

EL EXTRAÑO CASO DEL DIOS QOS: ¿POR QUÉ LA DEIDAD EDOMITA/IDUMEA NO ES MENCIONADA EN LA BIBLIA?

Juan Manuel Tebes

Universidad Católica Argentina – CONICET

Juan_Tebes@uca.edu.ar



<https://orcid.org/0000-0002-9623-3380>

Resumen: En la Biblia hebrea no existe ninguna referencia directa al dios edomita/idumeo Qos, a pesar de la pléthora de evidencias epigráficas y arqueológicas que nos hablan del culto de esta deidad durante todo el primer milenio a. C. Esto ha llevado a algunos estudiosos a sugerir que los cultos de Israel y Edom estaban estrechamente relacionados, e inclusive que Yahvé y Qos compartían características similares, sino es que eran el mismo dios. El objetivo de este artículo es contextualizar el culto a Qos en base a las evidencias disponibles, estudiar algunas posibles (pero veladas) referencias bíblicas a Qos presentes en nombres teofóricos y en juegos de palabras y, en base a ello, explicar el contexto histórico que llevó a la amnesia histórica de Qos en la Biblia hebrea.

Palabras clave: Qos. Yahvé. Biblia Hebrea. Edom. Idumea.

The Strange Case of God Qos: Why is the Edomite/Idumaean Deity not mentioned in the Bible?

Abstract: In the Hebrew Bible there is no direct reference to the Edomite/Idumean god Qos, despite the plethora of epigraphic and archaeological evidence that attest the worship of this deity throughout the first millennium BCE. This has led some scholars to suggest that the cults of Israel and Edom were closely related, and that even Yahweh and Qos shared similar characteristics, if not that they were the same god. The objective of this article is to contextualize the cult of Qos on the basis of the available evidence, to study some possible (but veiled) biblical references to

Qos present in theophoric names and play words, and on this basis to explain the historical context that led to the historical amnesia of Qos in the Hebrew Bible.

Keywords: Qos. Yahweh. Hebrew Bible. Edom. Idumaea.

La Biblia hebrea habla muy poco de la religión de los edomitas, a pesar de que este pueblo transjordano figura de forma destacada en los relatos patriarcales, los libros históricos y los textos proféticos. Más aún, el nombre de Qos, la principal deidad edomita, está notoriamente ausente en el texto bíblico, a diferencia de las diversas alusiones a los dioses de los otros pueblos transjordanos, los amonitas y los moabitas. ¿Es esto una mera coincidencia o, como han sugerido algunos estudiosos, los cultos de Israel y Edom estaban más estrechamente relacionados de lo que el texto bíblico quiere hacernos creer? En este artículo intentaremos ofrecer una respuesta a este importante problema, primero contextualizando el culto de Qos en base a las evidencias epigráficas y arqueológicas disponibles, luego estudiando algunas posibles –pero veladas– referencias bíblicas a Qos presentes en nombres teofóricos y en juegos de palabras, y por último explicando el contexto histórico que llevó a la amnesia histórica de Qos en la Biblia hebrea*.

Qos en la epigrafía y la arqueología

El marco temporal de las fuentes escritas que se refieren a Qos es muy amplio, extendiéndose entre los siglos XIII-XII a. C., con las primeras menciones a Qos en las inscripciones egipcias del Reino Nuevo, hasta los primeros siglos d. C., con las muchas referencias en inscripciones griegas, thamúdicas y safaiticas¹.

El nombre Qos aparece escrito por primera vez, con bastante probabilidad, en inscripciones egipcias del Reino Nuevo, de finales del segundo milenio a. C. Entre las inscripciones de templos del período ramésida (siglos XIII-XII a. C.), destacan cinco nombres que contienen la partícula *q-s*, identificada por algunos estudiosos como el nombre teofórico Qos e inter-

* Todas las citas al texto bíblico provienen de la *Biblia de Jerusalén*, Bilbao 31998.

¹ Para estudios detallados sobre Qos y la religión edomita, con mucha bibliografía, véase BARTLETT, *Edom and the Edomites*, 187-207; KNAUF, “Qôs”; DEARMAN, “Edomite Religion”; LEVIN, “The Religion of Idumea”; DANIELSON, “On the History and Evolution of Qws”; CROWELL, *Edom at the Edge of Empire*, 317-324; TEBES, “Names and Images of God Qos”.

pretados como nombres de clanes o tribus edomitas que vivían en el cinturón árido del sur del Levante (Néguev, Edom)².

Pero no es hasta el siglo VIII a. C. cuando el nombre Qos (*qws*) aparece claramente como un elemento independiente en inscripciones religiosas y como componente teofórico en nombres personales edomitas, especialmente en dos de los tres nombres conocidos de “reyes” edomitas (*Qaus-malak* y *Qaus-gabri*) y otros funcionarios edomitas. El nombre Qos se ha relacionado con el etimónimo árabe *qaws* (“arco”) y, por tanto, este dios suele identificarse como una deidad de la guerra o de las tormentas, aunque esta interpretación no está exenta de problemas³.

