

¿TARSIS ERA TARTESO? LO QUE LOS TEXTOS BÍBLICOS DICEN (Y NO DICEN)

POR

ÁLVARO PEREIRA-DELGADO¹

Facultad de Teología San Isidoro de Sevilla

PABLO DÍEZ-HERRERA²

Facultad de Teología San Isidoro de Sevilla

Y

MIGUEL ÁNGEL GARZÓN-MORENO³

Facultad de Teología San Isidoro de Sevilla

RESUMEN

La ubicación de la Tarsis bíblica en Tarteso goza hoy de bastante aceptación entre arqueólogos e historiadores, aunque hay voces disidentes que la ubican en Tarso de Cilicia o en otras localizaciones. Los estudiosos han esgrimido diferentes pruebas de índole arqueológica, filológica, epigráfica y literaria. En la presente investigación nos fijaremos en la específica prueba bíblica acerca de la identificación entre Tarsis y Tarteso. Estudiaremos los textos bíblicos más relevantes (Génesis 10,4; 1 Reyes 10,22; 22,49; 2 Crónicas 9,21; 20,36; Isaías 23; Ezequiel 26-28, etc.), que han sido empleados frecuentemente como evidencias históricas fehacientes. Se trata, no obstante, de composiciones que fueron escritas bastantes años después de los hechos narrados. Además, es necesario considerar el espesor literario y retórico de unas obras cuyos intereses eran más ideológicos y religiosos que históricos y geográficos. Trataremos así de perfilar qué se puede decir a partir de los textos bíblicos sobre el topónimo Tarsis y qué no se puede (o no se debería) decir.

PALABRAS CLAVE: Tarsis; Tarteso; Tarso; 1 Reyes; Isaías; Ezequiel; Jonás.

WAS TARSHISH REALLY TARTESSOS? WHAT WE CAN LEARN (OR NOT) FROM THE BIBLICAL TEXTS

ABSTRACT

Most of archeologists and historians place the biblical Tarshish in Tartessos, although there are dissenting voices which set it in Tarsus of Cilicia, or in other locations. Scholars have presented different evidence of archaeological, philological, epigraphic, and literary nature. In the present research, we will focus on the specific biblical proof about the identification between Tarshish and Tartessos. We will study the most relevant biblical passages (Genesis 10:4; 1 Kings 10:22, 22:49; 2 Chronicles 9:21, 20:36; Isaiah 23; Ezekiel 26-28; etc.). These texts have frequently been used as clear historical evidence. Nevertheless, these are compositions that were written many years after the narrated events. In addition, it is necessary to consider the literary and rhetorical dimension of these works, whose interests were more religious and ideological than historical and geographical. We will try to clarify what can be said and what cannot (or should not) be said about Tarshish, based on the biblical texts in which this toponym appears.

KEY WORDS: Tarshish; Tartessos; Tarsus; 1 Kings; Isaiah; Ezekiel; Jonah.

CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO / CITATION: Pereira-Delgado, Álvaro, Pablo Díez-Herrera y Miguel Ángel Garzón-Moreno. 2023. «¿Tarsis era Tarteso? Lo que los textos bíblicos dicen (y no dicen)». *Hispania Sacra* LXXV, 152: 267-276. <https://doi.org/10.3989/hs.2023.19>

Recibido/Received 30-09-2022
Aceptado/Accepted 20-06-2023

¹ alvaropereira@sanisidoro.net / ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-7124-0162>

² pablodiez@sanisidoro.net / ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0003-3009-4039>

³ miguelangelgarzon@sanisidoro.net / ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0003-1835-2496>

En las navidades de 2012, la prensa española se hizo eco del libro *La infancia de Jesús* de Joseph Ratzinger en el que se proponía el origen hispánico de los legendarios magos de oriente. Él se apoyaba en las alusiones del pasaje de Mateo 2,1-12 al Salmo 72,10 y a Isaías 60 y a la identificación entre la Tarsis bíblica y la Tarteso⁴ del suroeste peninsular (Benedicto XVI - Ratzinger 2012, 102). Pero ¿realmente podían ser identificados Tarsis y Tarteso?

La hipótesis de Ratzinger no era nueva en la tradición historiográfica. Con el inicio de los estudios críticos en el siglo XVII, la legendaria Tarsis bíblica, lugar que supuestamente abastecía de plata y otros metales preciosos al rey Salomón, fue identificada con la Tarteso de la península ibérica. Así propuso el jesuita sevillano Juan de Pineda (1609, 185-189), quien citaba la autoridad de Jan Gerartsen van Gorp (Goropius Becanus, 1519-1573), que asociaba Tarsis, Tarteso e Hispania. A pesar de la obra de Pineda, fue José Pellicer (1772, xxi) el que extendió la idea en el panorama hispánico. En ámbito centroeuropeo, la identificación entre Tarsis y Tarteso fue difundida por el francés Samuel Brochart (1646, 193), quien propuso además que existía una segunda Tarsis en el golfo de Eilat. Más adelante, la historiografía alemana también secundó la localización de Tarsis en Tarteso (Schulten 1922; Koch 1984), lo que fue saludado con interés en el ámbito ibérico, pues otorgaba el pedigrí de la tradición bíblica a la ubicación acostumbrada de Tarteso en la Andalucía Occidental.

No obstante, la mayor parte de opiniones antiguas jugaba en contra de dicha hipótesis. La Septuaginta de Isaías (LXX Is 23,1) tradujo Tarsis por Cartago. Flavio Josefo (*Ant.* 1.6,1 § 127; 9.10,2 § 208) prefería localizarla en Tarso de Cilicia. Orígenes de Alejandría (*In Ps.* 47,8, PG 12,1440; *In Ps.* 71,9, PG 12,1524) pensaba en Tarso o en algún lugar en la región de Etiopía —o la India, pues se pensaba en la época que Etiopía y la India eran contiguas—. Siguieron la estela de Orígenes otros muchos: Atanasio, Cirilo, Evragio Póntico, etc. Reseñable por su influencia posterior es la opinión de Jerónimo quien, siguiendo al Targum, leía el término תרשיש (Tarsis) como sustantivo común para referirse al «mar», aunque también admitía su empleo como topónimo (*In Is.* 1.2,16; *In Iona* 1,3; *Ep.* 37,2). En este segundo sentido, Jerónimo ubicó Tarsis en Tarso de Cilicia, invocando la autoridad de Josefo, o en la India, siguiendo a Orígenes. Tampoco Isidoro de Sevilla relacionó Tarsis y Tarteso, lo que implica que en la Hispania tardoantigua se desconocía dicha asociación. Para Isidoro (*Etim.* 9.2,29 y 35), el ancestro de los iberos era Tubal. A pesar de estas opiniones contrarias, una línea de la tradición, si bien bastante minoritaria, sí que ubicaba Tarsis en la península ibérica: en el siglo III d. C., Hipólito de Roma proponía que, de Tarsis, hijo de Javan (Gén 10,4), procedían «los iberos y los tirrenos (etruscos)» (Hyppolytus 2017, 201 § 71). Y un léxico griego de edad tardoantigua también ubica Tarsis en la Bética (Wutz 1914-1915, 195-196, 697, 722).

⁴ En el Congreso Internacional «Tarteso. El Imperio del Metal» celebrado en Huelva en 2011 (y publicado por Campos y Alvar 2013), los filólogos, historiadores y arqueólogos consideraron que se debería emplear el término «Tarteso» cuando se escribiera en castellano, restringiendo el de «Tartessos» para publicaciones internacionales. Agradecemos esta y otras sugerencias a los evaluadores, que han contribuido con sus aportaciones a mejorar esta investigación.

En tiempos recientes, varios estudiosos han vuelto a plantear que Tarsis debería ser localizada en la Tarteso ibérica.⁵ Esta tesis se apoya principalmente en las supuestas evidencias del texto hebreo de 1 Reyes (y 2 Crónicas, Isaías y Ezequiel) sobre las relaciones entre Salomón y el rey Jirán de Tiro, y sus posibles relaciones comerciales con Tarteso. Según estos autores, en la Septuaginta (y en Josefo, Orígenes, Jerónimo, etc.), Tarsis habría sido ubicada en otras localizaciones (Cartago, Tarso, Etiopía o India) porque se habría perdido el recuerdo de las noticias antiguas a partir del periodo helenístico.

Para probar la identificación entre Tarsis y Tarteso, los historiadores también se han servido de los datos extraídos de la arqueología (Campos y Alvar 2013; Celestino y López-Ruiz 2020), de disquisiciones filológicas,⁶ y de otros posibles paralelos literarios y epigráficos.⁷ Sin embargo, es aconsejable respetar la autonomía de los textos bíblicos, normalmente difíciles de ubicar y datar con precisión, y estudiarlos primero a partir de su naturaleza literaria, cultural y religiosa, antes de emplearlos como evidencias históricas o compararlos con otros testimonios de la Antigüedad.

