


Etnogénesis y evolución: una lectura darwinista de la identidad étnica

Ethnogenesis and evolution: a darwinian reading of ethnic identity

Luis Miguel Carranza Peco¹

¹Universidad de Sevilla, España (luismiguelcarranza@gmail.com)

 ORCID 0000-0002-6861-6210

Recibido: 1 diciembre 2020; Aceptado: 29 diciembre 2020; Publicado: 2 enero 2021

Resumen

En el presente trabajo se plantea el estudio de las etnicidades del pasado, así como de los procesos de etnogénesis implicados, desde un marco basado en la teoría de la evolución darwiniana. Para esto, se esboza una exposición teórica sustentada en tres parámetros de discusión: 1) la definición de la etnicidad y su evolución historiográfica como concepto; 2) la pertinencia del desarrollo de estudios sobre la evolución de los rasgos culturales con herramientas proporcionadas por el marco del darwinismo; y 3) reflexión del cómo abordar las etnicidades del pasado y su potencial para el conocimiento de las sociedades del Próximo Oriente Antiguo. Por consiguiente, el amparo epistémico darwinista que defendemos funcionará como herramienta con la cual acercarnos a la reconstrucción histórico-cultural cuando nos enfoquemos en los procesos que conciernen a la etnicidad.

Palabras clave: Antiguo Testamento, antropología, darwinismo, etnicidad, evolución, historia antigua.

Abstract

In this paper, the study of the ethnicities of the past, as well as the processes of ethnogenesis involved, is proposed from a framework based on the theory of Darwinian evolution. To this end, it outlines a theoretical presentation based on three parameters of discussion: 1) the definition of ethnicity and its historiographic evolution as a concept; 2) the relevance of developing studies on the evolution of cultural features with tools provided by the framework of Darwinism; and 3) reflection on how to approach the ethnicities of the past and their potential for knowledge of the societies of the Ancient Near East. Consequently, the epistemic Darwinian protection that we defend will function as a tool that will allow us to approach historical-cultural reconstruction when we focus on processes concerning ethnicity.

Keywords: Old Testament, Anthropology, Darwinism, ethnicity, evolution, ancient history.

INTRODUCCIÓN

El estudio del animal humano ha gozado de un grado importante de interés desde el mundo antiguo, interesado en indagar en el autoconocimiento, pero no sin pasar por diferentes enfoques derivados del contexto científico, político y filosófico imperante en cada momento histórico. Desde la germinación de estas inquietudes, se tuvo en consideración la variabilidad del hombre respecto al ámbito geográfico en el cual desarrollaba su actividad, así como la asunción de su alteración a través del tiempo, lo cual, aunque estaba lejos de asumir una mutación genética progresiva como hoy se conoce desde el darwinismo y estaba cargada de connotaciones políticas, ya se aceptaba en cierto modo la existencia de la variación y diversidad conductual, aunque pasaría mucho tiempo antes de sobrepasar la justificación creacionista.

La teoría de la evolución por selección natural vino a cambiar diferentes enfoques tanto de la investigación, como de la propia concepción que se tenía del hombre a niveles genético y cultural. No obstante, la aplicación de las ideas ampliamente contrastadas, que en su día desarrollaron Darwin y Wallace, aún cuentan con ciertas confusiones y falta de aceptación en cuanto a su aplicación a parámetros extrasomáticos se refiere. Por este motivo justificamos estudios como el que aquí se presentan, exponiendo la realidad teórica y metodológica del marco teórico darwiniano, así como su pertinencia para la reconstrucción histórico-cultural.

METODOLOGÍA

Para materializar las pretensiones del manuscrito, lo dividiremos en dos grandes bloques de estudio: el enfocado en exponer la realidad teórica del marco darwiniano, los errores interpretativos y su potencial; y por otro lado presentaremos una propuesta de aplicación para estudios históricos.

El primer subapartado se destinará a tratar el porqué de su pertinencia en los mencionados ámbitos culturales, para lo que se recurre a un necesario análisis historiográfico y bibliográfico. A partir de aquí, encontramos el reto de aplicar los análisis darwinistas de la conducta a las sociedades del pasado, además de abordar el debate no zanjado, de cómo enfocar el estudio de las etnicidades y procesos culturales históricos. Por un lado, podemos encontrarnos con la falta de datos, a lo que se suma que las fuentes clásicas pudieron no recoger fielmente la realidad, ya fuese por falta de coetaneidad, por ser exoétnicas, o por los diferentes intereses y objetivos con los cuales se recogieron los datos. A esto se añaden los prejuicios heredados de la historiografía y los debates teóricos actuales, por lo que consideramos fundamental la contraposición de perspectivas.

