaciones realizadas en el yacimiento de Tell Balatah, en la zona oriental de las afueras de la ciudad, revelaron la existencia de imponentes fortificaciones y un templo de grandes proporciones.

Además de los indicios arqueológicos de la separación entre norte y sur, hay algunas importantes pruebas textuales procedentes de Egipto. Una de las fuentes son los llamados textos de execración —inscripciones con maldiciones escritas sobre fragmentos de cerámica y estatuillas de prisioneros de guerra y destinadas a ser rotas y enterradas de forma ceremonial para llevar la desgracia a los enemigos de Egipto—. Como si fueran versiones antiguas de muñecos de vudú cubiertos de mensajes airados, esos textos nos ofrecen una visión fugaz de la geografía política de Canaán durante aquella época, en particular de los lugares y pueblos que los egipcios consideraban más amenazadores. Los textos mencionan un gran número de ciudades de la costa y la llanura, pero sólo dos centros de las tierras altas: Siquén y, según la mayoría de los estudiosos, Jerusalén.

El cuadro se completa con otra referencia egipcia a las tierras altas. Se trata de una inscripción que documenta las hazañas de un general egipcio llamado Khu-Sebek, que dirigió una campaña militar contra las tierras altas de Canaán en el siglo XIX a. de C. La inscripción se refiere al «país» (y no a la «ciudad») de Siquén, y menciona *Siquén* como paralelo de *Retenu* —uno de los nombres egipcios para designar todo el país de Canaán—. Esto parece indicar que, a comienzos del segundo milenio a. de C., Siquén —uno de los centros más importantes del reino de Israel— era ya el corazón de una gran entidad territorial.

No poseemos información textual sobre los territorios del sur en el Bronce Medio, pero abundan los datos referentes a su extensión en el periodo siguiente —el Bronce Reciente—. Las cartas de Tell el-Amarna, del siglo XIV a. de C., confirman la división de las serranías centrales entre dos ciudades-Estado o, en realidad, entre dos Estados territoriales, Siquén y Jerusalén (Figura 19). Varias de las cartas mencionan por su nombre a los soberanos de esas dos ciudades-Estado —un rey llamado Abdi-Heba, que reinaba en Jerusalén, y otro monarca llamado Labayu, que reinaba en Siquén—, cada uno de los cuales controlaba territorios de unos mil seiscientos kilómetros cuadrados. Se trataba de las mayores superficies en poder de un solo soberano local, pues, en esa época, la llanura litoral y los valles cananeos estaban divididos en muchas ciudades-Estado minúsculas, cada una de las cuales dominaba un pequeño territorio con una población relativamente densa. Aunque las unidades políticas de las tierras altas fueran mucho mayores, su población era mucho menor.

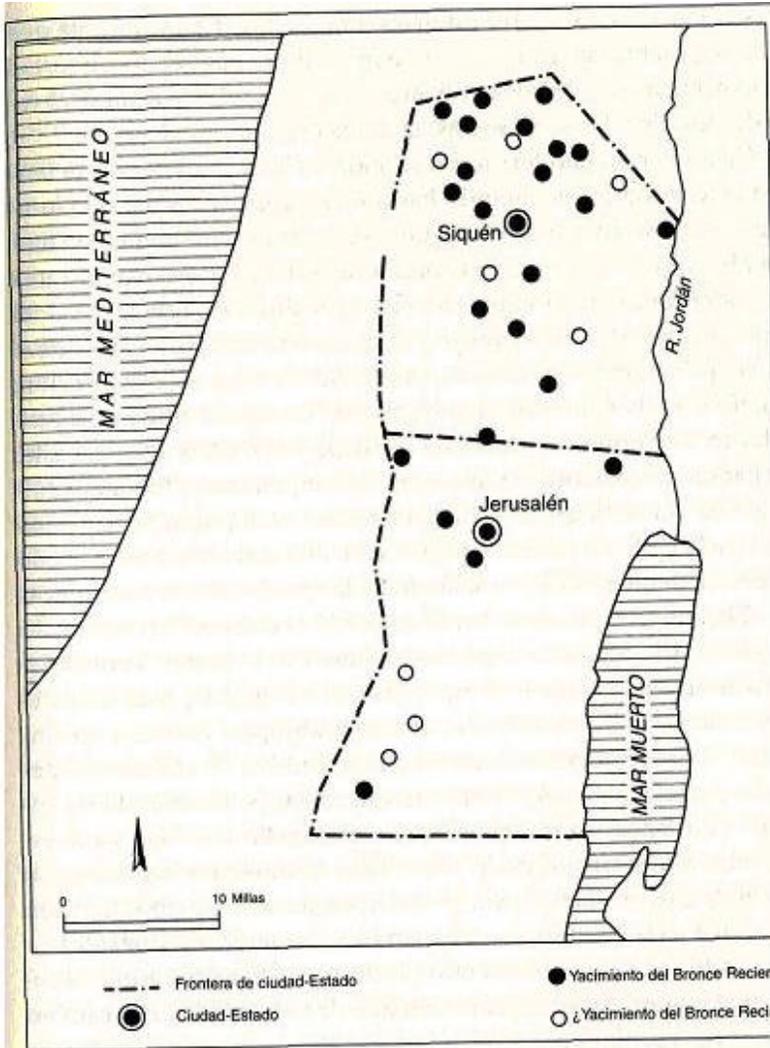
Siquén y Jerusalén, Israel y Judá, fueron siempre territorios distintos y rivales. Y las diferencias existentes entre ellos se basaban en buenos motivos: el norte y el sur ocupaban entornos llamativamente distintos.