En este sentido, la presente investigación permanecerá en un nivel previo: trataremos de evidenciar el espesor literario y retórico de unos textos que con frecuencia son usados por arqueólogos e historiadores demasiado apresuradamente como evidencias historiográficas fehacientes. En consecuencia, este ensayo no pretende dar una respuesta global a la pregunta sobre la localización de la Tarsis bíblica, siendo además conscientes de que por el momento no tenemos pruebas suficientes para responderla con acribia. Solo intentaremos explicar los textos de manera que evitemos leer en ellos lo que sus autores no pretendieron decir.

Haciendo un rápido elenco del término, Tarsis (תרשיש) aparece en la Biblia hebrea como topónimo en Gén 10,4;

⁵ Lipiński 2004, 225-265; López-Ruiz 2009, 255-280; González de Canales, Serrano y Llombart 2010; Day 2012; Celestino y López-Ruiz 2016, 111-121; Puech 2020. En cambio, otros especialistas han defendido la identificación entre Tarsis y Tarso, así: Kooij 1998, 40-47; Lemaire 2000; Das 2008; Padilla Monge 2015.

⁶ Lipiński (2004, 248-252), Celestino y López-Ruiz (2016, 120-121) propusieron la plausibilidad de que Tarsis y Tarteso fueran el mismo topónimo y negaron la conexión entre Tarsis y Tarsos, porque *Tarzi* o *Tarzu* en neosirio era distinto de *Tarsisi* y *Trz* en arameo. En cambio, A. van der Kooij (1998, 44-45) y Lemaire (2000, 54) replicaron asociando Tarsis y Tarso, a través del topónimo hitita *Tarsha*. En resumen: las evidencias filológicas son disputadas.

⁷ En cuanto a las fuentes literarias extrabíblicas, pueden consultarse los famosos textos de Herodoto (*Hist.* 1.163; 4.152, 192) y Estrabón (*Geog.* 3.2,12), explicados por Blázquez (1969), Myro (1993), Celestino y López-Ruiz (2020, 47-150). En cuanto a las fuentes epigráficas, más adelante mencionaremos la inscripción de Asarhaddón, rey asirio, sobre el sitio de Tiro (h. 671 a. C.). También se suele recurrir a la inscripción de Nora (CIS I, 144; Museo Archeologico Nazionale di Cagliari, Cerdeña; IX-VIII a. C.), de alfabeto fenicio, en la que aparece el topónimo *tršš*. Sin embargo, a pesar de los intentos por concordar la estela con la identificación de Tarsis y Tarteso (Lipiński 2004, 234-247; Puech 2020), la inscripción es muy fragmentaria y hay múltiples hipótesis de interpretación. El estudio inicial perteneció a Albright (1961), quien se basó en ella para localizar Tarsis en Cerdeña; para un completo *status quaestionis*, léase Castillo (2003), quien niega que esta inscripción pueda ayudar a la identificación entre Tarsis y Tarteso. Day (2012, 365), Celestino y López-Ruiz (2016, 115) también han apoyado sus posturas respectivas en un supuesto ostracón del siglo VII a. C. en el que un rey (Josías) mandaría entregar «el oro de Tarsis» al templo (Bordreuil, Israel y Pardee, 1996). Sin embargo, Ephal y Naveh (1998) demostraron con sólidas razones que se trataba de una falsificación.

1 Re 10,22 (bis); 22,49; Is 2,16; 23,1.6.10.14; 60,9; 66,19; Jer 10,9; Ez 27,12.25; Jon 1,3 (tris); 4,2; Sal 48,8; 72,10; 1 Crón 1,7; 2 Crón 9,21 (bis); 20,36.37. Por metonimia —del lugar al producto que procede de dicho lugar— también es usado como nombre de piedra preciosa (¿berilo, crisólito?) en Éx 28,20; 39,13; Ez 1,16; 10,9; 28,13; Dan 10,6; Cant 5,14. Y, como nombre propio de personaje bíblico —además del epónimo de Gén 10,4 (y 1 Crón 1,7) que después estudiaremos—, Tarsis es el nombre de uno de los siete hijos de Bilán, nieto del patriarca Benjamín (1 Crón 7,10) y de uno de los siete príncipes de Persia y Media, consejeros de Asuero (Ester 1,14). Es interesante que en los libros deuterocanónicos y en la literatura intertestamentaria no hay referencias a Tarsis.

Presentamos, a continuación, un sucinto estudio exegético acerca de las referencias bíblicas más relevantes sobre el topónimo.

1. LA TABLA DE LAS NACIONES (GÉN 10,4)

La primera recurrencia de Tarsis en el canon de la Biblia hebrea pertenece a la legendaria tabla de las naciones (Gén 10,1-32), en la que se presentan los descendientes de los tres hijos de Noé que repoblaron la tierra. La primera genealogía corresponde a los hijos de Jafet (10,1-5). En esta clase de textos, el nombre del patriarca es un epónimo, es decir, se identifica con el pueblo que procedería de él. En Gén 10,4 (y 1 Crón 1,7), Tarsis es reconocido como bisnieto de Noé, nieto de Jafet, e hijo de Yaván. Aunque el pasaje no es una cartografía ordenada del mundo conocido, sino una genealogía legendaria que hace remontar toda la humanidad a su origen divino, es interesante ver con qué otros epónimos aparece conectado Tarsis. En primer lugar, Tarsis se relaciona con Yaván (יָוָן) —el padre—, epónimo relativo a Jonia, costa occidental de Asia Menor (Ez 27,13; Joel 4,6; Goldingay 2020, 181-182). Los hijos de Yaván son Elisá, Tarsis, Kittim y Dodanim. Elisá (אֱלִישָׁה; Ez 27,7) debe ser identificada con la *Alashiya* de las inscripciones cuneiformes acádicas, hititas y ugaríticas (Wenham 1987, 217). Aunque algunos la han localizado en una ciudad al sur de Creta, la mayoría de los estudiosos ubica Elisá en Chipre (Hamilton 1990, 333; Goren *et al.* 2003; Klein 2006, 65). Kittim (כִּיִּים) se suele identificar con Citio, otra ciudad fenicia en el sur de Chipre (Núm 24,24; Jer 2,10; Ez 27,6).⁸ Y Dodanim (דֹּדָנִים), o Rodanim (LXX Gén 10,4; y Gén. R. 37,1),⁹ remite con mucha probabilidad a la isla de Rodas. Si hacemos balance de los nombres emparentados con Tarsis en este pasaje de Génesis, colegimos que todos —Jonia, Chipre, Rodas— pertenecen a pueblos marítimos en torno al mar Egeo. Además, como bien explica Jean-Louis Ska (2015), la tabla de las naciones está organizada en tres círculos concéntricos alrededor de Canaán; y los descendientes de Jafet (Tarsis entre ellos), que conforman el círculo más amplio,

⁸ En Dan 11,30, Kittim se refiere a toda Chipre y no a Roma, según Scolnic y Davis (2015). En 1 Mac 1,1, Kittim indica el lugar de nacimiento de Alejandro Magno, con lo cual es localizado en Macedonia. Y, en los textos de Qumrán, Kittim es nombre en clave para los romanos. Como se puede observar, un mismo topónimo podía ser ubicado en lugares muy dispares, merced a las escasas nociones de geografía en la Antigüedad.

⁹ Según Newman (1982, 432), Gén 10,4 y Jos 9,4 albergan errores textuales en los que la *daleth* (ד) sustituye a la *resh* (ר).

están ubicados en Chipre, Grecia y la Turquía actual. De ahí que Tarsis para el autor de la tabla de las naciones también debería referirse a un pueblo de aquellos contornos.

En este sentido, es relevante una inscripción asiria en la que se dice que el rey Asarhaddón (680-669 a. C.), hijo de Senaquerib, sometió a vasallaje a los reyes de los pueblos del mar desde *Yadnana* (Chipre), *Yaman* (la «Yaván» de Gén 10,4, Jonia) hasta *Tarsisi*.¹⁰ Algunos autores han propuesto que esta inscripción apoyaría la identificación entre Tarsis y Tarteso porque los topónimos estarían ubicados de este a oeste: Chipre, Jonia y Tarsis-Tarteso. Además, la lejanía entre la península ibérica y Nínive no sería una objeción porque Tarteso era una colonia fenicia de Tiro, y Tiro había sido conquistada por Asarhaddón (Day 2012, 361), o bien porque, merced a los fines propagandísticos de la inscripción, se imaginaría Tarsis-Tarteso como una hipérbole del dominio de Asarhaddón hasta lugares remotos (Celestino y López-Ruiz 2016, 116). Sin embargo, la relación de la inscripción de *Tarsisi* con *Yadnana* (Chipre) y *Yaman* (Jonia), de nuevo topónimos del entorno del Egeo, hacen más aconsejable identificar esta *Tarsisi* en un lugar cercano a esta zona del Mediterráneo oriental y no a la lejana península ibérica (Padilla Monge 2015, 296-298). Así ha optado por traducir la prestigiosa edición de Erle Leichty (2011, 135 § 60): «I wrote to all of the kings who are in the midst of the see, from Iadnana [Cyprus] (and) Ionia to *Tarsus*, (and) they bowed down at my feet. I received [their] heavy tribute». Además, A. van der Kooij (1998, 43) ha esgrimido otras inscripciones del 669 a. C. acerca de los reyes de Arvad, Tabal y Cilicia (*Hilakku*) en las que estas naciones aparecían sometidas al rey de Asiria. Dichos testimonios recogerían de nuevo las noticias de pueblos de Asia menor relacionados con Nínive.