Todas estas cuestiones han generado fecundos debates y muy diferentes enfoques. Así, el objetivo del presente trabajo recae en desarrollar la tríada de problemas teóricos clave que sustentan y justifican el estudio, tratando de unirlas e imbricarlas: 1) el desarrollo histórico del concepto de etnicidad; 2) la utilización de un marco teórico darwiniano para el estudio de los rasgos conductuales y 3) cómo afrontar el estudio de las etnicidades el pasado. A partir de ahí, se plantea si los procesos de etnogénesis estudiados de manera diacrónica pudieron responder a presiones selectivas concretas en contextos determinados. En este caso, se ejemplificará a partir del Antiguo Testamento, entendido como estatuto identitario de formación progresiva. La cuestión es determinar las posibilidades que ofrece la implementación del marco teórico-metodológico darwiniano para el estudio de las

etnicidades del pasado, la concepción de las identidades, conocer su imbricación con respecto a las presiones selectivas que las formaron y dar un enfoque más completo sobre ciertos procesos históricos.

En resumen, el primer bloque expondrá la base teórica del estudio, mientras que el segundo ejemplificará el cómo aplicar este marco que defendemos para el estudio de las culturas y procesos de etnogénesis del pasado.

RESULTADOS

Desarrollo teórico

Antropología, identidad y evolución

Los estudios históricos que se centran en el enfoque cultural del cambio y su evolución requieren de claridad y precisión en las categorías de análisis. La polisemia del concepto de cultura ha supuesto un elemento central dentro de los estudios antropológicos, existiendo numerosas definiciones dependiendo del momento historiográfico concreto y el enfoque de estudio. Junto al de cultura, el concepto de etnicidad cobra importancia ya en la segunda mitad del siglo XX acorde con el momento de reorientación conceptual que se estaba viviendo. En este primer apartado se pasa a exponer de manera sintética las diferentes interpretaciones, lecturas y enfoques que han existido en la historia de las investigaciones para explicar los procesos con los que se entendía el cambio del ser humano, lo que permitirá entender la concepción actual de los procesos de etnogénesis, así como del concepto de etnicidad.

Uno de los primeros pasos decisivos en la investigación del ser humano vino de la mano de los trabajos de Carlos Linneo en el siglo XVIII. Elaboró un nuevo sistema de clasificación jerárquico de los seres vivos basado en función a sus diferencias y características extrasomáticas organizadas en taxones (Anderson, 1997; Makinistian, 2009, p. 20). Esto no supuso una ruptura con respecto a la idea teológica creacionista, aunque ya se asumía la idea de diferenciación humana y la conexión de las variadas formas de vida sobre la Tierra. En las últimas décadas del siglo XVIII y los inicios del siglo XIX una serie de estudiosos fueron contribuyendo al cambio en el estudio del hombre que se daría más tarde, sirviendo los estudios de Johann F. Blumenbach como refuerzo a algunos de los puntos principales planteados por Linneo, ahora defendidos de manera empírica con sus estudios de antropología física. Los viajes y exploraciones del siglo XIX conllevaron la ampliación de los horizontes de estudio del ser humano y de las diferentes sociedades, fundamentándose los estudios en la comparación de los aspectos somáticos humanos y creación de tipologías como antecedentes de la antropología física. A esto se irían sumando los aportes de Johann Caspar Lavater, relacionando la fisonomía humana con formas específicas de comportamiento (Rodríguez, 1991, pp. 23 y 38).