Dos mundos en las tierras altas

A primera vista, las serranías que se extienden entre los valles de Yezrael y Berseba parecen formar un bloque geográfico homogéneo. Pero los detalles medioambientales y topográficos nos ofrecen un cuadro muy diverso. El norte y el sur tienen ecosistemas distintos que difieren en casi todos los aspectos: la topografía, las formaciones orográficas, el clima, la cubierta vegetal y los recursos potenciales.

Judá fue siempre la parte más remota de la sierra, aislada por barreras topográficas y climáticas. En cambio, la parte norte de las tierras altas estaba formada por un mosaico de valles fértiles enclavados entre las laderas de las colinas adyacentes. Algunos de esos valles ofrecían suficiente tierra fértil cultivable para sostener a los habitantes de varias aldeas. Era, pues, una región relativamente productiva cuyos valles interiores y cuya tierra marginal, en la zona del este, al borde del desierto, se dedicaban sobre todo al cultivo de cereales, mientras que en las colinas se plantaban olivares y viñedos. Aunque un viajero ocasional que recorra la región hoy en día la encontrará, quizá, aparentemente más montañosa que el sur, la comunicación y el transporte de productos agrícolas son incomparable-

mente más fáciles. Las laderas que miran al oeste son mucho más suaves y, en realidad, más que impedir, facilitan el descenso a las ciudades
Figura 19. Las dos entidades de las tierras altas en el siglo XIV a. de C. (periodo de Amarna).



de la llanura litoral mediterránea. En el borde septentrional de esta región se abre el extenso valle de Yezrael, una zona agrícola sumamente rica que sirvió también como ruta principal para el comercio y la comunicación por tierra entre Egipto y Mesopotamia. En el este, la zona de desierto estepario era menos árida y abrupta que en la región más meridional —lo que permitía una relativa libertad de movimiento de personas y bienes entre la cordillera central, el valle del Jordán y las tierras altas de Transjordania, en el este.

Cualquier unidad territorial surgida en las sierras del norte tendría una capacidad económica bastante mayor que las del sur. Aunque el proceso básico de asentamiento montañoso fue similar en ambas regiones —el paso del pastoreo y la agricultura estacional a una dependencia cada vez mayor de una agricultura especializada—, el norte disponía de más recursos y un clima más rico para explotarlos. En las primeras fases de cada una de las oleadas de colonización, cuando la mayor parte de la población de las tierras altas se concentraba en los bordes orientales de la estepa y los valles altos del este, sus habitantes practicaron una economía equilibrada, fundamentalmente de autosuficiencia. Cada comunidad local producía su propio suministro tanto de productos agrícolas como animales. Pero, cuando la presión demográfica y el señuelo de las posibilidades económicas les obligaba a expandirse hacia el borde occidental del territorio montañoso, los del norte disponían de una clara ventaja. Podían desarrollar una economía más especializada y compleja, pues las laderas occidentales de las sierras eran menos abruptas y rocosas que las del sur —y mucho más adecuadas para el cultivo de olivares y viñedos en parcelas pequeñas y terrazadas en las pendientes de las colinas—. La especialización inicial en el cultivo de aceitunas y uva estimulaba el desarrollo de la tecnología destinada a elaborar con eficiencia esos productos para la obtención de aceite y vino. También dio origen a las instituciones económicas de mercados, transporte e intercambio para que los pueblos productores de vino y aceite obtuvieran el grano y los productos animales de necesidad vital a cambio de su propia producción.