En síntesis, las evidencias de la tabla de las naciones (Gén 10,4) invitan a situar Tarsis en el área del Egeo, aunque esta deducción es solo provisional, pues proviene de un texto compuesto por un autor (o autores) que probablemente no conocía bien la localización de las regiones de las que hablaba.

2. LAS «NAVES DE TARSIS» EN 1 REYES (10,22; 22,49) Y SU RECEPCIÓN EN 2 CRÓNICAS (9,21; 20,36)

El texto más citado en favor de la identificación entre Tarsis y Tarteso es 1 Reyes 10,22: «Porque tenía el rey (Salomón) una flota de Tarsis (אֲנִי תַרְשִׁישׁ) en el mar, junto con la de Jirán, y cada tres años llegaba la flota de Tarsis (אֲנִי תַרְשִׁישׁ) portando oro, plata, marfil, monos y pavos reales (זָהָב וְכֶסֶף שְׁנֵהָבִים וְקִפִּים וְתַכְיִים)». En él, aparecen en teoría las tres evidencias que hacen plausible la hipótesis:

— la caracterización de Tarsis como una ciudad o región a la que se llega por mar;

— la alianza política y comercial entre Salomón, rey de Judá e Israel, y Jirán I, rey de Tiro, cuyas naves viajarían a Tarsis, lo que daría apoyatura bíblica a las relaciones comerciales entre los fenicios y Tarteso a mediados del siglo X a. C.;

¹⁰ «Alle Könige, die mitten im Meere wohnen, von Iadnana [Kypros] und Iaman [o Yawan] bis nach Tarsisi [Tarsis], unterwarfen sich meinen Füßen. Ihren schweren Tribut nahm ich in Empfang» (Borger 1956, 86, § 57 lin. 10-11).

— y la enumeración de materiales que provendrían de Tarsis, muchos de ellos de extracción minera, que podrían ser asociados con los extraídos de las canteras de Tarteso.

Sin embargo, estas evidencias son más débiles de lo que parecen a primera vista. En primer lugar, no deberíamos leer 1 Re 10,22 como atestiguación fehaciente de hechos históricos sin más. En el pasaje, el autor ensalza hiperbólicamente la sabiduría y las riquezas de Salomón («El rey Salomón superó a todos los reyes de la tierra en riqueza y conocimiento. *Todo el mundo* quería verle en persona para escuchar la sabiduría con la que Dios había dotado su mente»: 1 Re 10,23-24; cf. 3,13.30; 6,14, etc.) e idealiza la relevancia internacional de Salomón: hace tratos con Jirán de Tiro (1 Re 9,26-28; 10,11-12.22), es visitado por la reina de Saba (10,1-10.13) y comercia con Egipto, Musur, Cilicia, los hititas y los reyes de Aram (10,26-29). Esta tendencia a la hipérbola y a la idealización, junto con otros datos contextuales, conducen a Finkelstein y Silberman (2007, 129-155) a retrotraer el origen de estas noticias al reinado de Manasés de Judá (698-642 a. C.) e identificar al rey fenicio con Jirán II de Tiro (739-731 a. C.). En cambio, Na'aman (2019) ha situado la fuente «los anales de Salomón», de la que bebe el autor de 1 Reyes, entre los últimos años de Sargón II (h. 707 a. C.) y los primeros de Senaquerib (h. 705 a. C.). Independientemente de que los datos provengan de unos años antes o después, la mayor parte de los especialistas explica hoy las noticias de 1 Reyes como una evocación, al menos dos o tres siglos posterior a la historia narrada, de la edad de oro de ambos reinos, Tiro y Judá, relacionando a dos de sus reyes más legendarios, Salomón y Jirán I. Más aún, el redactor final de la obra, que escribe tras la experiencia traumática del destierro de Babilonia, comunicaría así que Dios bendijo en su origen la monarquía davídica, institución que sin embargo habría desaparecido por el pecado de sus sucesores. En resumen, estos pasajes imaginan a Salomón como monarca ideal del reino unido, que traía a su corte oro, plata y otras riquezas, de manera que podía ser comparado con los reyes asirios, neobabilónicos o persas de los tiempos en los que estos textos fueron escritos y leídos.¹¹

En segundo lugar, incluso si aceptáramos que estas noticias provienen de tradiciones antiguas y que podrían tener algunos visos de verosimilitud, el contexto literario de 1 Re 10,22 hace desestimar la asociación entre Tarsis y Tarteso. Al contrario de lo que muchos historiadores suponen al leer el pasaje, 1 Reyes 10,22 no dice realmente hacia dónde iban y de dónde venían los barcos que Salomón supuestamente fletaba cada tres años, en alianza con el rey Jirán de Tiro. La expresión «naves de Tarsis» (TM 1 Re 10,22: (אני תרשיש ; LXX 3 Re 10,22: ναῦς Θαρσείδς) muy probablemente no significa aquí que los barcos fueran y vinieran de Tarsis. La formulación אני תרשיש es más bien un tecnicis-

mo para referirse a naves de gran tonelaje, barcos grandes que permitían transportar cargas pesadas por mar (Mulder 1998, 498, 534)¹². Lo que importa es la magnitud de los barcos, no su destino. Que el atributo «Tarsis» de las «naves de Tarsis» signifique dimensiones del barco y no localización es confirmado por otros pasajes del libro, que se suceden antes y después de 1 Re 10,22:

— Antes, en 1 Re 9,26-28, se ha dicho que los tratos con el rey Jirán sucedían cuando Salomón construyó barcos en Esión Gueber, en el extremo norte del golfo de Eilat, para fletar navíos comerciales a Ofir y traer grandes cantidades de oro. Ofir (אופיר) suele ser localizado en el sur de Arabia,¹³ lo que casa con la indicación septentrional de Esión Gueber.

— A continuación, en 1 Re 10,11, se menciona la flota de Jirán que transportó el oro de Ofir, trayendo asimismo maderas preciosas.

— Y después, en 1 Re 22,49, se dice del rey Josafat de Judá (870-848 a. C.) que también construyó «naves de Tarsis» (אניות תרשיש) para ir a Ofir. En este pasaje resulta evidente que «Tarsis» simplemente sirve para expresar el tipo de barcos que se empleaban para traer el oro de una localización distinta: Ofir. En este sentido, también en Is 23,1, el profeta dice de las «naves de Tarsis» que «al volver del país de Kittim les dieron la noticia». El país de Kittim se refiere a Chipre. De nuevo las «naves de Tarsis» no van o vienen de Tarsis. Se puede objetar que en Is 23,6 sí se nombra a Tarsis como destino. Más adelante, sin embargo, estudiaremos este texto y veremos que tampoco es concluyente a la hora de identificar Tarsis y Tarteso.

En resumen, la Tarsis de 1 Reyes 10,22 no debería ser referida a un lugar con el que Salomón y Jirán comerciaban, sino a un tipo de barco. En este sentido, «de Tarsis» funcionaría como una antonomasia. Isaac Kalimi (2005, 393-394, n. 44) ofrece otros ejemplos afines: para los egipcios, los «barcos de Byblos» (*kbn.t/kpn.t*) navegaban sin embargo a Punt, cerca de Ofir; o, en Ugarit, se hablaba de los «barcos de Mahid» (*anyt.mihd*). Por ello, aquí la fórmula «naves de Tarsis» podría ser traducida simplemente como «naves de alta mar». De hecho, la *New International Version Bible* traduce «trading ships», y así también lo comenta la Biblia de Jerusalén (5ª edición).

Se podría objetar que en la recepción de estos textos en los libros de las Crónicas (el paralelo de 1 Re 10,22 es 2 Crón 9,21 y el de 1 Re 22,49 es 2 Crón 20,36) se dice explícitamente que las «naves de Tarsis» navegaban «a Tarsis» (2 Crón 9,21) y que las naves construidas en Esión Gueber también viajaban «a Tarsis» (2 Crón 20,36). Nótese que el destino que falta en los dos pasajes de 1 Reyes es comple-

¹¹ No obstante, hay una minoría de estudiosos (Beitzel 2010; González de Canales, Serrano y Llompert 2010) que proponen de manera maximalista la plausibilidad histórica de las relaciones comerciales entre Salomón y Jirán I de Tiro en el siglo X a. C. Más escéptico es Roland Boer (2014). Con todo, si obviamos la concreta identificación de los reyes, es posible que la plata de la península ibérica llegara a los tesorillos de Cerdeña al menos desde mediados del siglo X y a los del sur del Levante desde el siglo IX a. C. Véanse las evidencias arqueológicas de Hernández (2018), quien demuestra que la plata encontrada en Ein Hofez (en el Carmelo) proviene de la región minera de la península ibérica; y Eshel *et al.* (2019).