Sabemos que Qos era adorado en el norte del Néguev durante la Edad del Hierro Tardío (siglos VII-VI a. C.), ya que aparece en breves textos epigráficos encontrados en Horvat ‘Uza y Horvat Qitmit⁴. En este período se establecieron fuertes vínculos sociales y comerciales entre la región del Néguev y Edom, como lo demuestra la distribución de la llamada cerámica de Transjordania Meridional-Néguev (también conocida como cerámica “edomita”) en el Néguev. Es probable que algunos grupos edomitas hayan emigrado desde Transjordania meridional al Néguev a partir de finales del siglo VIII a. C.⁵ El culto a Qos no se limitaba a las ciudades y a los lugares fortificados, ya que también se realizaba en pequeños santuarios rurales y en el desierto. Una fuente neoasiria del siglo VII a. C. que describe varios sitios visitados por los ejércitos asirios en Transjordania, preserva probablemente el nombre de uno de esos de esos santuarios, *Hirataqaz/saya*, que contiene el elemento teofórico Qos⁶. El culto a Qos entre los nómadas del desierto está atestiguado en una inscripción rupestre de la Edad de Hierro encontrada en un lugar remoto del sureste de Jordania, en la que se invoca a Qos junto con los dioses Milkom y Kemosh para la protección de los pozos locales⁷. Un santuario dedicado a Qos se excavó en Horvat Qitmit, un santuario al aire libre que funcionó entre finales del siglo VII y principios del VI a. C. Como vimos, varias inscripciones halladas allí hacen referencia a Qos, y a esto debemos agregar varias estatuillas y vasijas cárnicas que muy

² ODED, “Egyptian References”; KNAUF, “Qaus in Ägypten”; LIPIŃSKI, *On the Skirts of Canaan*, 364.

³ TEBES, “Names”, 114-115.

⁴ BEIT-ARIEH, “Inscriptions”, 260-262; “Epigraphic Finds”, 133-137.

⁵ TEBES, *Nómadas en la encrucijada*, 87-109.

⁶ TEBES, “Quelques suggestions sur les toponymes ‘édomites’”; “Desert Place-Names”.

⁷ HAYAJNEH – ABABNEH – AL-KHYASHEH, “Die Götter von Ammon, Moab und Edom”.

posiblemente presenten iconografía relacionada con Qos, aunque es difícil identificar imágenes de Qos mismo⁸. Otro pequeño santuario al aire libre fue excavado en ‘En Hazeva, en el norte del Valle del Arabá, con una iconografía cáltica muy similar, aunque desafortunadamente ninguna inscripción que la pueda relacionar directamente con Qos⁹. Este dios era ciertamente conocido en el noroeste de Arabia, como atestiguan varios nombres con el elemento -*qws* hallados en inscripciones de la ciudad-oasis de Dadan¹⁰.

Fue durante los períodos persa y helenístico cuando el culto a Qos alcanzó su máximo esplendor, coincidiendo con la migración de grupos edomitas a las colinas del sur de la antigua Judá, región que ahora se conocía con el nombre griego de Idumea¹¹. Los datos de los aproximadamente 2.000 óstraca arameos de los yacimientos idumeos (algunos excavados, otros sin procedencia cierta), incluyendo Laquis, ‘Arad, Beersheba, Marresha y Khirbet el-Kom (Makkedah), muestran una comunidad vibrante y multiétnica en la cual personas de diferentes etnias convivían, se casaban y hacían negocios juntos. La gran mayoría de los óstraca datan de las últimas décadas de la dominación persa y de principios del período helenístico, por lo que son testigos de las últimas etapas de cambios demográficos a largo plazo que habían comenzado siglos antes. A partir de los óstraca idumeos, conocemos docenas de nombres individuales con el elemento teofórico Qos¹². Qos también era venerado por la comunidad idumea que vivía en Egipto, como atestiguan inscripciones locales en griego ya en el siglo II a. C.¹³ Qos fue una de las varias deidades veneradas por los nabateos, aunque su culto está atestiguado solo por dos inscripciones dedicatorias encontradas en Bosra, en Siria, y Khirbet at-Tannur, en Jordania meridional¹⁴. Precisamente, en Khirbet at-Tannur se excavó un templo nabateo que funcionó entre los siglos I y IV d. C., y donde se practicaba el culto a Qos, atestiguado tanto por la inscripción recién mencionada, así como por varios elementos iconográficos¹⁵. Aunque son difíciles de datar, las inscripciones

⁸ BECK, “Catalogue of Cult Objects”.

⁹ BEN-ARIEH, “Temple Furniture”.

¹⁰ KNAUF, “Qôs”, 676; DANIELSON, “On the History and Evolution of Qws”, 129-131.

¹¹ STERN, “The Population of Persian Period Idumea”.

¹² La bibliografía sobre los óstraca idumeos es inmensa; para un análisis de los nombres con elementos teofóricos Qos, véase ZADOK, “A Prosopography of Samaria and Edom/Idumea”, 815-816; “On the Documentary Framework”, 206-209.

¹³ RAPPAPORT, “Les Iduméens en Égypte”.

¹⁴ MILIK, “Nouvelles inscriptions nabatéennes”, 236; HEALEY, “The Nabataean Inscriptions”, 50-51.

¹⁵ MCKENZIE – REYES, “Religious Practice”; TEBES, “Beyond Petra”, 338-341.

rupestres en escritura thamúdica y safaitica atestiguan el culto a Qos entre los pueblos nómadas de los desiertos de Siria y Jordania durante los primeros siglos de la era cristiana, la mayoría de ellas consistentes de nombres teofóricos con la partícula -*qws*¹⁶.