El resultado fue una complejidad creciente en las sociedades de las tierras altas del norte y, finalmente, la cristalización de algo parecido a un Estado. El comercio de exportación a los pueblos de las tierras bajas y, lo que es más importante, a los mercados de las grandes ciudades de Egipto y los puertos de la costa fenicia llevaron las cosas aún más lejos. De ese modo, al comenzar la Edad del Hierro, las tierras altas del norte estaban preparadas para ser más ricas y populosas que las del sur.

Formación de Estados en el mundo bíblico

La evolución de las tierras altas de Canaán hacia dos organizaciones políticas distintas fue un desarrollo natural. No hay ninguna prueba arqueológica de que la situación del norte y el sur se crearan a partir de una anterior unidad política —sobre todo a partir de una cuyo centro estuviera en el sur—. En los siglos X y IX a. de C., Judá estaba aún muy escasamente poblado, con un reducido número de aldeas que, en realidad, no superaban por mucho la veintena. En función de la característica estructura en clanes y de los hallazgos arqueológicos realizados en Judá, hay buenas razones para creer

que el sector de la población dedicado al pastoreo seguía teniendo allí bastante importancia. Y —a pesar de las incomparables descripciones bíblicas respecto a su grandeza— carecemos aún de testimonios arqueológicos que demuestren que, en tiempos de David, Salomón y Roboán, Jerusalén era algo más que un modesto pueblo serrano. Al mismo tiempo, la mitad norte de las tierras altas —fundamentalmente los territorios que, según se nos dice, se escindieron de la monarquía unificada— estaba densamente ocupada por docenas de enclaves, con un sistema de poblamiento bien desarrollado que incluía grandes centros regionales, pueblos de todos los tamaños y pequeñas aldeas. Sencillamente, mientras Judá seguía siendo económicamente marginal y retrasada, Israel vivía una época de auge.

En realidad, pocas décadas después del supuesto final de la monarquía unitaria, en torno a 900 a. de C., Israel se hallaba en el buen camino hacia la formación de un Estado plenamente desarrollado. Por *plenamente desarrollado* entendemos un territorio gobernado por una maquinaria burocrática evidenciada en una estratificación social, según se observa por la distribución de artículos de lujo, grandes proyectos constructivos, una actividad económica próspera que implicaba un comercio con las regiones vecinas y un sistema de asentamiento totalmente evolucionado.

En Israel se crearon centros administrativos regionales a comienzos del siglo IX. Estaban fortificados y disponían de complejos palacios construidos con sillares y decorados con capiteles de piedra. Los mejores ejemplos se han encontrado en Megiddo, Yezrael y Samaría. En el sur, sin embargo, las construcciones de sillares y los capiteles de piedra no aparecen hasta el siglo vn a. de C. y son de dimensiones más reducidas, muestran menos influencia extranjera y poseen una calidad constructiva inferior. También hay una gran diferencia en la planta y desarrollo de las capitales. Samaría, la capital del reino del norte, era ya en el siglo ix un gran centro gubernamental palaciano. Jerusalén no se urbanizó totalmente hasta finales del siglo VIII.

Además, la industria oleícola se desarrolló en Israel en fechas tan tempranas como el siglo IX. Pero en Judá, la producción de aceite de oliva no dejó de ser una actividad local realizada en los hogares particulares para convertirse en industria estatal hasta el siglo vn a. de C. Finalmente, deberíamos fijarnos en que, según la historia de la colonización de las tierras altas, el norte se pobló mucho antes que Judá y alcanzó niveles demográficos muy superiores. En resumen, se puede decir con seguridad que el reino septentrional de Israel surgió como Estado plenamente desarrollado no más tarde del comienzo del siglo IX a. de C. —en un tiempo en que la sociedad y la economía de Judá sólo habían cambiado escasamente desde su aparición en la tierras altas—. Todo ello está apoyado por documentos históricos. En el siguiente capítulo veremos cómo el reino del norte apareció de pronto en el escenario del antiguo Oriente Próximo como una potencia regional importante en la coalición que se enfrentó al rey sirio Salmanasar III en la batalla de Karkar, en el año 853 a. de C.