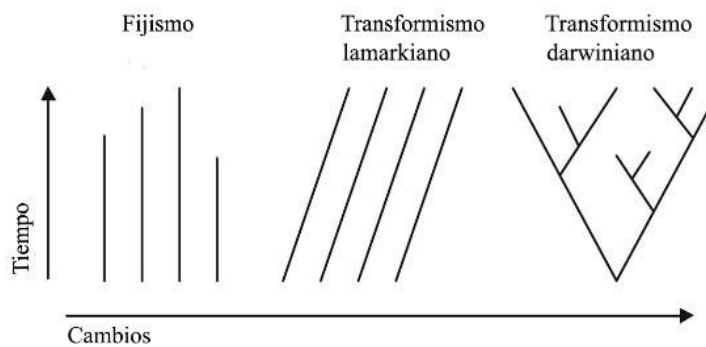
La otra vertiente de estudio desarrollada en estos momentos se fundamentaba en los aspectos visibles y materiales, a partir de los cuales se establecían niveles jerárquicos de desarrollo. Estos cambios metodológicos en el estudio del hombre y la ya siempre presente idea de progreso empujaron al pensamiento evolucionista clásico, asumiendo la linealidad y jerarquización en los procesos de cambio (Rodríguez 1991, pp. 40-41; Makinistian, 2009, p. 17). Dicha idea de evolución constituía una interpretación distante de la que desarrollará Charles Darwin, teniendo un enfoque puramente morfológico, pero que ya entreabría las puertas hacia la ruptura

del pensamiento creacionista que explicaba a través de la espontaneidad divina el surgimiento del hombre y del resto de especies animales (Makinistian, 2009, p. 63; Pérez-Aguilar, 2011, pp. 23-24).

No sería hasta bien entrado el siglo XIX cuando el término evolución empezase a utilizarse correctamente, siendo, como señala Guyenot (1956, p. 1), un avance posible gracias a los progresos efectuados en los diferentes dominios de la biología. A partir de estos estudios es cuando el hombre comenzaría a entender que formaba parte de la naturaleza (Makinistian, 2009, p. 20). No obstante, gran parte de los investigadores en la actualidad aún continúan sin asumir este enfoque para los estudios que conciernen al hombre, lo que supone la errada asunción de que el ser humano se rige con leyes no naturales.

Llegados a este punto, se aprecia cómo el polimorfismo de las formas de vida (y de comportamiento) ya eran objeto de atención en las investigaciones, aunque con diversos enfoques para explicarlo. Se agruparon principalmente en dos bloques (figura 1): Las explicaciones fijistas con el postulado de aparición espontánea y estanca de las especies, las cuales no variaban, y los postulados transformistas, según los cuales las especies derivan unas de las otras, produciéndose las diferencias por el paso del tiempo (Grasa, 1986, p. 31). Serían pensadores de corte transformista como Charles Lyell, el conde de Buffon o Jean Baptiste de Lamarck los que allanasen el camino hacia las futuras obras de Charles Darwin, con una influencia tal, que incluso siguen existiendo corrientes teóricas derivadas de las mismas en nuestros días (Pérez-Aguilar, 2011, p. 25).

Figura 1. Explicación del origen de la vida y de la evolución a través de las posturas fijista, transformismo lamarkiano y el modelo de transformismo darwiniano.



Fuente. Elaboración propia a partir de Gómez Peña (2018, p. 52).

Siguiendo con estas dinámicas del siglo XIX, Jacques Boucher desarrolló secuencias históricas del hombre con niveles progresivos a partir de investigaciones arqueológicas que serán fundamentales para la clasificación cultural “evolucionista” basada en una secuencia de estadios y el cambio tecnológico. Para la consolidación del pensamiento evolucionista dentro de la antropología destacó el trabajo de Herbert Spencer, explicando la evolución como un proceso en el cual el hombre va de los más simple a lo complejo ascendiendo en cada uno de los estadios (Rodríguez, 1991, pp. 42-43). Estos autores reflejan el ambiente dominante de la época en cuanto al

estudio de las sociedades humanas basado en el evolucionismo y una idea de progreso expresada por medio de secuencias lineales inalterables por la que cada sociedad histórica debió pasar.