A pesar de la gran cantidad de inscripciones que atestiguan el culto de Qos durante todo el primer milenio a. C., Qos nunca es mencionado por su nombre en el texto bíblico, al menos no explícitamente. Y digo explícitamente porque existen varias referencias veladas a Qos en el texto bíblico, tanto en nombres teofóricos como en juegos de palabras, que pueden interpretarse como una referencia, oblicua, al dios edomita.

Casos de israelitas que adoraban deidades edomitas y viceversa

Al menos un texto bíblico hace una referencia de pasada a algunos judaítas que adoraban a deidades edomitas. En 2 Cr 25,14 se hace referencia a que el rey judaíta Amasías introdujo “dioses” de Edom, a los que se refiere con el término arcaico “hijos de Seir” (*'lhy bny s'yr*).

Después de regresar Amasías de su victoria sobre los edomitas, introdujo los dioses de los seiríes; eligió los dioses de ellos, postróse ante ellos y les quemó incienso (2 Cr 25,14).

Crónicas es una obra del período persa, que utilizó el libro de los Reyes como fuente primaria¹⁷. El hecho de que el afecto de Amasías por los dioses edomitas no aparezca en el texto paralelo de 2 Re 14,7 sugeriría que el autor de 2 Cr 25,14 está reflejando aquí la situación de su propia época, cuando el culto a las deidades edomitas en la provincia persa de Yehud era común.

Lo contrario también es cierto: conocemos al menos a un edomita como adorador de Yahvé. Este es el caso de Doeg, uno de los servidores de Saúl que David encontró cuando buscaba refugio en Nob:

Estaba allí aquel día uno de los servidores de Saúl, detenido ante Yahveh; se llamaba Doeg, edomita, el más robusto de los pastores de Saúl (1 Sam 21,8).

¹⁶ KNAUF, “Qôs”, 676.

¹⁷ A pesar de los intentos de ubicar el libro de Crónicas en el período helenístico, las características internas de la obra así como los anacronismos con hechos o personajes contemporáneos hacen que la tradicional datación en el período persa sea todavía la más probable; véase KALIMI, *An Ancient Israelite Historian*, 41-65.

A pesar de los aparentes antecedentes yahvistas de Doeg, fue este quien informó a Saúl del encuentro de David con el sacerdote Ajimelec, siendo él mismo quien llevó a cabo las ejecuciones de los sacerdotes de Nob (1 Sam 22,9-10.18.22)¹⁸.

Casos de personas con nombres teofóricos edomitas

Otra pista importante proviene de los nombres de algunos personajes cuyo significado puede interpretarse como relacionado con su origen o filiación religiosa edomita¹⁹. Este es el caso de tres nombres:

– Obededom (‘bd ’dwm):

Este nombre suele interpretarse de dos maneras: como una referencia al pueblo edomita o la entidad política Edom (“sirviente de Edom”²⁰, “él, quien sirve a los edomitas”)²¹ o a un dios llamado Edom o directamente a Qos (“sirviente del (dios) Edom”²², “sirviente de Qaus, el dios/señor de Edom”²³, “sirviente de Adom”)²⁴. Aparece como nombre de cuatro individuos, entre ellos Obededom el “Gittita”, a cuya casa llevó David el Arca (2 Sam 6,10-12; 1 Cr 13,13-14); Obed Edom *ben* Yedutún, un levita que sirvió como portero y músico ante el Arca en tiempos de David (1 Cr 15,18.21.24-25; 16,5.38); probablemente el mismo Obededom cuyos descendientes figuran como porteros del templo en 1 Cr 26,4.8.15. También se menciona a otro Obededom que vivió durante el reinado de Amasías, esta vez cuidando los tesoros del templo cuando este fue saqueado por Joás, rey de Israel (2 Cr 25,24).

¹⁸ Para Doeg, véase ASTER, “What Was Doeg the Edomite’s Title?”; SASSON, “Doeg’s Job”.

¹⁹ Para lo que sigue, véase TEBES, “Nacionalismo judío y retórica antiedomita”, 319-320 notas 42, 43 y 44.

²⁰ THOMPSON, “Obed-Edom”.

²¹ GESENIUS – TREGELLES, *Gesenius’ Hebrew and Chaldee Lexicon*, DC.

²² BROWN – DRIVER – BRIGGS, *A Hebrew and English Lexicon*, 714.

²³ KNAUF, “Edom”, 274.

²⁴ CLINES, *Dictionary of Classical Hebrew. Vol. VI*, 225.

– Barcós (*brqws*):

Literalmente, “hijo de Qos” en lengua aramea. Solo aparece una vez en la Biblia, como nombre de un jefe de familia de los esclavos judaítas del templo (*nethinim*) que regresaron del cautiverio babilónico (Esd 2,53; Ne 7,55). Este nombre aparece en un óstracon arameo hallado en la Beersheba del período persa y en una inscripción de la Babilonia del siglo VI/V a. C. (*ba-ar-ku-su*)²⁵. Lexicones antiguos, que no conocían estos nombres extra-bíblicos, traducían el nombre Barcós de manera diferente, con términos como “pintor” (a partir de *rqm*, “adornar con colores”)²⁶. Knauf traduce el nombre como “Qos resplandecía” (“*Qôs gleamed forth*”) a partir de paralelos lihyanitas y safaiticos²⁷, mientras que Hidalgo-Chacón Díez sugiere la traducción “ternero de Qos” (*Kalb des Qôs/Qêš*), a partir del término *bûr* (“ternero, becerro”)²⁸. Sin embargo, el uso de *qs* en las inscripciones arábigas septentrionales debe tomarse con mucha cautela, ya que también podrían referirse a nombres arábigos muy utilizados como Qas, Qais y Quss, o a la palabra *qass* (“un buen pastor”)²⁹.