No hay duda de que los dos Estados de la Edad del Hierro —Israel y Judá— tenían mucho en común. Ambos veneraban a YHWH (entre otros dioses). Sus pueblos compartían muchas leyendas, hé-

roes e historias acerca de un pasado común y antiguo. También hablaban lenguas similares, o dialectos del hebreo, y en el siglo vm a. de C. utilizaban una misma escritura. Pero eran también muy diferentes uno de otro en su composición demográfica, potencial económico, cultura material y relación con sus vecinos. Por decirlo de manera sencilla, Israel y Judá habían vivido historias muy distintas y desarrollado culturas diferenciadas. En cierto sentido, Judá era poco más que el interior rural de Israel.

Comienza la época de Israel

A lo largo de todos los milenios de la historia humana de Canaán, las tierras altas del norte fueron, quizá, más ricas que las del sur, pero ni de lejos tan prósperas y urbanizadas como las ciudades-Estado cananeas de las tierras bajas y la llanura litoral. Lo que permitió la independencia inicial de las tierras altas fue que, a finales del Bronce Reciente, el sistema de ciudades-Estado de Canaán sufrió, según hemos visto, una serie catastrófica de trastornos destructivos. Aquellas convulsiones, tanto si fueron causadas por las depredaciones de los Pueblos del Mar como por rivalidades entre ciudades o por disturbios sociales, asestaron un golpe aplastante a la economía de las tierras bajas-

Con el tiempo, los cananeos que habitaban en las tierras bajas comenzaron de nuevo a prosperar. En el siglo XI a. de C., los filisteos, asentados anteriormente a lo largo de la costa meridional, consolidaron el poder de sus ciudades. Los sucesores fenicios de los cananeos de la costa ocuparon los puertos marítimos del norte. En los valles septentrionales, la vida en el campo, menos urbanizado, continuó sin interrupciones, a pesar de que algunos emplazamientos importantes, como Megiddo, fueron víctimas de la destrucción durante el siglo XII a. de C. Tras algunas décadas de abandono volvieron a ocuparse, incluso, los enclaves principales, y, al parecer, por la misma población —los cananeos locales que habitaban las tierras bajas—, y algunos de los centros más importantes de Canaán se renovaron y pervivieron hasta bien entrado el siglo X a. de C.

Megiddo es un buen ejemplo de este proceso. Pocas décadas después de la destrucción de la ciudad del Bronce Reciente, con su complejo palacio, el enclave fue colonizado de nuevo de forma modesta. Pasadas algunas décadas, hubo signos elocuentes de crecimiento constructivo y demográfico, hasta el punto de que Megiddo volvió a ser una ciudad importante (el llamado estrato VÍA), con casi todas las características de su anterior cultura cananea. Los estilos de cerámica se parecían a los del siglo xii a. de C; la planta de la ciudad se asemejaba en tamaño y diseño a la Megiddo del final del Bronce Reciente; y, lo que es más importante, el templo cananeo siguió funcionando. Excavaciones realizadas en otros yacimientos principales de los valles y de la llanura litoral septentrional, como Tel Dor (en la costa, al oeste de Megiddo) y Tel Rehov (al sur del mar de Galilea), han puesto de manifiesto un cuadro similar de continuidad del mundo de las ciudades-Estado cananeas, con grandes localidades o ciudades que dominaban un campo próspero.

Pero este florecimiento tardío de Canaán no iba a durar mucho. Las ciudades del norte serían destruidas por la violencia y el fuego.

La devastación fue tan sobrecogedora que nunca se recuperaron del golpe. Aquello fue el último suspiro de Canaán. ¿Qué ocurrió?

Egipto, que había pasado por un largo periodo de decadencia y retraimiento de la escena internacional, se hallaba por fin dispuesto a reafirmar su poder sobre las tierras del norte. Hacia finales del siglo X a. de C., el faraón Sisac, fundador de la XXII Dinastía (conocido también como Shoshenk en inscripciones egipcias), lanzó una agresiva incursión contra el norte. Esta invasión egipcia se menciona en la Biblia desde una perspectiva claramente judaíta en un pasaje que nos ofrece la primera correlación entre documentos históricos externos y el texto bíblico: «El año quinto del reinado de Roboán, Sisac, rey de Egipto, atacó Jerusalén. Se apoderó de los tesoros del templo y del palacio, se lo llevó todo, con los escudos de oro que había hecho Salomón» (1 Reyes 14:25-26). Hoy, sin embargo, sabemos que Jerusalén difícilmente pudo ser el único objetivo o, incluso, el más importante. Una inscripción triunfal encargada por Sisac para los muros del gran templo de Kamak, en el Alto Egipto, enumera unas ciento cincuenta ciudades y pueblos devastados en el curso de la operación. Son localidades situadas en el sur, a lo largo y ancho del país de las colinas y más allá del valle de Yezrael y la llanura litoral.