Los trabajos de Charles Darwin resultaron esenciales para la consolidación de teorías evolucionistas que ya se iban haciendo palpables con los investigadores precedentes que le influenciaron, como su abuelo Erasmus Darwin, Lamarck, el geólogo Charles Lyell, o Alfred R. Wallace, codescubridor junto al propio Darwin del modelo evolutivo que ambos presentaron ante la sociedad Linneana. Su trabajo publicado en 1859 “El Origen de las especies por la selección natural”, logró imbricar todas las especies entre sí (figura 1), explicando su cambio en el tiempo a través de tres principios fundamentales: 1) La competencia por los recursos genera que sólo sobreviva parte de la población de un determinado hábitat; 2) los individuos varían, lo que afecta a sus capacidades reproductivas y de supervivencia, dándose unas presiones selectivas que llamó selección natural; 3) las características ventajosas para la reproducción tienden a mantenerse y heredarse (Pérez-Aguilar, 2011, pp. 26-27; Dickins, 2016, pp. 13-16). Esta propuesta se enfrentó al transformismo de Lamark, puesto que diferían en los mecanismos de adaptación y de heredabilidad. Lamark interpretaba que los organismos se adaptaban y mutaban en vida, ganando rasgos transmitibles por herencia, mientras que Darwin asume una variación azarosa sobre la cual opera la selección, actuando sobre la reproducción de los individuos y heredándose los rasgos que resultaron positivos en un contexto y situación determinada (Dickins, 2016, p. 17). Por consiguiente, el lamarkismo se adhiere a la idea de progreso, contrapuesto al darwinismo puesto que, al asumir el factor de azar en las mutaciones, propone una evolución carente de propósito, dependiendo de que las variaciones sean positivas o no en cada momento concreto (Pérez-Aguilar, 2011, pp. 26-27). Estos postulados y su aplicación para estudios conductuales serán tratados en siguiente apartado, puesto que como menciona Jose Luis Escacena (2002, p. 71), algunos de los estudiosos de la cultura aceptan el darwinismo para explicaciones somáticas, mientras que utilizan el lamarkismo para el análisis del comportamiento humano, disociando la evolución cultural de la somática. Según esto, en las ciencias sociales se tiende hacia el pensamiento de que la selección natural no actúa sobre el comportamiento humano, asumiéndose la evolución por selección únicamente de manera parcial (Boyd & Silk 2001, p. 81; García-Rivero, 2012, p. 70).

Avanzando el siglo XIX fueron apareciendo trabajos antropológicos pioneros en los que se aplicaban las ideas evolucionistas a la investigación conductual, pero aún con la idea de progreso. Destacados fueron los trabajos de Sumner Maine, o los de Jacob Bachofen. Fundamental fue asimismo la obra de Edward B. Tylor para el desarrollo de la disciplina antropológica, estructurando síntesis coherentes sobre diferentes creaciones sociales y su variedad a lo largo de la Historia. Junto a esto, destaca su definición de cultura acorde a la perspectiva evolucionista progresista, según la cual las culturas estaban irremediamente sujetas a los procesos de evolución (Rodríguez, 1991, pp. 46-51). Esto no deja de ser cierto, puesto que la cultura, al igual que la vertiente biológica de la cual no puede disociarse, están sujetas a los procesos de evolución. El error recae en asumir la direccionalidad del cambio y la imagen progresista como intrínsecamente asociada al proceso de evolución.

El desarrollo del pensamiento evolucionista en el siglo XIX funcionó como base para los estudios posteriores en el campo de la antropología y demás ciencias sociales, avanzando hacia enfoques científicos, aunque con las limitaciones y distorsión provocadas por la búsqueda del establecimiento de estadios imbricados. Según palabras

de Levi-Strauss, el trabajo de Lewis H. Morgan inauguró la antropología social como disciplina científica, consolidando los enfoques evolucionistas a finales del siglo XIX, pero manteniendo el principio de linealidad que permitía caracterizar a cada sociedad histórica por medio de sucesivos estadios. Friedrich Engels reelaboró algunas de las propuestas de Morgan, pero nuevamente con el evolucionismo lineal como marco para sustentar los escalones históricos por los que pasaron las sociedades (Rodríguez, 1991, pp. 53-58).

Acabando el siglo y entrando ya en el XX encuentran su génesis diferentes propuestas para explicar el cambio cultural, como el materialismo histórico, basado en los modos de producción y economía de las sociedades (García-Rivero, 2013, p. 37), aunque la mayor parte de los trabajos arqueológicos y antropológicos entendían que los grupos étnicos funcionaban como entidades herméticas y homogéneas, como es el caso de Gustav Kossinna (Fernández-Götz, 2008, p. 26; 2009, p. 188; Machuca, 2019, p. 37) o los nombres vistos anteriormente (Lubbock, Frazer, Morgan, Engels, etc.). Por consiguiente, como señala García-Rivero (2013, p. 37), la mayoría de las perspectivas, tanto teóricas como metodológicas de los siglos XIX y XX contaban con dos contratiempos fundamentales: el interpretar al hombre como diferente al resto de animales, siendo su intencionalidad el motor de cambio y la visión unidireccional del desarrollo cultural.