¹² Según Koch (1984; 2003, 217-218, síntesis final), la expresión «naves de Tarsis» pasó de ser un apelativo de una localización determinada a convertirse en un *terminus technicus*, tomando como referencia el destino más lejano. Su propuesta es plausible, pero es tan solo una conjetura. La antonomasia (naves de Tarsis como naves para viajes en alta mar) se podría deber a otras razones que no fueran la distancia geográfica: importancia de los materiales traídos, frecuencia de los viajes, popularidad o simbolismo, etc.

¹³ Así Baker (1992a), quien también atestigua la opinión de quienes piensan que Ofir sería un lugar ideal, una especie de «El Dorado» de Próximo Oriente. En cambio, según Lipiński (2004: 189-223), la Ofir bíblica estaría situado en Túnez y Tripolitania, hipótesis que ha sido muy criticada.

tado en 2 Crónicas. Sin embargo, la mayoría de los especialistas piensa que se trata de un añadido del Cronista que, tiempo después (el siglo IV a. C. según Klein 2006, 13-16), repite el vocablo «Tarsis» de «naves de Tarsis» al desconocer que «naves de Tarsis» en el periodo pre-exílico indicaba un tipo de barco (así Baker 1992b, 332; Japhet 2003, 125; Kalimi 2005, 393-396; Klein 2012, 296). Además, la Tarsis del Cronista en ningún caso podría ser Tarteso: se ubica al sur del mar Rojo, pues los barcos zarpan de Esión Gueber.¹⁴

Otros textos bíblicos confirman que «naves de Tarsis» indicaba un tipo de barcos, no una ubicación comercial:

— En Isaías 2,12-17, oráculo profético de condena contra «cuanto es orgulloso y arrogante, contra cuanto es altanero» (Is 2,12), el profeta especifica a continuación algunos ejemplos paradigmáticos de dicha arrogancia y habla «contra todas las colinas encumbradas, contra toda alta torre, contra toda muralla inexpugnable, contra todas las naves de Tarsis (אֲנִיּוֹת תַּרְשִׁישׁ), contra todos los navíos opulentos (שְׂכִיּוֹת הַחֲמָדָה)» (2,16). El paralelismo sinonímico evidencia que aquí Tarsis es equivalente a una cualidad de los navíos, su belleza u opulencia (חֲמָדָה: cf. Gén 27,15; Sal 19,11). En consecuencia, la expresión no alude a la procedencia o la dirección de los navíos, sino que se recurre a sus grandes dimensiones para ofrecer un ejemplo del orgullo humano.

— En el oráculo postexílico de Isaías 60,9, las «naves de Tarsis» vuelven a ser un título estándar para referirse a barcos grandes que traen de vuelta a los hijos desterrados. Este texto también juega en contra de la identificación entre Tarsis y Tarteso pues sería difícil imaginar que los judíos exiliados vinieran nada menos que de la península ibérica.

— En Ezequiel 27,25, oráculo de condena contra Tiro, se relaciona a las naves de Tarsis con estar muy repleto y pesado (וּתְמַלֵּא וּתְכַבֵּד מְאֹד), con un cargamento abundante y rico que está, sin embargo, al borde del naufragio. De nuevo, lo importante no es adónde van las naves, sino cómo van.

— En el Salmo 48,8, las «naves de Tarsis» aparecen en un cántico que ensalza a Sion y evoca cómo el poder de Dios, manifestado en el fuerte viento del este, el viento solano del desierto, es capaz incluso de destrozar las famosas y grandiosas «naves de Tarsis» (Alonso Schökel y Carniti 2002, 681).

En tercer lugar, los estudiosos han reparado en las mercancías que se mencionan en 1 Re 10,22: oro (זָהָב), plata (וַכֶּסֶף) y otros tres bienes que son *hapax legomena* en hebreo: שְׁנֵהָבִים וְקִפְיִם וְתַכְיִים. Analizamos los tres vocablos.

En cuanto al primer término, שְׁנֵהָבִים es unánimemente traducido por «marfil». Es una palabra compuesta de שֵׁן («diente») y una raíz egipcia (*'bw*) que se usaba para «elefante» (Koehler y Baumgartner 1999, 1602). Nótese que el término arameo para referirse a la isla de Elefantina en Egipto es יב (TAD A 4.7,1; A 4.9,4).

¹⁴ Day (2012, 368-369) nota este cambio de la supuesta Tarsis antigua de 1 Reyes, que para él sería Tarteso, a la Tarsis en el sur de Arabia o Etiopía, realizada por el Cronista en torno al 300 a. C. A partir de este texto y de otros razonamientos, Montenegro y Castillo (2016) han propuesto que Tarsis debería ser ubicada en el mar Rojo o en el algún punto del océano Índico. Sus razonamientos, sin embargo, nos parecen infundados.

En cuanto a קִי, el vocablo suele ser identificado con «mono». Se trata de otro probable préstamo egipcio. Apoya esta identificación que, en el protocananeo y probablemente en el protosinaítico, la letra *qof* (ק) responde al ideograma primitivo empleado para «mono» (Goldwasser 2006, 142).

En cuanto el tercer término, תְּכִי suele ser interpretado como otro animal: el «pavo real» (en la Vulgata: *pavos*; también en la Peshitta y en el Targum), pero también podría ser un «babuino». Los pavos reales procedían de la India (Knauf 2016, 308), mientras que el babuino podía provenir de Egipto o de otra región del sur de África.

Con todo, se debe considerar que estas tres identificaciones son meras conjeturas. Es peligroso edificar un argumento acerca de la localización de Tarsis sobre ellas.

Si pasamos del hebreo a su traducción griega, encontramos una forma textual algo diversa. En vez del marfil y los animales, el griego atestigua solo metales: ya sea en la forma antioquena (λίθων τορευτῶν καὶ ἀπελεκητῶν: «piedras talladas y sin tallar»: Fernández Marcos y Busto Saiz 1992, 32),¹⁵ ya en la versión más común de la Septuaginta (λίθων τορευτῶν καὶ πελεκητῶν: «piedras talladas y cinceladas»). Partiendo de ello, Albrecht (2021) ha reconstruido la *Vorlage* hebrea que posiblemente tendría delante el traductor de la Septuaginta: זָהָב וְכֶסֶף וְאֲבִיבִים וְנִקְפִּים וְמַכִּים («oro y plata y piedras grabadas y talladas»). Otras opciones de la tradición textual griega son el paralelo de LXX 2 Crón 9,21: ὀδόντων ἐλεφαντίνων καὶ πιθήκων («dientes de elefantes y monos»); la recensión hexeplárica de 3 Re 10,22: ὀδόντων ἐλεφαντίνων καὶ πιθήκων καὶ ταύων («dientes de elefantes y monos y pavos reales»); y Josefo: πολλὸς ἐλέφας Αἰθιοπέες τε καὶ πίθηκοι («muchos marfiles, etíopes y también monos»: *Ant.* 8,181). ¿Por qué tantos cambios? El traductor de la Septuaginta pudo no entender el Texto Masorético o le pudo llegar corrompido. También es posible que sea el Texto Masorético el que nos haya llegado corrupto y la tradición textual griega atestigüe la versión más antigua (así Lipiński 2004, 224-226). No obstante, el elenco que menciona tanto materiales como animales («oro, plata, marfil, monos y pavos reales») es la *lectio difficilior* y tiene grandes apoyos tanto en el hebreo como en el griego, con lo cual resulta preferible.

En cualquier caso, que aparezcan animales exóticos difícilmente ubicables en Tarteso no es una evidencia ni a favor ni en contra,¹⁶ pues el texto no especifica que dichas mercancías tuvieran que provenir del mismo origen. Podrían ser simplemente una relación fabulosa de objetos preciosos y raros que las salomónicas «naves de Tarsis» (o «naves de alta mar») traerían de diferentes lugares. Más segura

¹⁵ Incluimos la traducción de LXX 1 Re 10,22 de Fernández Marcos y Spottorno Díaz-Caro (2011, 347), que sigue la versión antioquena: «Porque una nave de Tharseis tenía el rey Salomón en el mar junto con los servidores de Kheiram; cada tres años venía para el rey Salomón una nave de Tharseis con oro y plata y piedras talladas y sin tallar». Nótese que en la Septuaginta no se habla de «barcos», sino de un solo barco.

¹⁶ Montenegro y del Castillo (2016, 245-268) se basan en la mención de los animales exóticos para cuestionar la identificación entre Tarsis y Tarteso, pues no habría monos y pavos reales en el Mediterráneo occidental. En cambio, González de Canales, Serrano y Llopart (2010) edifican su hipótesis de identificación entre Tarsis y Tarteso en la serie de minerales de Ez 27. Sin embargo, las variaciones textuales sobre las mercancías, como acabamos de ver, no permiten asegurar ninguna de las hipótesis.

textualmente hablando será la relación de mercancías de Ez 27,12 a la que volveremos más adelante.