Las ciudades cananeas de Rejob, Beisán, Taanac y Megiddo, grandes en otros tiempos, aparecen en la lista como objetivos de las fuerzas egipcias y, de hecho, se ha encontrado en Megiddo un fragmento de una estela triunfal que lleva el nombre de Sisac —por desgracia se descubrió entre los vertidos de excavaciones anteriores, por lo que no está clara su vinculación arqueológica precisa—. Estratos de mayor espesor con pruebas de incendios y hundimientos descubiertos en este y otros yacimientos importantes del norte nos proporcionan pruebas espectaculares de la desaparición repentina y total de aquel sistema cananeo tardío a finales del siglo x a. de C. Y Sisac, que realizó su campaña en la región en 926 a. de C., es el autor más probable de aquella oleada de destrucción¹⁰. La lista de Karnak y los resultados obtenidos en excavaciones recientes parecen indicar que el faraón arremetió también contra la red de los primeros pueblos israelíes que se estaba formando en las tierras altas.

Pero la campaña de Sisac no tuvo como consecuencia un dominio duradero de Canaán por Egipto. Cuando se posó aquella polvareda, se vio claramente que el golpe dado a las tierras altas les afectó sólo de refilón (y que sus únicos efectos evidentes fueron el abandono de algunos pueblos al norte de Jerusalén). Sin embargo, el asestado a las ciudades cananeas renacidas en el valle de Yezrael resultó definitivo

¹⁰ La opción de Sisac plantea un problema: ¿por qué un rey egipcio cuyas pretensiones eran seguir dominando sobre Canaán iba a destruir las ciudades del valle de Yezrael? ¿Y por qué habría de erigir una estela de triunfo muy trabajada en una ciudad destruida como Meguido? Otro posible aspirante a la autoría de la destrucción de las ciudades cananeas podría ser el reino de Israel en sus primeros tiempos.

y tuvo consecuencias enormes, pues la destrucción de los últimos vestigios del sistema de ciudades-Estado cananeas dio una oportunidad al pueblo de las tierras altas del norte, que ya estaba viviendo un periodo de intenso crecimiento económico y demográfico. También abrió el camino a la aparición de un reino plenamente formado que durante los últimos años del siglo x o, más probablemente, a comienzos del IX a. de C. se expandiría desde la serranías del norte hasta las tierras bajas contiguas.

Lejos, en el sur, las tierras altas meridionales —aquellas escasas aldeas establecidas en torno a Jerusalén— continuaron con el antiguo régimen de pueblos dispersos y pastoreo. A pesar de las posteriores narraciones bíblicas que hablan del gran imperio de David y Salomón, que conquistaría y administraría el país desde Dan, en el extremo norte, hasta Berseba, en el lejano sur, la verdadera organización estatal no llegaría allí hasta doscientos años después.

Cuatro profecías que conllevan su propio cumplimiento

¿Por qué cuenta la Biblia una historia de cisma y secesión en la que Israel se separa de Judá y que difiere tanto de los testimonios históricos? Si los ancestrales ritmos de las tierras altas de Canaán dictaban la existencia de dos culturas regionales distintas —y si los Estados de Israel y Judá eran de naturaleza tan diferente desde el mismo comienzo—, ¿por qué aparecían retratados en la Biblia de manera tan sistemática y convincente como Estados gemelos?

La respuesta se insinúa en cuatro predicciones sobre el futuro hechas por inspiración divina y hábilmente entreveradas en el relato de la descomposición de la monarquía unificada y la creación del reino independiente de Israel. Esos oráculos —escritos en forma de comunicación entre Dios y varios profetas— representan los esfuerzos de una generación posterior de intérpretes judaítas para explicar los inesperados giros de la historia.

El pueblo de Judá creía que Dios había prometido a David que su dinastía, con su centro en Jerusalén, estaría segura para siempre. Sin embargo, Judá se encontró durante siglos bajo la sombra de Israel, cuyos reyes prestaban escasa atención a Jerusalén. ¿Cómo podía haber ocurrido algo semejante? La narración bíblica lo achaca directamente a la infidelidad religiosa de un rey *judaíta*. Y promete que la división de Israel en dos reinos rivales será sólo un castigo divino temporal por los pecados de un miembro destacado de la dinastía davídica bendecida por Dios.