La identidad étnica continuó siendo considerada desde el esencialismo hasta la segunda mitad del siglo XX, momento en el que se fue imponiendo la visión instrumentalista de la mano de antropólogos como Leach, Moerman o Fredrik Barth, quienes consideraban que las identidades se perciben subjetivamente y son construidas socialmente de una manera fluida (Barth, 1969; 1997; Fernández-Götz, 2008; 2009), esgrimiendo un antiesencialismo que también asume el darwinismo (Escacena, 2011). Ahora se afirma que existe etnicidad en tanto que la gente de un grupo la exige y los otros los definen con dicha identidad, por lo que conceptualmente implica la identificación con un grupo étnico por diversos mecanismos (religión, parentesco, legislación, geografía, etc.) y la exclusión de otros por la filiación al primero (Kottak, 2011, p. 140). Barth centró su atención en las fronteras identitarias que separan a los grupos étnicos, fenómeno que se fundamenta en la dicotomía nosotros-ellos. Esta visión permite identificar los tres problemas clave a independencia del enfoque que se utilice dentro de los estudios de etnicidad: 1) Cómo los grupos se autoidentifican y definen a los demás; 2) cómo las fronteras de los grupos sirven de sustento para la identificación dicotómica nosotros-ellos; 3) el establecimiento de los símbolos identitarios que fundamentan un origen común (Barth, 1997, pp. 142-143). Esto implica que la creación de la etnicidad conlleva la existencia de factores de presión exógenos al grupo, los cuales producirían la respuesta interna (endógena) de los miembros de una comunidad, entrando en un proceso dialéctico endógeno-exógeno diverso y complejo, siendo necesario conocer el contexto, sin limitarse únicamente a la interacción entre dos o más grupos.

Como indica Conrad P. Kottak (2011, p. 139), “parte de la flexibilidad adaptativa humana es la capacidad de cambiar la autorrepresentación como respuesta al contexto”, por lo que la identidad está lejos de resultar estática, variando en función al contexto de cada momento histórico y situación puntual. La etnicidad está basada en las similitudes compartidas y asumidas por los miembros de un mismo grupo, a la vez que por las diferencias con los demás grupos (los otros), lo cual conlleva intrínseca la necesidad de interacción para la creación y mantenimiento de estas fronteras identitarias (*ibidem*).

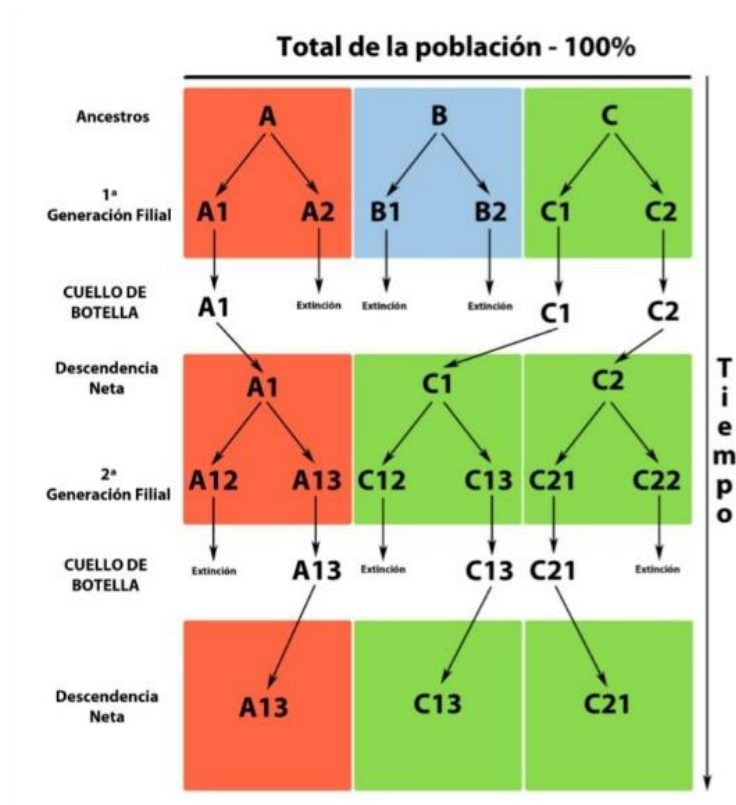
A partir de aquí, diferentes autores fueron matizando la definición de etnicidad y centrando sus trabajos en diferentes flecos que conviene tener en cuenta. Enrique Martín Criado (2009, p. 1433-1434) señala la existencia de esquemas capaces de generar prácticas comunes a todos los miembros de un grupo que hayan sido producidos bajo las mismas condiciones, compartiendo una identidad y, por consiguiente, prácticas comunes. La arqueóloga Siam Jones define un grupo étnico como cualquier agrupación de individuos que se autoconsideran apartados de otros, a la vez que es apartado por el resto de grupos con los que interactúa (Jones, 1997, p. XIII). Por consiguiente, la conciencia de pertenencia a un determinado grupo étnico se activa cuando la otredad es percibida, por lo que su eclosión suele estar ligada a procesos de interacción más o menos intensos (Jones, 1997, p. 97), siendo frecuente que las identidades étnicas surjan con mayor intensidad en tesoros de crisis sociales o conflictos (Hutchinson y Smith, 1996), pudiendo darse además la multiétnicidad (Hodder, 1982; Fernández-Götz, 2008).