– Cusaías (*qwšyhw*):

Este es un nombre que algunos han sugerido presenta el nombre Qos³⁰. El nombre Cusaías se menciona como padre de Etán, un levita megarita que acompañó al Arca en su regreso a Jerusalén (1 Cr 15,17). Es probable que una versión abreviada de este nombre aparezca en el levita megarita Quisí (*qyšy*), padre de Etán, hijo de Abdi (1 Cr 6,44) y en el levita Quis (*qyš*), hijo de Abdi (2 Cr 29,12). Theodore G. Vriezen sugirió hace tiempo la posibilidad de que este nombre podría significar “Qos es Yahvé” (“*Quš is Jahu*”), aunque sin embargo encontró tal tipo de nombres compuestos sincretistas “virtualmente imposibles”³¹. Un tanto similar, el lexicón de Gesenius sugiere el nombre “arco de Yahvé (es decir, el arcoíris)”³², un té-

²⁵ TEBES, “Names”, tabla 2:28, 43; SCHWIDERSKI, *Die alt- und reichsaramäischen Inschriften*, 185; ZADOK, “A Prosopography of Samaria and Edom/Idumea”, 822.

²⁶ Por ejemplo, GESENIUS – TREGELLES, *Gesenius’ Hebrew and Chaldee Lexicon*, CXLV.

²⁷ KNAUF, “*Qôs*”, 674.

²⁸ HIDALGO-CHACON DÍEZ, *Die theophoren Personennamen*, 123.

²⁹ BARTLETT, *Edom and the Edomites*, 206; KNAUF, “*Qôs*”, 676.

³⁰ BARTLETT, *Edom and the Edomites*, 200-201.

³¹ VRIEZEN, “The Edomitic Deity Qaus”, 352-353.

³² GESENIUS – TREGELLES, *Gesenius’ Hebrew and Chaldee Lexicon*, DCCXXX.

mino bastante apropiado dado que, como hemos visto, la etimología del nombre Qos está tradicionalmente asociada con el árabe *qaus*, “arco”. El término para “arco” en hebreo bíblico no es *qwš*, sino *qšt* (aunque sí existe el verbo relacionado *qwš*, “encovarse, doblarse [como un arco]”)³³, por lo que esto confirmaría el carácter no-hebreo (es decir, edomita) del nombre. Esta idea ha sido descartada por Knauf sobre la base de que Qos aparentemente nunca se escribía con *š*³⁴. Sin embargo, al menos un texto epigráfico (óstracon A6 de Hesbón, de finales del siglo VI a. C.) se refiere a *qšmlk* (“Qos es/se ha convertido en rey”), un nombre que aparece como *qsmlk* en otros lugares³⁵.

Referencias bíblicas veladas a Qos

Aparte de los nombres teofóricos, hay dos textos bíblicos que pueden contener referencias oblicuas a Qos, jugando con las similitudes grafémicas y fonéticas con el nombre del dios edomita. El primero es Pr 30,29-31:

²⁹ Hay tres cosas de paso gallardo
y cuatro de elegante marcha:
³⁰ el león –fuerte entre los animales–,
que ante nada retrocede,
³¹ el esbelto gallo o el macho cabrío,
y el rey que arenga a su pueblo.
(Pr 30,29-31)

El v. 31 es de una lectura muy problemática, pero para nuestros propósitos es útil centrarse en la frase *wmlk ‘mw ’lqwm*, traducida generalmente en el sentido de “y el rey que arenga a su pueblo”. Algunos estudiosos han visto en la palabra *’lqwm* una referencia velada a Qos, una opinión que tiene más de cien años. Así, de acuerdo a Felix E. Peiser, si se cambia la última *m* por *š*, la última parte de este verso podría leerse como “y un rey, con el que está El-Qoš” (“*und ein König, mit dem El-kūš ist*”)³⁶. Vriezen, partiendo de la propuesta de Peiser, prefiere cambiar *m* por *s*, lo que sería más acorde con

³³ CLINES, *Dictionary of Classical Hebrew. Vol. VII*, 238. Para *qšt*, véase MATHEWS, “Difficult texts”. Curiosamente, el término *qwš* sí fue utilizado como sustantivo en el hebreo post-bíblico, aunque no en el sentido de “arco”, específicamente en uno de los textos de Qumrán conocidos como *Barkhi Nafshi*. Aquí aparece el texto *mqwš gwy[m*, traducido como “la trampa de los gentiles” (4Q437 o 1QBark^d 2,14), con *m* de dirección + *qwš*; véase SEELEY, “4Q437”, 153.

³⁴ KNAUF, “Qōs”, 674.

³⁵ TEBES, “Names”, tabla 2:25; CROSS, *Leaves from an Epigrapher’s Notebook*, 90-92.

³⁶ PEISER, “Miscellen”, 349-350.

la grafía del nombre Qos tal cual se utilizaba en Edom. Según este autor, el sentido original de este texto, “y el rey con el que está el dios Qos” (“*and the king with whom the god Qos is*”), se explicaría por el carácter original edomita de estos proverbios, que fue posteriormente borrado al incorporarse al corpus literario israelita³⁷.