La primera profecía acusaba lisa y llanamente de la ruptura de la unidad de Israel a las transgresiones personales de Salomón, hijo de David. Aunque Salomón aparecía retratado como uno de los mayores reyes de todos los tiempos, sabio y rico, y que gobernaba del Eufrates a las fronteras de Egipto, era también un pecador que había tomado como esposas en su harén real a mujeres extranjeras, justamente el tipo de relación prohibida de manera estricta a los israelitas por YHWH para que los matrimonios con mujeres idólatras no vol-

vieran sus corazones hacia el culto a otros dioses. Y eso es precisamente lo que cuenta la Biblia:

Y, así, cuando llegó a viejo, sus mujeres desviaron su corazón tras dioses extranjeros; su corazón ya no perteneció por entero al SEÑOR, como el corazón de David, su padre. Salomón siguió a Astarté, diosa de los fenicios; a Malcón, ídolo de los amonitas. Hizo lo que el SEÑOR reprueba; no siguió plenamente al SEÑOR, como su padre, David. Entonces construyó una ermita a Camós, ídolo de Moab, en el monte que se alza frente a Jerusalén, y a Malcón, ídolo de los amonitas. Hizo otro tanto para sus mujeres extranjeras, que quemaban incienso y sacrificaban en honor de sus dioses. (1 Reyes 11:4-8).

El castigo para un heredero davídico que «no siguió plenamente al Señor, como su padre, David», era, por tanto, inevitable. Así pues, YHWH dijo a Salomón:

Por haberte portado así conmigo, siendo infiel al pacto y a los mandatos que te di, te voy a arrancar el reino de las manos para dárselo a un siervo tuyo. No lo haré mientras vivas, en consideración a tu padre, David; se lo arrancaré de la mano a tu hijo. Y ni siquiera le arrancaré todo el reino; dejaré a tu hijo una tribu, en consideración a mi siervo David y a Jerusalén, mi ciudad elegida». (1 Reyes 11:11-13).

De ese modo, la promesa original hecha a David quedó comprometida —aunque no completamente suspendida— por el pecado de Salomón.

La segunda profecía trataba del «siervo de Salomón» que reinaría en lugar de David. Era Jeroboán, hijo de Nabat, un efraimita que sirvió en la administración salomónica como funcionario encargado de reclutar mano de obra forzada entre las tribus del norte. Un día, al salir de Jerusalén, se encontró con el profeta Ajías de Silo, que tras romper el manto que llevaba y desgarrarlo en doce pedazos, entregó a Jeroboán diez trozos. La profecía de Ajías fue dramática y fatal:

Recoge diez trozos, porque así dice el SEÑOR, Dios de Israel: «Voy a arrancarle el reino a Salomón y voy a darte a tí diez tribus; lo restante será para él, en consideración a mi siervo David y a Jerusalén, la ciudad que elegí entre todas las tribus de Israel; porque me ha abandonado y ha adorado a Astarté, diosa de los fenicios; a Camós, dios de Moab; a Malcón, dios de los amonitas, y no ha caminado por mis sendas practicando lo que yo apruebo, mis mandatos y preceptos, como su padre, David. No le quitaré todo el reino; en consideración a mi siervo David, a quien elegí, que guardó mis leyes y preceptos, lo mantendré de jefe mientras viva; pero a su hijo le quito el reino y te doy a ti diez tribus. A su hijo le daré una tribu, para que mi siervo David tenga siempre una lámpara ante mí en Jerusalén, la ciudad que me elegí para que residiera allí mi Nombre. En cuanto a ti, voy a acogerte para que seas rey de Israel, según tus ambiciones. Si obedeces en todo lo que yo te ordene y caminas por mis sendas y practicas lo que yo apruebo, guardando mis mandatos y preceptos, como lo hizo mi siervo David, yo estaré contigo y te daré una dinastía duradera, como hice con David, y te daré Israel. Humillaré a los descendientes de David por esto, aunque no para siempre». (1 Reyes 11:31-39).