Darwinismo y estudios conductuales

La generación del conocimiento científico ha contemplado hasta nuestros días fructíferos y prolongados debates. La propia definición de ciencia, la evaluación del cambio de las diferentes teorías científicas, o el establecimiento de un criterio de demarcación sobre lo que es científico y lo que no (epistemología), ha sido el caballo de batalla de numerosos filósofos de la ciencia. La contienda científico-filosófica se intensificó en el siglo XX, tratando de dar respuestas a esas vetustas preguntas (*v. gr.*, Popper, 1935/1980; Wittgenstein, 1953/2017; Khun, 1962/1971; Feyerabend, 1975/1986; Lakatos, 1983; Hawking, 1987), prosiguiendo la dialéctica en la actualidad y, como no, implicando al darwinismo. Uno de los principales problemas viene cuando los investigadores, principales generadores de conocimiento, no plantean en sus trabajos una clara definición de ciencia, de sus límites, el método empleado o del planteamiento teórico en el cual basan sus investigaciones (Gómez Peña, 2017, p. 38). Sin embargo, aunque la teoría es fundamental, no se debe obviar su responsabilidad para generar modelos aplicables para explicar y analizar la realidad.

Lo que defendemos en este apartado es que el darwinismo como enfoque teórico cumple con la validez epistémica que acreditan como válidos los conocimientos derivados de su implementación, ya sea en los estudios somáticos, extrasomáticos, o la interacción entre ambas dimensiones. Así mismo, el darwinismo ha sido capaz de interconectar ideas complementarias: el cambio perpetuo, el origen único para todos los seres vivos, la diversificación constante, los cambios graduales en las poblaciones que acaban por producir nuevas especies y la selección natural como el mecanismo que produce la reproducción diferencial, ideas que establecen los que son los tres pilares y requisitos fundamentales en los cuales se basa cualquier análisis darwinista: variación, herencia y selección (figura 2) (Shennan, 2002, p. 36; García-Rivero, 2012, p. 72; 2013, p. 61; Gómez Peña, 2017, p. 49).

Figura 2 Esquema básico del modelo evolutivo por descendencia modificada y retención (variación, reproducción diferencial y herencia).



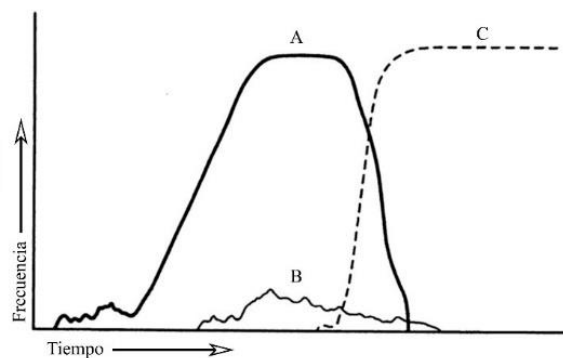
Fuente. Pérez-Aguilar (2018, p. 143).