Nuestro último texto bíblico es Lm 4,21, una referencia irónica a Edom:

*Sin. ¡Regocíjate, exulta, hija de Edom,
que habitas en el país de Us!
¡También a ti pasará la copa:
te embriagarás y te desnudarás!*
(Lm 4,21)

Aquí el texto clave es *gm 'lyk t 'br kws*, interpretado como una imprecación contra Edom, utilizando la metáfora bíblica de la copa llena del vino de la ira de Yahvé: “también a ti pasará la copa”. En un artículo reciente, Gard Granerød ha sugerido que el autor bíblico está jugando aquí con las similitudes escritas y orales entre las palabras *kws* (copa) y *qws* (Qos). El problema, por supuesto, es que, en la pronunciación antigua, la *k* no sonaba exactamente como la *q*. Aunque el verbo *t 'br* es femenino y congruente con *kws* más que con *qws*, Granerød indica que el texto estaría haciendo una referencia velada al dios edomita Qos, en la línea de una traducción “¡A ti también, que pase Qos!” (“*To you, too, may Qos pass by!*”)³⁸.

La amnesia histórica respecto de Qos

Esta breve reseña nos da un indicio de que los autores bíblicos sabían más de la religión edomita de lo que a primera vista parece. Ahora bien, ¿por qué las referencias a Qos solo están ocultas tras los nombres teofóricos edomitas o escondidas detrás de juegos de palabras?

Varios estudiosos han sugerido que los cultos de Yahvé y Qos presentaban rasgos similares o que, incluso, ambas deidades se originaron a partir de raíces comunes. Si ello fuera así, esto explicaría la ausencia de referencias bíblicas a Qos, ya sea por una reticencia o vergüenza por reconocer el parecido con Yahvé, ya sea porque la equiparación de Yahvé con Qos estaba implícita para los autores bíblicos. Este punto de vista tiene una

³⁷ VRIEZEN, “Qaus”, 345-352.

³⁸ GRANERØD, “The Cup or Qôs?”, 587-590.

larga historia en los estudios bíblicos, un tema que está intrínsecamente imbricado con la cuestión de los orígenes meridionales de Yahvé. Podemos remontarnos a estudios, ya antiguos, como los de Arent Wensinck y el ya mencionado de Vriezen³⁹. En un artículo muy influyente, Martin Rose propuso que tanto Israel como Edom habían compartido originalmente el culto a una deidad El con el posible nombre de YHW. Mientras que en Israel esta deidad se convirtió en Yahvé, en Edom fue suplantada por Qos, quien fuera introducido desde Arabia en el siglo VIII a. C. y diera su nombre a la antigua deidad edomita⁴⁰. En una respuesta a Rose, John Bartlett señaló que, si bien no se puede descartar un origen árabe de Qos, este era ciertamente conocido en el sur del Levante mucho antes del siglo VIII a. C.⁴¹ La propuesta de Rose ha sido recientemente tomada por Nissim Amzallag, para quien Qos no fue ni más ni menos que “un epíteto edomita para Yahvé, más que una deidad autónoma”⁴². Del mismo modo, Justin Kelley llegó a la conclusión de que Yahvé y Qos coexistieron en un panteón primitivo, o incluso como la misma deidad de la tormenta, entre las tribus del noroeste de Arabia que acabarían habitando en Judá y Edom⁴³.

A pesar de lo atractivo de estas propuestas, está claro que Yahvé y Qos fueron, desde un comienzo, deidades diferentes, aunque ambas surgieron en entornos sociales, geográficos y temporales similares. Ambos dioses aparecen por primera vez en inscripciones egipcias que datan de finales del segundo milenio a. C. Aunque estas fuentes son muy difíciles de interpretar, Yahvé y Qos fueron probablemente deidades tribales adoradas por los pueblos nómadas que vivían en el cinturón árido del sur del Levante (Néguev, Edom) durante la Edad del Bronce Tardío. El nombre “Shasu-Yahu”, probablemente la referencia más antigua a Yahvé, aparece en inscripciones de los templos egipcios de Amara Oeste y Soleb, en Nubia, que datan de los siglos XIV y XIII a. C., aproximadamente al mismo tiempo que las primeras atestaciones a Qos, estando Yahu también relacionado con el sur árido. No está claro si se trata de referencias a grupos tribales, a lugares o a deidades, o a todas estas cosas al mismo tiempo. Sin embargo, estas fuentes muestran que las deidades (o lo que pronto serían deidades) Yahvé y Qos eran conocidas por los pueblos nómadas del Néguev y Edom durante la Edad del Bronce Tardío. En algún momento, se convirtieron en las deidades patronas de

³⁹ WENSINCK, “De oorsprongen van het Jahwisme”, 34-36; VRIESEN, “Qaus”, 353 n. 1.

⁴⁰ ROSE, “Yahweh in Israel – Qaus in Edom?”.

⁴¹ BARTLETT, “Yahweh and Qaus”.

⁴² AMZALLAG, “Yahweh, the Canaanite God of Metallurgy?”, 392.

⁴³ KELLEY, “Toward a New Synthesis”.

entidades políticas emergentes de la Edad del Hierro: Yahvé en Israel y Judá en el siglo x a. C., Qos en Edom en el siglo VIII a. C.⁴⁴

Entonces, ¿cómo encaja esto en las referencias oblicuas a Qos en la Biblia? Podemos sugerir dos razones principales para la amnesia histórica de la Biblia respecto del dios edomita.