A diferencia de la promesa hecha a David, la dada por Dios a Jeroboán era condicional: YHWH garantizaría su Estado sólo mientras hiciera lo correcto a los ojos de Dios. Pero Jeroboán no lo hizo:

Jeroboán fortificó Siquén, en la serranía de Efraín, y residió allí. Luego salió de Siquén para fortificar Penuel. Y pensó para sus adentros: «Todavía puede volver el reino a la casa de David. Si la gente sigue yendo a Jerusalén para hacer sacrificios en el templo del SEÑOR, terminarán poniéndose de parte de su señor, Roboán, rey de Judá. Me matarán y volverán a unirse a Roboán, rey de Judá». Después de aconsejarse, el rey hizo dos becerros de oro y dijo a la gente: «¡Ya está bien de subir a Jerusalén! ¡Éste es tu dios, Israel, el que te sacó de Egipto!». Luego colocó un becerro en Betel y el otro en Dan. (1 Reyes 12:25-30).

Jeroboán, recién establecido como rey, recibió pronto una visión fatal. Mientras estaba celebrando el culto en el santuario del becerro de oro de Betel, en una fiesta de otoño ideada probablemente para desviar a los peregrinos de las celebraciones de Jerusalén, Jeroboán fue abordado en el altar por un personaje con aspecto de profeta que el texto bíblico identifica solamente como «un hombre de Dios».

Llegó un hombre de Dios de Judá mandado por el SEÑOR. Y gritó contra el altar, por orden del SEÑOR. «¡Altar, altar! Así dice el SEÑOR: Nacerá un descendiente de David llamado Josías que sacrificará sobre tí a los sacerdotes de los altozanos que queman incienso sobre tí y quemará sobre tí huesos humanos». (1 Reyes 13:1-2).

Se trata de una profecía sin parangón, pues el «hombre de Dios» reveló el nombre de un rey concreto de Judá que, tres siglos más tarde, ordenaría la destrucción de aquel mismo santuario, mataría a sus sacerdotes y profanaría su altar con sus restos. Es como leer una historia de la esclavitud escrita en la América colonial del siglo xvii con un pasaje en el que se predijera el nacimiento de Martín Luther King. Y eso no es todo: Jeroboán se sintió profundamente conmovido por la profecía y, poco después, su hijo Abías cayó enfermo. La mujer de Jeroboán marchó de inmediato al antiguo centro cultural de Silo para hablar con el profeta Ajías —el mismo que había predicho que Jeroboán gobernaría pronto como rey de las tribus del norte—. Ajías no tuvo palabras de consuelo para aquella madre preocupada y, en cambio, pronunció la cuarta profecía, una de las más escalofriantes recogidas en la Biblia:

Ve a decirle a Jeroboán: Así dice el SEÑOR, Dios de Israel: «Yo te saqué de entre la gente y te hice jefe de mi pueblo, Israel, arrancándole el reino a la dinastía de David para dártelo a ti. Pero ya que tú no has sido como mi siervo David, que guardó mis mandamientos y me siguió de todo corazón, haciendo únicamente lo que yo apruebo, sino que te has portado peor que tus predecesores, haciéndote dioses ajenos, ídolos de metal, para irritarme, y a mí me has echado a la espalda, por eso yo voy a traer la desgracia a tu casa: te exterminaré a todo israelita que mea a la pared, esclavo o libre, y barreré tu casa a conciencia, como se hace con el estiércol. A los tuyos que

mueran en poblado los devorarán los perros y a los que mueran en descampado los devorarán las aves del cielo». Lo ha dicho el SEÑOR. Y tú, hala, vete a tu casa; en cuanto pongas el pie en la ciudad, morirá el niño. Todo Israel hará luto por él y lo enterrarán, porque será el único de la familia de Jeroboán que acabe en un sepulcro; pues de toda tu familia, sólo en él se puede encontrar algo que agrade al SEÑOR, Dios de Israel. El SEÑOR suscitará un rey de Israel que extermine la dinastía de Jeroboán. El SEÑOR golpeará a Israel, que vacilará como un junco en el agua; arrancará a Israel de esta tierra fértil, que dio a sus padres, y los dispersará al otro lado del río, porque se hicieron estelas, irritando al SEÑOR. Entregaré a Israel por los pecados que has cometido tú y has hecho cometer a Israel. (1 Reyes 14:7-16).

La precisión de la primera profecía del «hombre de Dios» revela la época en que fue escrita. El rey Josías, del linaje de David, que conquistó y destruyó el altar de Betel, vivió a finales del siglo VII a. de C. ¿Por qué una narración que ocurre a finales del siglo X a. de C. necesita introducir un personaje de un futuro tan distante? ¿Que motivo hay para describir lo que iba a hacer un rey virtuoso llamado Josías? La respuesta es en gran parte la misma que propusimos al explicar por qué los relatos de los patriarcas, el éxodo y la conquista de Canaán están llenos de alusiones al siglo VII. El hecho ineludible es que los libros de los Reyes son tanto un apasionado alegato religioso —escrito en el siglo VII a. de C.— como unas obras de historia.