En síntesis, las naves de Tarsis que legendariamente fleitó Salomón en asociación con el rey Jirán de Tiro muy probablemente no provenían de Tarsis, sino que simplemente se referían a grandes naves, capacitadas para navegar por alta mar. Tampoco sus mercancías aportan datos relevantes a la hora de localizar Tarsis. Además, la base histórica de estas noticias es dudosa. En conclusión, 1 Reyes 10,22 no ayuda a la pretensión de asociar Tarsis y Tarteso en la época de Salomón y Jirán (siglo X a. C.).

3. TARSIS Y TIRO EN LOS ORÁCULOS CONTRA LAS NACIONES DE ISAÍAS Y EZEQUIEL

Ahora bien, aparte de los pasajes de 2 Crónicas, otros dos textos sí que asocian Judá, el comercio mercante de Tiro y el topónimo Tarsis: los dos oráculos de condena de Isaías 23 y Ezequiel 26-28. Analicemos qué aportan dichos pasajes a nuestra búsqueda.

Primero, en Isaías 23,1-14, leemos un oráculo contra Tiro y sus ciudades aliadas de Sidón y Tarsis. La datación del oráculo es discutida. Hay quien lo sitúa en el contexto de la campaña de Asurbanipal (664 a. C.), en el sitio de Tiro que realizó Nabucodonosor (586-573 a. C.) o incluso en tiempos de Artajerjes III (348 a. C.). Sin embargo, la mayoría de los estudiosos ubican este oráculo en la tercera campaña de Senaquerib (701 a. C.; Beuken 2007, 292; Roberts 2015, 297, etc.). En esta profecía, Isaías personifica a las «naves de Tarsis» (23,1) y les dirige la palabra para que se lamenten porque Tiro está destruida: la devastación presente contrasta con sus riquezas pasadas. Los barcos proceden del país de Kittim (Chipre). Considerando este dato, el prestigioso exégeta Willem Beuken (2007, 294 y 296), el mejor comentarista de este libro profético, concluye que el primer Isaías creía que Tarsis estaba situada al norte de Chipre, en Tarso de Cilicia.

Más adelante, en Is 23,6, el profeta enuncia un enigmático: «Pasad a Tarsis, lamentaos, habitantes de la costa». La repetición del imperativo הילילו («ululad», «gemid») en 23,1 y 23,6 (también en 23,14) conecta los versículos de manera que resulta el siguiente escenario: las naves de 23,1 efectivamente venían de Tarsis —a través de Kittim-Chipre— y debían lamentarse por lo que veían en Tiro. Ahora, en 23,6, son los sidonios los que son invitados al movimiento contrario: ir a Tarsis para refugiarse. Deben saber que Yahvé los va a humillar, su poder divino es mayor que el de los que surcan los mares.

En Is 23,10, Tarsis es mencionada por tercera vez. El versículo es difícil. El Texto Masorético dice literalmente: «Pasa a tu tierra, como el Nilo, hija Tarsis, el cinturón ya no está» (עברי ארצך כיאר בת תרשיש אין מזה עוד). Si se toma el texto tal cual, el profeta hablaría figuradamente con Tarsis, caracterizada como hija de Tiro (su emporio comercial), que debía pasar por su casa (Tiro) como el Nilo pasa a través de Egipto, y así vería que en Tiro ya no había un «cinturón», es decir, ya no había poder y orden (Beuken 2007, 298), o ya no había un «puerto», si admitimos una corrección textual (Roberts 2015, 302; y Hagedorn 2012, 137-138). Sin embargo, la mayoría de los estudiosos piensa que el texto hebreo se ha transmitido de manera corrupta. Es útil la comparación con

la Septuaginta: «Cultiva tu tierra porque ya no vienen naves de Cartago» (LXX Is 23,10: ἐργάζου τὴν γῆν σου, καὶ γὰρ πλοῖα οὐκέτι ἔρχεται ἐκ Καρχηδόνας). El cambio de Tarsis a Cartago en LXX Is 23,1.6.10.14 se trata de una actualización: el traductor griego de Isaías, que desarrolló su traducción a inicios del siglo II a. C., tendría presente la reciente derrota de Cartago por los romanos (146 a. C.) y la usaría para que su texto cobrara actualidad (van der Kooij 1998). Por otro lado, quizás reproduciendo una forma textual más antigua que la tradición masorética, LXX Is 23,10 aclara que los comerciantes de Tiro deberán convertirse en agricultores, porque ya no podrán ir más a Cartago (o Tarsis, en su *Vorlage*). Teniendo en cuenta estos cambios, Flint (1988, 48, n. 57) y Barré (2004) han propuesto la enmendación por metalepsis de «cinturón» (מזה) por «puerto» (מזהו), e «hija de Tarsis» (בת תרשיש) por «naves de Tarsis» (ארבת תרשיש; cf. Is 25,11), cambiando la división de las palabras y suponiendo pequeñas alteraciones: en vez de ביאר בת תרשיש; se debería leer עברי ארבת תרשיש. Barré (2004, 117) va más allá y, con más cambios, identifica una *Vorlage* diversa (ארבת כי ארבת), cuya traducción sería «Cruza (de vuelta) a tu propia tierra, porque Tarsis ha perecido, (porque) la ciudad portuaria ya no existe», propuesta que ha sido contradicha por Beuken (2007, 288). En consecuencia, si se aceptara el griego como una versión más afín a la forma textual inicial, el profeta expresaría que la situación de los navegantes de Tarsis sería tan desesperada, sin conexión ya con Tiro, que deberían cambiar de actividad laboral, dejar el comercio y dedicarse a cultivar la tierra.

¿Qué sacamos en claro para nuestra investigación de estas disquisiciones sobre el oráculo? Aquí ciertamente Tarsis aparece como un emporio costero con el que Tiro mantiene un estrecho contacto comercial: sus destinos están asociados. Sin embargo, nada se dice de su localización y, aunque sería posible la hipótesis hispánica, los otros topónimos que se mencionan (sobre todo la conexión con Kittim-Chipre, 23,1.12, que invita a pensar en Tarso; y también Sidón, 23,2.4.12; Egipto, 23,3.5.10; Canaán 23,11; Asiria, 23,13) están todos ubicados en el Mediterráneo oriental. En resumen, el oráculo de Is 23 no juega en favor de la identificación entre Tarsis y Tarteso, al contrario de lo que pudiera parecer a primera vista.

En segundo lugar, el profeta Ezequiel también desarrolla una serie de oráculos contra Tiro (Ez 26-28). Comenzamos comentando brevemente la coyuntura histórica en la que se escribieron. En los inicios del siglo VI a. C., Tiro era una poderosa ciudad comercial, que había colaborado con Judá y otras naciones del entorno en las tentativas antibabilónicas. Sin embargo, en el 587 a. C., Tiro abandonó a su aliada Jerusalén y la dejó a merced de Nabucodonosor. Por eso, el profeta Ezequiel escribe contra Tiro estos oráculos tan impresionantes. En la segunda lamentación por la caída de Tiro, Ezequiel nombra de nuevo a Tarsis en el contexto de otras ciudades y regiones comerciales con las que Tiro tenía contactos. Reparemos en los topónimos junto a los que aparece y en los materiales que proceden de ella.

En cuanto a los materiales, Tiro intercambia con Tarsis «plata, hierro, estaño y plomo» (עברי ארצך כי ארבת: Ez 27,12). El ב inicial es un *bet pretii*, que explica el intercambio: a cambio de las riquezas de Tiro, Tarsis suministra plata, hierro, estaño y plomo (Block 1998, 66). Sin embar-

go, dice Block que el texto no expresa necesariamente que estos metales procedieran de Tarsis, sino solamente que eran la moneda de cambio en las transacciones con Tiro, que vendía a cambio mercancías manufacturadas. Es cierto que hay otra noticia, de Jer 10,9, donde se asocia Tarsis y la «plata batida» (בכסף ברזל בדיל ועופרת). No obstante, es sospechoso que el elenco de metales de Ez 27,12 es una serie estandarizada que se lee en otros textos:

— Núm 31,22-23: «Dijo el sacerdote Eleazar a los guerreros que habían vuelto de la batalla: Estas son las prescripciones de la ley que dio el Señor a Moisés: el oro, la *plata*, el bronce,¹⁷ el *hierro*, el *estaño* y el *plomo* (את הזהב ואת הכסף את הנחשת את הברזל את הבדיל ואת העפרת), todo lo que puede resistir el fuego, lo pasaréis por el fuego y quedará puro».