La primera es la creciente popularidad del culto a Qos en Idumea durante los períodos persa y helenístico. Recordemos que el territorio de la “eparquía” o “satrapía” de Idumea, establecida a finales del siglo V o principios del IV a. C., comprendía aproximadamente la parte meridional del antiguo reino de Judá. Los límites de Idumea estaban más o menos claros en el norte, ya que limitaba con Yehud (y luego Judea) a lo largo de una línea que se extendía entre ‘En Gedi en el Mar Muerto y Tel Sochoh al oeste, pero eran más imprecisos en el oeste, donde limitaba con Filistea, y en el sur, donde probablemente incorporó la mayoría de los sitios en los valles de Beersheba y Arad, incluyendo Tel ‘Aroer, Tel ‘Ira, Horvat ‘Uza y Horvat Radum⁴⁵. Los estudios onomásticos de los óstraca idumeos han revelado los diferentes orígenes étnicos de la población local, aunque la identificación de grupos étnicos a partir de nombres teofóricos no está exenta de problemas. La población de Idumea era una sociedad multicultural, en la cual idumeos, árabes, judaítas y otros pueblos coexistían pacíficamente, si no se mezclaban entre sí. Un análisis estadístico realizado por Ian Stern de unos 1.300 nombres encontró un alto porcentaje (32%) de nombres árabes, seguidos de nombres idumeos (27%), semíticos occidentales en general (25%), judaítas (10%) y fenicios (5%). La deidad más frecuente como elemento teofórico era Qos, seguido de deidades como El, Baal, YHW(H), y otros⁴⁶.

La popularidad de Qos chocaba con las nociones de firme monoteísmo y pureza étnica de los círculos sacerdotales de Yehud, más aún cuando se practicaba en el antiguo territorio de Judá. Como tal, Qos se convirtió en un competidor directo de Yahvé. Paralelamente a la ausencia de Qos, es notoria la ausencia, en los libros de Esdras y Nehemías, de referencias a la población idumea, una amnesia histórica que resulta más elocuente dadas las frecuentes alusiones a los árabes, sus otros vecinos (ciertamente no amistosos) que vivían al sur de Yehud⁴⁷.

La segunda razón de las referencias veladas a Qos en la Biblia son los conflictos por la presencia de edomitas que ocupaban, o pretendían ocu-

⁴⁴ TEBES, “La materialidad de los cultos del desierto”, 251-252.

⁴⁵ KLONER, “Idumaeans and the Idumaeans”, 177-178.

⁴⁶ STERN, “The Population of Persian Period Idumea”.

⁴⁷ TEBES, “La memoria colectiva judía sobre Edom”, 78.

par, cargos de culto en el templo de Jerusalén de Yehud. Como hemos visto, es muy característico del libro de Crónicas nombrar a personajes con nombres edomitas o edomitizantes como titulares de cargos cultuales en tiempos del rey David y en períodos posteriores. Los davídicos Obededom y Cusaías pueden verse como los antepasados epónimos de personas del mismo nombre que vivían en la Jerusalén de Yehud⁴⁸. Es probable que el Cronista haya transformado aquí a un personaje originalmente no israelita como Obededom en un piadoso levita⁴⁹. La presencia de personas con antecedentes edomitas en puestos cultuales fue probablemente una fuente de discordia para los autores de Esdras y Nehemías, lo que llevó a un deliberado olvido literario en el que la única pista sobre el origen de los personajes son sus nombres teofóricos.

Aunque con intenciones diferentes, obras poéticas como Pr 30,29-31 y Lm 4,21 jugaron con las similitudes grafémicas y fonéticas del nombre Qos para elogiar o denostar a la deidad edomita. Entonces, ¿los israelitas y los edomitas adoraban al mismo dios? Ciertamente no. Esta conclusión surge de una interpretación incorrecta del desprecio bíblico hacia los edomitas/idumeos, pero esto dice más sobre la memoria selectiva de los autores bíblicos que sobre las realidades históricas del gran ausente, el dios Qos.

Bibliografía

- AMZALLAG, N., “Yahweh, the Canaanite God of Metallurgy?”, *Journal for the Study of the Old Testament* 33 (2009) 387-404.
- , *Esau in Jerusalem: The Rise of a Seirite Religious Elite in Zion in the Persian Period* (Cahiers de la Revue Biblique 85), Pendé 2015.
- ASTER, S. Z., “What Was Doeg the Edomite’s Title? Textual Emendation versus Comparative Approach to Samuel 21:8”, *Journal of Biblical Literature* 122 (2003) 353-361.
- BARTLETT, J. R., “Yahweh and Qaus: A Response to Martin Rose (Journal for the Study of the Old Testament 4 (1977) 28-34)”, *Journal for the Study of the Old Testament* 5 (1978) 29-38.

⁴⁸ TEBES, “Nacionalismo judío y retórica antiedomita”, 325-326; “La memoria colectiva judía sobre Edom”, 78-79. Amzallag sugirió que estos edomitas se agrupaban en torno al personal del templo dedicado al canto conocido como ezraítas; AMZALLAG, *Esau in Jerusalem*, 15-31.

⁴⁹ KALIMI, *The Reshaping of Ancient Israelite History*, 56-57.