Por aquellas fechas, el reino de Israel era ya un recuerdo borroso; sus ciudades habían sido destruidas, y un gran número de sus habitantes deportado a lugares remotos del imperio asirio. Pero, entretanto, Judá había prosperado y desarrollado ambiciones territoriales afirmando ser el único heredero legítimo de los extensos territorios de Israel. La ideología y la teología del historiador monárquico tardío se sustentaban sobre varios pilares; uno de los más importantes era la idea de que el culto israelita debería estar totalmente centralizado en el Templo jerusalemita. El centro de culto rival del norte, situado en Betel, no muy lejos de Jerusalén, debió de haberse considerado una amenaza incluso antes de la destrucción del reino del norte. Y, lo que es peor, a comienzos del siglo VII seguía estando activo y atraía, probablemente, a personas que vivían en los territorios del ya desaparecido reino septentrional, la mayoría de ellos israelitas que no marcharon al exilio. Aquel culto constituía una peligrosa competencia para las ambiciones territoriales y teológicas de Judá en los días del rey Josías. Y la inevitable caída de Israel —y el triunfo de Josías— pasó a ser un tema central del relato bíblico.

Un cuento con mucha moraleja

Ésas son las razones de que, a lo largo de la descripción de la historia del reino del norte, el historiador deuteronomista transmita al lector un mensaje doble y un tanto contradictorio. Por un lado, pinta a Judá e Israel como Estados hermanos; por otro, fomenta un fuerte antagonismo entre ellos. Josías ambicionaba expandirse hacia el norte y apoderarse de los territorios de las tierras altas, pertenecientes

en otros tiempos al reino septentrional. Así, la Biblia apoya esa ambición explicando que el reino del norte se estableció en los territorios de la mítica monarquía unificada, gobernada desde Jerusalén; que era un Estado hermano israelita; que sus habitantes eran israelitas que deberían haber rendido culto en Jerusalén; que los israelitas residentes aún en aquellos territorios debían volver sus ojos a Jerusalén; y que Josías, heredero del trono de David y de la promesa eterna dada a éste por YHWH, era el único heredero legítimo de los territorios del derrotado Israel. Por otro lado, los autores de la Biblia necesitaban deslegitimizar el culto del norte —en especial el santuario de Betel— y mostrar que las tradiciones religiosas peculiares de aquel reino eran malvadas sin excepción y debían ser erradicadas y sustituidas por un culto centralizado en el Templo de Jerusalén.

La Historia Deuteronomista hace realidad todo eso. Al final del libro segundo de Samuel se nos muestra al piadoso David instaurando un gran imperio. Al comienzo del primero de los Reyes, su hijo Salomón accede al trono y sigue prosperando. Pero la riqueza y la prosperidad no fueron suficientes. Al contrario, dieron lugar a la idolatría. El pecado de Salomón llevó a la extinción de la Edad de Oro. YHWH eligió entonces a Jeroboán para que dirigiese el Estado escindido del reino del norte y fuera un segundo David. Pero Jeroboán peca más aún que Salomón, y el reino del norte pierde aquella oportunidad singular. El resto de la historia del norte es un triste descenso hacia la destrucción.

Con Josías, sin embargo, llega para Judá el momento de alcanzar la grandeza. Pero, para poder restablecer la Edad de Oro, este nuevo David necesita, en primer lugar, cancelar los pecados de Salomón y Jeroboán. La senda que lleva a la grandeza debe pasar por la purificación de Israel, sobre todo mediante la destrucción del santuario de Betel, lo que conducirá a la reunificación de todo Israel —personas y territorio— bajo el Templo de YHWH y el trono de David, en Jerusalén.

El punto importante que debemos recordar es, por tanto, que la narración bíblica no contempla la división de la monarquía unificada de David y Salomón como un acto final, sino como una calamidad temporal. Todavía puede haber una conclusión feliz. Si el pueblo decide cambiar su conducta y vuelve a vivir como un pueblo santo alejado de ídolos y seducciones extranjeras, YHWH vencerá a todos sus enemigos y le dará reposo y satisfacción eterna dentro de su Tierra Prometida.