— Ez 22,17-20: «Me fue dirigida esta palabra del Señor: Hijo de hombre, la casa de Israel se me ha convertido en escoria. Todos ellos son bronce, *estaño*, *hierro* o *plomo* (נחשת ובדיל וברזל ועופרת), dentro del horno se han convertido en escoria. Por ello, así dice el Señor Dios: Porque todos os habéis convertido en escoria, por eso os reuniré en Jerusalén. Como se echa en el horno *plata*, bronce, *hierro*, *plomo* y *estaño* (כסף ונחשת וברזל ועופרת ובדיל), y se atiza el fuego para fundirlos, así yo en mi ira y en mi furor os reuniré, os meteré en el horno y os fundiré».

En cuanto a la localización, Ezequiel menciona Tarsis (27,12); Yaván, Túbal, Mesec (v.13; Jonia y Anatolia); los de Bet Togarmá (v.14, probablemente Armenia); Dedán y las islas de la costa (v.15: Rodas e islas del Egeo); Aram (v.16; o Edom en las versiones); Judá e Israel (v.17); Damasco (v.18); Uzal (v.19; Arabia);¹⁸ Dedán (v.20; oasis de Arabia central); Arabia y los príncipes de Quedar (v.21); Saba y Ramá (v.22; suroeste de Arabia); Jarán (alto Éufrates), Cané y Edén (medio Éufrates), Asiria y Quilmad (v.23; ciudad desconocida). ¿Qué se puede deducir de esta relación de lugares? Tarsis aparece junto a Yaván y Tubal, como en Gén 10,4, dos regiones de Asia menor; y el resto de los topónimos se refieren al Mediterráneo oriental y al Próximo Oriente. Estos dos indicios invitan a pensar que Tarsis debe ser asociado también a este espacio. No obstante, a partir de Ez 27,12 tampoco es descartable la localización hispánica.

Finalmente, en Ez 27,15 se cierra la lista de mercancías que trae Tiro de las naciones con otra mención de las naves de Tarsis: «Naves de Tarsis transportaban tus mercancías. Eras rica y opulenta en medio de los mares». Aquí, de nuevo «naves de Tarsis» no implica procedencia o destino de los barcos, sino el tipo de navíos capaz de transportar las mercancías mencionadas «en medio de los mares».

¹⁷ El bronce, al ser ya creación humana, no tenía por qué aparecer en la relación de materias primas de Ez 27,12.

¹⁸ El texto hebreo lee Ez 27,19 como «Dan y Yaván, desde Uzal, daban por sus mercancías hierro forjado, canela y caña». Sin embargo, es muy extraño la referencia a la tribu de Dan, y Yaván ya ha sido mencionada en 27,13. La opción más apropiada es suponer que el texto está corrompido y que, en realidad, se referiría a barriles de vino que procederían de Uzal (Block 1998, 67, n. 91).

4. LA TARSIS PROVERBIAL DEL SALMO 72, EL LIBRO DE JONÁS E ISAÍAS 66

Tres pasajes han contribuido a aumentar la fama legendaria de Tarsis: la novela profética de Jonás, el oráculo conclusivo de Isaías 66,18-24, y el Salmo 72. En estas tres obras del postexilio, Tarsis aparece como un lugar proverbial, ubicado de forma indeterminada en occidente y al que se llega por mar.

El salmo 72, junto al 127, son los dos únicos salmos atribuidos a Salomón. Dicha atribución del título (72,1), de época helenística, es lógicamente pseudoepigráfica. Los estudiosos discuten si el cuerpo del salmo es pre-exílico o postexílico: lo más apropiado es pensar que la composición fue creciendo con el tiempo. Hossfeld y Zenger (2005, 205-209) sitúan el estrato más antiguo del salmo (vv. 2-7, 16-17a, 20) en el siglo VII a. C. Esta primera composición legitimaría religiosamente la monarquía de Judá frente a los Asirios, de cuya ideología real sin embargo dependía el salmo. Más adelante se añadirían los vv. 8-11, 15 y 17cd, versículos en los que se genera un diálogo intertextual con otros pasajes bíblicos más recientes (Is 49,60; Miq 7,8-20). Esta ampliación sería postexílica, hecha no antes del siglo IV a. C. Andando el tiempo (300 a. C. aprox.) se añadiría el título inicial (v.1) y la doxología final (vv. 18-19). Los versículos que nos interesan, por tanto, procederían del postexilio. En cuanto al contenido del salmo, se trata de un elogio del rey ideal, sabio, justo y próspero, para legitimar su gobierno, y que la tradición posterior releerá mesiánicamente. Este rey recibirá tributos de los «reyes de Tarsis y de las islas» (72,10) y de los «reyes de Sabá y de Seba». Sabá y Seba son sendos topónimos que suelen ser ubicados en el sur de Arabia (la actual Yemen) y en Sudán. El precedente v. 8 (el rey «domine de mar a mar, del gran río al confín de la tierra») ha hecho que muchos hayan interpretado estos cuatro topónimos del v. 10 como aducidos por el autor para expresar los extremos del mundo conocido: Tarsis en el extremo oeste y Sabá y Seba, en el sur (Ravasi 1986, 474-482; Lipiński 2004, 227; Hossfeld y Zenger 2005, 216, n. 32; Day 2012, 360). En este sentido, Tarteso sería una buena candidata para localizar Tarsis. Sin embargo, ¿por qué enunciar extremos con localizaciones en el oeste y en el sur?, ¿por qué no mencionar otras regiones del norte y del este? Me parece más adecuado pensar que las alusiones a Tarsis y Sabá (y Seba) dependen del pasaje de 1 Reyes 10, donde se hablaba de ejemplos de reyes extranjeros que también portaban bienes-tributos a Judá: la reina de Sabá que traía gran cantidad de oro, piedras preciosas y otros regalos a Salomón (1 Re 10,1-2.10) y el rey Jirán, asociado a las míticas naves de Tarsis (10,11.22), que también traía oro de Ofir, piedras preciosas y otros presentes. Así pues, el salmista pone aquí dos ejemplos concretos de reyes de la tierra que se postrarán ante el rey elegido por Dios (Sal 72,11). Además, la conexión de Tarsis con las islas (del Mediterráneo: Sal 97,1; Is 11,11; 24,15; 40,15; 41,1.5; 42,4.6) insiste más en la índole marítima de Tarsis que en su carácter remoto o extremo.

También en el libro de Jonás (1,3; 4,2) se emplea Tarsis como un lugar connotado simbólicamente. La obra de Jonás, al contrario que el resto de libros proféticos, es un relato de ficción postexílico con una finalidad pedagógica: recalcar la misericordia de Dios, más allá del particularismo judío frente a las naciones extranjeras. El relato, de índole

la satírica, cuenta las andanzas de un profeta rebelde que hace lo contrario que Dios le dice. La narración comienza con Yahvé enviando a Jonás a Nínive, la odiosa metrópoli del imperio asirio, ciudad impía por excelencia que, sin embargo, se va a arrepentir de corazón (obviamente, de manera ficticia). Jonás, en cambio, huye a Tarsis, tomando un barco que encuentra en el puerto de Jafa y que iba precisamente hacia allí. Este dato no tiene que ser tomado como noticia de enlaces regulares entre Jafa y Tarsis, es simplemente un recurso literario para sugerir que Jonás en principio logra su proyecto contrario a Dios, sin saber que después Dios arruinará su plan. El escritor pone a Jonás en un barco hacia Tarsis porque dicha localización le era útil en su narración: Tarsis estaba en dirección contraria a Nínive, así el autor hacía hincapié en la rebeldía del protagonista. Además, a Tarsis se llegaba por barco, medio de transporte muy peligroso. De hecho, el navío sufrirá una tormenta imponente y Jonás será engullido por un gran cetáceo. El desobediente Jonás prefiere correr este riesgo antes que cumplir la voluntad divina. En resumen, la ficción de Jonás no aporta para nuestra investigación más que la noticia de que, en el postexilio, Tarsis evocaba en el imaginario colectivo de los judíos un lugar costero hacia el oeste, probablemente remoto.¹⁹

Por último, en el oráculo que cierra el libro de Isaías (66,15-24), vuelve a aparecer Tarsis. Este oráculo, compuesto por varias piezas diferentes, pertenece a la redacción final del libro en época persa. En Is 66,18-24, el Señor dice que pretende salvar también a las naciones, mostrándoles su gloria por medio de sus supervivientes. Para ejemplificar a las diferentes naciones se nombra una serie de topónimos: Tarsis, Pul (lugar desconocido; Φουδ, Libia, para la Septuaginta; o quizás otro lugar de Asia menor²⁰) y Lud (Lidia en Asia Menor, o algún lugar en el norte de Egipto), «tiradores de arco» (el texto está corrompido; Μοσοχ y Θοβελ para la Septuaginta, localización incierta), Túbal (al este de Asia Menor, quizás el Cáucaso), Yaván (Jonia en Asia Menor), y las islas remotas, que no oyeron la fama del Señor ni vieron su gloria (Is 66,19). Nótese que no son lugares frecuentes como Egipto o Damasco, sino que tienen en común que son topónimos de connotaciones legendarias, nombres más bien antiguos, difíciles de localizar. La gloria de Dios, pues, llegaría a los lugares más misteriosos. Por otro lado, la preponderancia de topónimos de Asia Menor podría ser un argumento en favor de la localización de Tarsis en Tarso de Cilicia. En síntesis, tampoco en este pasaje poético tenemos datos sólidos para localizar Tarsis, tan solo podemos decir que evocaba en el postexilio un lugar misterioso y quizás remoto.