- , *Edom and the Edomites* (Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series, 77), Sheffield 1989.
- BECK, P., “Catalogue of Cult Objects and Study of the Iconography”, en I. BEIT-ARIEH (ed.), *Horvat Qitmit: An Edomite Shrine in the Biblical Negev* (Monograph Series of the Institute of Archaeology, 11), Tel Aviv 1995, 27-197.
- BEIT-ARIEH, I., “Inscriptions”, en I. BEIT-ARIEH (ed.), *Horvat Qitmit: An Edomite Shrine in the Biblical Negev* (Monograph Series of the Institute of Archaeology, 11), Tel Aviv 1995, 258-268.
- , “Epigraphic Finds”, en I. BEIT-ARIEH (ed.), *Horvat ‘Uza and Horvat Radum: Two Fortresses in the Biblical Negev* (Monograph Series of the Institute of Archaeology, 25), Tel Aviv 2007, 122-187.
- BEN-ARIEH, S., “Temple Furniture from a Favissa at ‘En Hazeva”, ‘Atiqot 68 (2011) 107-175.
- BROWN, F. – DRIVER, S. R – BRIGGS, C. A., *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament*, Oxford 1957.
- CLINES, D. J. A. (ed.), *The Dictionary of Classical Hebrew*, 8 vols., Sheffield 2011.
- CROSS, F. M., *Leaves from an Epigrapher’s Notebook: Collected Papers in Hebrew and West Semitic Palaeography and Epigraphy* (Harvard Semitic Studies, 51), Winona Lake 2003.
- CROWELL, B. L., *Edom at the Edge of Empire: A Social and Political History* (Archaeology and Biblical Studies 29), Atlanta 2021.
- DANIELSON, A. J., “On the History and Evolution of Qws: The Portrait of a First Millennium BCE Deity Explored through Community Identity”, *Journal of Ancient Near Eastern Religions* 20/2 (2021) 113-189.
- DEARMAN, J. A., “Edomite Religion: A Survey and an Examination of Some Recent Contributions”, en D. V. EDELMAN (ed.), *You Shall Not Abhor an Edomite for He Is Your Brother: Edom and Seir in History and Tradition* (Archaeology and Biblical Studies, 3), Atlanta 1995, 119-136.
- GESENIUS, W. – TREGELLES, S. P., *Gesenius’ Hebrew and Chaldee Lexicon to the Old Testament Scriptures*, Nueva York 1893.
- GRANERØD, G., “The Cup or Qôs? Lost Prayer and Wordplay in Lamentations 4:21-22”, *Vetus Testamentum* 72/4-5 (2021) 578-593.
- HAYAJNEH, H. – ABABNEH, M. – AL-KHYASHEH, F. “Die Götter von Ammon, Moab und Edom in einer neuen frühnordarabischen Inschrift aus Südost-Jordanien”, en V. GOLINETS – H. JENNI – H. P. MATHYS – S. SARASIN (eds.), *Neue Beiträge zur Semitistik Fünftes Treffen der Arbeitsgemeinschaft Semitistik in der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft vom 15.-17. Februar 2012 an der Universität Basel*, Münster 2015, 79-92.

- HEALEY, J., “The Nabataean Inscriptions”, en J. S. MCKENZIE – J. A. GREENE – A. T. REYES – C. S. ALEXANDER – D. G. BARRETT – B. GILMOUR – J. F. HEALEY – M. O’HEA – N. SCHIBILLE – S. G. SCHMID – W. WETTERSTROM, – S. W. KANSA (eds.), *The Nabataean Temple at Khirbet et-Tannur. Vol. 2, Cultic Offerings, Vessels, and Other Specialist Reports* (Annual of the American Schools of Oriental Research, 68; Manar al-Athar Monograph, 2), Boston 2013, 47-56.
- HIDALGO-CHACON DÍEZ, M. C., *Die theophoren Personennamen in den dada-nischen Inschriften*, tesis doctoral, Philipps-Universität Marburg, 2009.
- KALIMI, I., *An Ancient Israelite Historian: Studies in the Chronicler, His Time, Place and Writing* (Studia Semitica Neerlandica 46), Assen 2005.
- , *The Reshaping of Ancient Israelite History in Chronicles*, Winona Lake 2005.
- KELLEY, J., “Toward a New Synthesis of the God of Edom and Yahweh”, *Antiguo Oriente* 7 (2009) 255-280.
- KLONER, A., “Idumaean and the Idumaeans”, *ARAM* 27/1&2 (2015) 177-185.
- KNAUF, E. A., “Qaus in Ägypten”, *Göttinger Miszellen* 73 (1984) 33-36.
- , “Edom”, en K. VAN DER TOORN – B. BECKING – P. W. VAN DER HORST (eds.), *Dictionary of Deity and Demons in the Bible*, 2da ed. rev., Grand Rapids 1999, 274.
- , “Qôs”, en K. VAN DER TOORN – B. BECKING – P. W. VAN DER HORST (eds.), *Dictionary of Deity and Demons in the Bible*, 2da ed. rev., Grand Rapids 1999, 674-677.
- LEVIN, Y., “The Religion of Idumea and its Relationship to Early Judaism”, *Religions* 11/487 (2020).
- Lipiński, E., *On the Skirts of Canaan in the Iron Age: Historical and Topographical Researches* (Orientalia Lovaniensia Analecta, 153), Leuven 2006.
- MATHEWS, J., “Difficult Texts: ‘I have set my Bow in the Clouds’ (Genesis 9.13)”, *Theology* 122/1 (2019) 38-42.
- MCKENZIE, J. S. – REYES, A. T., “Religious Practice”, en J. S. MCKENZIE – J. A. GREENE – A. T. REYES – C. S. ALEXANDER – D. G. BARRETT – B. GILMOUR – J. F. HEALEY – M. O’HEA – N. SCHIBILLE – S. G. SCHMID – W. WETTERSTROM – S. W. KANSA (eds.), *The Nabataean Temple at Khirbet et-Tannur. Vol. 1, Architecture and Religions* (Annual of the American Schools of Oriental Research, 67; Manar al-Athar Monograph, 1), Boston 2013, 231-268.
- MILIK, J. T., “Nouvelles inscriptions nabatéennes”, *Syria* 35 (1958) 227-251.
- ODED, B., “Egyptian References to the Edomite Deity Qaus”, *Andrews University Seminar Studies* 9 (1971) 47-50.