5. CONCLUSIÓN

El repaso de los textos más relevantes sobre la Tarsis bíblica invita a concluir que, en el imaginario colectivo de

Judá e Israel, el topónimo era ubicado en una zona costera al oeste (o al sur del mar Rojo, en 2 Crónicas). Allí se llegaba con barcos muy grandes, las míticas «naves de Tarsis». De allí procedían materiales preciosos. Y era un lugar que tenía grandes contactos con la vecina Tiro. Más allá de estas deducciones básicas, no hay más datos fehacientes que se puedan colegir de los textos bíblicos para discriminar si Tarsis era la Tarteso de la península ibérica o Tarso de Cilicia, las dos localizaciones que cuentan con más posibilidades, o también un puerto de Cerdeña, la Tyrseni de Etruria (Italia), un lugar costero en Etiopía o un lugar desconocido de la remota India. Simplemente, no tenemos evidencias suficientes a partir de los pasajes bíblicos para poder concretarlo.

Por otra parte, esto no se debe a que la distancia temporal haga que nosotros, lectores ajenos a los textos bíblicos, no vivamos en el horizonte de sentido de sus primeros destinatarios. Habida cuenta de los limitados conocimientos geográficos de la época, tanto sus autores como sus lectores primarios con mucha probabilidad tampoco sabrían ubicar la Tarsis de la que hablaban con un interés más religioso e ideológico que histórico y geográfico. Con ello, no pretendo decir que Tarsis fuera para los autores bíblicos un lugar mítico, como la Atlántida o El Dorado (Görg 1981), pero sí es aconsejable evitar deducir de los textos lo que sus propios autores no quisieron o no supieron decir.

De hecho, Judá e Israel fueron pueblos serranos poco duchos en la navegación marítima, al contrario que sus vecinos costeros. De ahí que los sabios de Israel enseñaran a sus discípulos: «Hay tres cosas que me desbordan y cuatro que no logro entender: el camino del águila por el cielo, el camino de la serpiente sobre la roca, *el camino del barco en alta mar*, el camino del hombre con la mujer» (Prov 30,18-19). El mar era un lugar incontrolable y peligroso, en el que habitaban monstruos terribles (Job 7,12; 26,12-13, etc.). Es curioso notar en este sentido que, en los cielos nuevos y en la tierra nueva, «el mar ya no existe» (Ap 21,1) (cfr. Ferrer, Marín y Pereira 2012).

A la luz de este contexto simbólico, Tarsis, lugar misterioso al que solo se accedía por mar, se convertía en un poderoso *topos* literario para expresar la grandeza de Salomón, capaz de fletar «naves de Tarsis» (1 Re 10,22); la osadía rebelde de Jonás, que pretendía huir a Tarsis contra la voluntad de Dios (Jon 1,3); o la magnificencia de la gloria de un Dios que prometía traer desde allí incluso a paganos convertidos que le adorarían en Sion (Is 66,19). En suma, Tarsis en la Biblia era un lugar ciertamente real, pero también muy connotado simbólicamente. Historiadores y arqueólogos deberían tenerlo en cuenta antes de usar apresuradamente los textos como evidencias fehacientes.

BIBLIOGRAFÍA

- Albrecht, Felix. 2021. «Die Handelsgüter der Tarsis-Schiffe (1Kön 10,22): Ein Vergleich zwischen Masoretischem Text und Septuaginta». *Vetus Testamentum* 71: 473-480. <https://doi.org/10.1163/15685330-00001151>
- Albright, William Foxwell. 1961. «The Role of the Canaanites in the History of Civilization». En *The Bible in the Ancient Near East: Essays in Honor of William Foxwell Albright*, editado por Ernest G. Wright, 328-362. Garden City: Doubleday.
- Alonso Schökel, Luis y Cecilia Carniti. 2002. *Salmos* I. Estella: Verbo Divino.

¹⁹ Demasiado optimista es Lipiński (2004, 228) cuando afirma a propósito de este relato: «Since the renowned Pillars of Heracles were considered in Antiquity as the limits of enterprise to seafaring peoples of the Mediterranean world, this was *obviously* the region, which Jonah had hoped to reach» (subrayado nuestro).

²⁰ A. van der Kooij (1998, 42) propone de forma hipotética que, puesto que los otros topónimos están en Asia Menor, la desconocida פֶּל, bien atestiguada en el TM, 1QIsa^a y 1QIsa^b, podría referirse en griego a Παμφυλία.