- PEISER, F. E., “Miscellen”, *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 17 (1897) 347-351.
- RAPPAPORT, U., “Les Iduméens en Égypte”, *Revue de Philologie* 43 (1969) 73-82.
- ROSE, M., “Yahweh in Israel – Qaus in Edom?”, *Journal for the Study of the Old Testament* 4 (1977) 28-34.
- SASSON, J. M., “Doeg’s Job”, *Scriptura* 87 (2004) 317-322.
- SCHWIDERSKI, D., *Die alt- und reichsaramäischen Inschriften. The Old and Imperial Aramaic Inscriptions*. Band 1: *Konkordanz* (Fontes et Subsidia ad Bibliam pertinentes, 4), Berlin 2008.
- SEELY, D. R., “4Q437: A First Look at an Unpublished Barki Nafshi Text”, en D. W. PARRY – E. C. ULRICH (eds.), *The Provo International Conference on the Dead Sea Scrolls Technological Innovations, New Texts, and Reformulated Issues* (Studies on the Texts of the Desert of Judah, 30), Leiden 1999, 147-160.
- STERN, I., “The Population of Persian Period Idumea According to the ostraca: A Study of Ethnic Boundaries and Ethnogenesis”, en Y. LEVIN (ed.), *A Time of Change: Judah and Its Neighbors in the Persian and Early Hellenistic Period*, London 2007, 205-238.
- TEBES, J. M., “Nacionalismo judío y retórica antiedomita en la antigüedad”, *Estudios de Asia y África* 145/45-2 (2011) 303-332.
- , *Nómadas en la encrucijada: Sociedad, ideología y poder en los márgenes áridos del Levante meridional del primer milenio a. C.* (British Archaeological Reports International Series, 2574), Oxford 2013.
- , “La materialidad de los cultos del desierto y los orígenes del culto de Yahvé” en R. FLAMMINI – J. M. TEBES (eds.), *Interrelaciones e identidades culturales en el Cercano Oriente Antiguo*, Buenos Aires 2016, 240-280.
- , “La memoria colectiva judía sobre Edom y su rol en la formación de la identidad nacional judía en la antigüedad”, *Antiguo Oriente* 14 (2016) 65-98.
- , “Quelques suggestions sur les toponymes ‘édomites’ du Cylindre Rassam (Prisme A) d’Assurbanipal”, *Nouvelles Assyriologiques Brèves et Utilitaires* 2016/3 (2016) 127-130.
- , “Desert Place-Names in Numbers 33;34, Assurbanipal’s Arabian Wars and the Historical Geography of the Biblical Wilderness Toponymy”, *Journal of Northwest Semitic Languages* 43/2 (2017) 65-96.
- , “Beyond Petra: Nabataean Cultic and Mortuary Practices and the Cultural Heritage of the Negev and Edom”, *Jordan Journal for History and Archaeology* 14/4 (2020) 333-347.

- , “Names and Images of God Qos and the Question of Yaweh’s *Doppelgänger*”, en C. BONNET – F. PORZIA (eds.), *Noms de dieux! Explorer les potentialités du nom: mises en images, mises en récits* (Orbis Biblicus et Orientalis), Louvain en prensa, 106-146.
- THOMPSON, D. L., “Obed-Edom”, en D. N. FREEDMAN (ed.,) *The Anchor Bible Dictionary. Vol. V*, New York 1992, 5-6.
- VRIESEN, T. C., “The Edomitic Deity Qaus”, *Old Testament Studies* 14 (1965) 330-353.
- WENSINCK, A. J., “De oorsprongen van het Jahwisme,” en *Semietische studiën uit de nalatenschap van Prof. Dr A. J. Wensinck*, Leiden 1941, 23-50.
- ZADOK, R., “A Prosopography of Samaria and Edom/Idumea”, *Ugarit-Forschungen* 30 (1998) 781-828.
- , “On the Documentary Framework, Terminology and Onomasticon of the Ostraca from Idumea”, en A. M. MAEIR – A. BERLEJUNG – E. ESHEL – T. M. OSHIMA (eds.), *New Perspectives on Aramaic Epigraphy in Mesopotamia, Qumran, Egypt, and Idumea. Proceedings of the Joint RIAB Minerva Center and the Jeselsohn Epigraphic Center of Jewish History Conference. Research on Israel and Aram in Biblical Times II* (Oriental Religions in Antiquity, 40), Tübingen 2021, 179-314.

[recibido: 25/10/22 – aceptado: 22/11/22]