- Baker, David W. 1992a. «Ophir (place)». *The Anchor Bible Dictionary*. Vol. V: O—Sh, 26-27. New York: Doubleday.
- Baker, David W. 1992b. «Tarshish (place)». *The Anchor Bible Dictionary*. Vol. VI: Si—Z, 331-333. New York: Doubleday.
- Barré, Michael L. 2004. «Tarshish Has Perished: The Crux of Isaiah 23,10». *Biblica* 85: 115-119.
- Beitzel, Barry J. 2010. «Was There a Joint Nautical Venture on the Mediterranean Sea by Tyrian Phoenicians and Early Israelites?». *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 360: 37-66. <https://doi.org/10.1086/BASOR41104418>
- Benedicto XVI — Joseph Ratzinger. 2012. *La infancia de Jesús*. Barcelona: Planeta.
- Beuken, Willem A. M. 2007. *Jesaja 13—27*. Herders theologischer Kommentar zum Alten Testament. Freiburg im Breisgau: Herder.
- Blázquez Martínez, José María. 1969. «Fuentes griegas y romanas referentes a Tartessos». En *Tartessos y sus problemas. V Symposium internacional de Prehistoria Peninsular*, 91-110. Barcelona: Universidad de Barcelona.
- Block, Daniel I. 1998. *The Book of Ezekiel. Chapter 25—48*. The New International Commentary on the Old Testament. Grand Rapids: Eerdmans.
- Boer, Roland. 2014. «Fleets of Tarshish: Trading Ventures and Other Tall Tales of the Bible». *Scandinavian Journal of the Old Testament* 28: 58-80. <https://doi.org/10.1080/09018328.2014.926694>
- Bordreuil, Pierre, Felice Israel y Dennis Pardee. 1996. «Deux ostraca paléo-hébreux de la collection Sh. Moussaieff». *Semitica* 46: 49-76.
- Borger, Rykle von. 1956. *Die Inschriften Asarhaddons, Königs von Assyrien*. Archiv für Orientforschung Beih. 9. Im Selbstverlage des Herausgebers: Graz.
- Brochart, Samuel. 1646. *Geographia Sacra, sur les premiers âges du monde*. Caen: Pierre Cardonelle.
- Campos, Juan Manuel y Jaime Alvar. 2013. *Tarteso. El emporio del metal*. Córdoba: Almuzara.
- Castillo, Arcadio del 2003. «Tarsis en la estala de Nora: ¿un topónimo de Occidente?». *Sefarad* 63: 3-32. <https://doi.org/10.3989/sefarad.2003.v63.i1.526>
- Celestino, Sebastián y Carolina López-Ruiz. 2016. *Tartessos and the Phoenicians in Iberia*. Oxford: Oxford University Press.
- Celestino, Sebastián y Carolina López-Ruiz. 2020. *Tarteso y los fenicios de occidente*. Córdoba: Almuzara.
- Das, Andrew. 2008. «Paul of Tarsus: Isaiah 66.19 and the Spanish Mission of Romans 15.24, 28». *New Testament Studies* 54: 60-73. <https://doi.org/10.1017/S0028688508000040>
- Day, John. 2012. «Where Was Tarshish?». In *Let Us Go Up to Zion: Essays in Honour of H. G. M. Williamson on the Occasion of his Sixty-Fifth Birthday*, edited by Ian Provan & Mark Boda. Vetus Testamentum Supplements 153, 359-369. Leiden: Brill. https://doi.org/10.1163/9789004226586_029
- Ephal, Israel y Joseph Naveh. 1998. «Remarks on the Recently Published Moussaieff Ostraca». *Israel Exploration Journal* 48: 269-273.
- Eshel, Tzilla, Yigal Erel, Naama Yahalom-Mack y Ayelet Gilboa. 2019. «Lead Isotopes in Silver Reveal Earliest Phoenician Quest for Metals in the West Mediterranean». *Proceedings of the National Academy of Sciences* 116/13: 6007-6012. <https://doi.org/10.1073/pnas.1817951116>
- Fernández Marcos, Natalio y José Ramón Busto Saiz. 1992. *El texto antioqueno de la Biblia griega*. II: 1-2 Reyes. Madrid: Instituto de Filología del CSIC.
- Fernández Marcos, Natalio y María Victoria Spottorno Díaz-Caro (coord.). 2011. *La Biblia Griega Septuaginta*. II: Libros históricos. Biblioteca Estudios Bíblicos 126. Salamanca: Sígueme.
- Ferrer Albelda, Eduardo, María Cruz Marín Ceballos y Álvaro Pereira Delgado (eds). 2012. *La religión del mar. Dioses y ritos de navegación en el Mediterráneo Antiguo*. Spal Monografías 16. Sevilla: Editorial de la Universidad de Sevilla.
- Finkelstein, Israel y Neil Asher Silberman. 2007. *David y Salomón. En busca de los reyes sagrados de la Biblia y de las raíces de la tradición occidental*. Madrid: Siglo XXI.
- Flint, Peter W. (1988). «The Septuagint Version of Isaiah 23:1-14 and the Masoretic Text». *Bulletin of the International Organization for LXX and Cognate Studies* 21: 35-57.
- Goldingay, John. 2020. *Genesis*. Baker Commentary on the Old Testament. Grand Rapids: Baker.
- Goldwasser, Orly. 2006. «Canaanites Reading Hieroglyphs. Horus is Hathor? The invention of Alphabet in Sinai». *Ägypten und Levante* 16: 121-160. <https://doi.org/10.1553/AEundL16s121>
- González de Canales, Fernando, Leonardo Serrano, y Jorge Llopart. 2010. «Tarshish and the United Monarchy of Israel». *Ancient Near Eastern Studies* 47: 137-164. <https://doi.org/10.2143/ANES.47.0.2051622>
- Goren, Yuvan, Shlomo Bunimovitz, Israel Finkelstein y Nadav Na'Aman. 2003. «The Location of Alashiya: New Evidence from Petrographic Investigation of Alashiyan Tablets from El-Amarna and Ugarit». *American Journal of Archaeology* 107: 233-255. <https://doi.org/10.3764/aja.107.2.233>
- Görg, Manfred. 1981. «Ophir, Tarschisch und Atlantis: Einige Gedanken zur symbolischen Topographie». *Biblische Notizen* 15: 76-86.
- Hagedorn, Anselm C. 2012. «Tyre and the Mediterranean in the Book of Isaiah». In *Let Us Go Up to Zion: Essays in Honour of H. G. M. Williamson on the Occasion of his Sixty-Fifth Birthday*, editado por Ian Provan y Mark Boda. Vetus Testamentum Supplements 153: 127-142. Leiden: Brill. https://doi.org/10.1163/9789004226586_011
- Hamilton, Victor P. 1990. *The Book of Genesis. Chapters 1-17*. The New International Commentary on the Old Testament. Grand Rapids: Eerdmans.
- Hernández, Carlos Martín. 2018. «Trans-Mediterranean Silver-trade from the Perspective of Iberian Ores and Hacksilber in the Cisjordan Corpus». *Folia Phoenicia* 2: 87-91. <https://doi.org/10.19272/201813201013>
- Hossfeld, Frank Lothar y Erich Zenger. 2005. *Psalms 2: A Commentary on Psalms 51—100*. Hermeneia. Minneapolis: Augsburg Fortress.
- Hypolytus of Rome. 2017. *Commentary on Daniel and «Chronicon»*. Ed. T. C. Schmidt. Gorgias Studies in Early Christianity and Patristics 67. Piscataway: Gorgias Press.
- Japhet, Sara. 2003. *2 Chronik*. Herders theologischer Kommentar zum Alten Testament. Freiburg in Breisgau: Herder.
- Kalimi, Isaac. 2005. *The Reshaping of Ancient Israelite History in Chronicles*. Winona Lake: Eisenbrauns. <https://doi.org/10.1515/9781575065304>
- Klein, Ralph W. 2006. *1 Chronicles: A Commentary*. Hermeneia. Minneapolis: Fortress.
- Klein, Ralph W. 2012. *2 Chronicles: A Commentary*. Hermeneia. Minneapolis: Fortress.
- Knauf, Ernst Axel. 2016. *1 Könige 1—14*. Herders theologischer Kommentar zum Alten Testament. Freiburg im Breisgau: Herder.
- Koch, Michael. 1984. *Tarschisch und Hispanien*. Madrider Forschungen 14. Berlin: W. de Gruyter. Traducción española: 2003. *Tarsis e Hispania: estudios histórico-geográficos y etimológicos sobre la colonización fenicia de la Península Ibérica*. Trad. Manuel Pietro Vilas. Madrid: Centro de Estudios Fenicios y Púnicos.
- Koehler, Ludwig y Walter Baumgartner. 1999. *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*. 4: װ — ן. Leiden: Brill.
- Kooij, Arie van der. 1998. *The Oracle of Tyre: The Septuagint of Isaiah XXIII as Version and Vision*. Vetus Testamentum Supplements 71. Leiden: Brill.
- Leichty, Erle. 2011. *The Royal Inscriptions of Esarhaddon, King of Assyria (680-669 BC)*. The Royal Inscriptions of the Neo-Assyrian Period 4. Winona Lake: Eisenbrauns. <https://doi.org/10.1515/9781575066462>
- Lemaire, André. 2000. «Tarshish-Tarsis: problème de topographie historique biblique et assyrienne». En *Studies in Historical Geography and Biblical Historiography Presented to Zecharia Kallai*, editado por G. Galil y M. Weinfeld. Vetus Testamentum Supplements 81, 44-62. Leiden: Brill. https://doi.org/10.1163/97890047400349_007
- Lipiński, Edward. 2004. *Itineraria Phoenicia*. Orientalia Lovaniensia Analecta 127; Studia Phoenicia 18. Leuven: Peeters.

- López-Ruiz, Carolina. 2009. «Tarshish and Tartessos Revisited: Textual Problems and Historical Implications». En *Colonial Encounters in Ancient Iberia: Phoenician, Greek, and Indigenous Relations*, editado por M. Dietler y C. López-Ruiz, 244-280. Chicago: The University of Chicago Press.
- Montenegro, Julia y Arcadio del Castillo. 2016. «The Location of Tarshish: Critical Consideration», *Revue Biblique* 123: 239-268. <https://doi.org/10.2143/RBI.123.2.3144362>
- Mulder, Martin J. 1998. *1 Kings. Vol. 1: 1 Kings 1-11*. Historical Commentary on the Old Testament. Leuven: Peeters.
- Myro, María del Mar. 1993. «Los enigmas de Tarteso: apéndices documentales». En *Los enigmas de Tarteso*, editado por Jaime Alvar y José María Blázquez, 201-246. Madrid: Cátedra.
- Na'aman, Nadav. 2019. «Hiram of Tyre in the Book of Kings and in the Tyrian Records». *Journal of Near Eastern Studies* 78: 75-85. <https://doi.org/10.1086/701707>
- Newman, B. M. 1982. «Some Hints on Solving Textual Problems». *The Bible Translator* 33: 430-435. <https://doi.org/10.1177/026009438203300407>
- Padilla Monge, Aurelio. 2015. «Un tema recurrente: Tarshish y la Península Ibérica». *Aula Orientalis* 33(2): 287-308.
- Pellicer, José. 1772. *Población y lengua primitiva de España*. Valencia: Benito Macé.
- Pineda, Juan de. 1609. *Ad suos in Salomonen comentarios Salomon praeuius, id est, de rebus Salomonis regis libri octo*. Lyon: Horace Gardon.
- Puech, Émile. 2020. «La stele et le fragment phéniciens de Nora en Sardaigne et Tarsis». En *Un viaje entre el Oriente y el Occidente del Mediterráneo. IX Congreso Internacional de Estudios Fenicios y Púnicos*, coordinado por Sebastián Celestino Pérez y Esther Rodríguez, tomo 1: 317-325. Mytra 5. Mérida: Instituto de Arqueología de Mérida.
- Ravasi, Gianfranco. 1986. *Il libro dei Salmi. Volume II (51—100)*. Bologna: EDB.
- Roberts, J. J. M. 2015. *First Isaiah: A Commentary*. Hermeneia. Minneapolis: Augsburg Fortress.
- Schulten, A. (1922). *Tartessos: Ein Beitrag zur ältesten Geschichte des Westens*. Hamburg: L. Friederichsen.
- Scolnic, Benjamin y Thomas Davis. 2015. «How Kittim became “Rome”: Dan 11,30 and the Importance of Cyprus in the Sixth Syrian War». *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 127: 304-319. <https://doi.org/10.1515/zaw-2015-0018>
- Ska, Jean-Louis. 2015. «La Tabla de las Naciones». En *El Pentateuco un filón inagotable*, 114-118. Verbo Divino: Estella.
- Wenham, Gordon J. 1987. *Genesis 1-15*. Word Biblical Commentary 1. Dallas: Word.
- Wutz, Franz. 1914-1915. *Onomastica Sacra. Untersuchungen zum Liber Interpretationis nominum hebraicorum des Hl. Hieronymus 1-2*. Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur 41. Leipzig: Hinrichs.