La aceptación de la tríada que fundamenta al darwinismo ha sido asumida sólidamente para los estudios genéticos, subyaciendo en la biología actual los preceptos establecidos por Darwin, Wallace y Mendel. El problema viene a la hora de extrapolar sus leyes al análisis de la conducta humana, resistiéndose parte de la investigación histórica, antropológica y arqueológica a su aplicación a estudios culturales, a pesar de cumplir con los valores epistémicos. La respuesta puede deberse a las implicaciones que acarrea y a las profundas modificaciones en el pensamiento general. Por una parte, hay que aceptar que el ser humano pertenece al reino animal y que está sujeto a los mismos procesos que actúan sobre el resto de seres vivos, entre ellos, la selección natural (v. gr. Bernáldez, 2018; Escacena, 2018a; 2018b) como la criba que retiene y afianza, o no, los cambios en función del contexto. Por otro lado: "asumir que el comportamiento humano es, en cualquiera de sus manifestaciones, no tanto responsabilidad individual y/o colectiva como manifestación concreta de lo que la evolución ha querido y quiere que seamos" (Escacena, 2018b, p. 82). Por consiguiente, el darwinismo tiene vocación universal, buscando explicar tanto los rasgos somáticos como los conductuales (Escacena, 2018a, pp. 11-13; 2018b, pp. 81-82).

La diversidad genética del hombre, como indica Ruth Mace (2016, p. 1), es un hecho importante, aunque la pluralidad cultural es mucho mayor y, parte de ella, resultó determinante en nuestra supervivencia como especie. Entonces, somos animales con una diversidad conductual más plástica y maleable que otras especies,

sin olvidar que el comportamiento está supeditado a las posibilidades que permite nuestro cuerpo, y en especial, nuestro cerebro (Bernádez, 2018, p. 31; Holland y Fox, 2003, p. 206). Por consiguiente, la adaptación humana se relaciona tanto con la diversidad genética como con la cultural, protagonizando la evolución cultural el éxito de la especie (Mace, 2016, p. 1; Escacena y Pérez-Aguilar, 2018, p. 31). Sin embargo, es cierto que tienen ciertas diferencias, a lo que se suma la discusión del nivel de influencia de los genes sobre la cultura, pues su relación en sí misma no se pone en duda (Shennan, 2002, p. 22). La escuela de la sociobiología, cuyo representante más destacado toma el nombre de E. O. Wilson, defiende cómo la conducta estaría supeditada a la genética, descargando del poder de influencia al aspecto cultural (o dotándolo de importancia secundaria). Aunque supone una estrategia que no carece de matices, ha sido duramente criticada, en particular su derivación al determinismo genético, lo que no quita que haya sido una base fértil y prolífica para derivaciones darwinistas posteriores dedicadas a enfoques culturales (García-Rivero, 2013, pp. 41-43; Pérez-Aguilar, 2011, pp. 32-33; 2018, p. 104).

Figura 3. Cambios hipotéticos en la frecuencia de los rasgos en la selección (A y C) frente a los rasgos en la deriva (B).



Fuente. Elaboración propia a partir de O'Brien y Leonard, 2001, p. 9. El rasgo A comienza en deriva hasta que es seleccionado pasado X tiempo. En cambio, es el rasgo B el cual se transmite de principio a fin por deriva. Por último, el rasgo C se replica de principio a fin por selección.

Gran parte de la diversificación cultural está formada por mutaciones neutrales que no confieren ventajas en particular, mientras que otros rasgos culturales otorgan ventajas o desventajas adaptativas específicas, entendidas en términos estrictamente reproductivos (Gómez Peña, 2018, p. 59; Mace, 2016, p. 2), puesto que, como refiere Mace: *“Evolution by natural selection refers to the differential survival of certain forms due to their ability to out-live or out-reproduce others”* (Mace, 2016, p. 2). No obstante, la información cultural se transmite a través de grupos coadaptados de datos (memplexes) de forma no independiente. Esta agrupación de rasgos (geno y/o fenotípicos) supone que los que en un momento dado resultan neutrales (al igual que en el pasado pudieron no serlo y dejar de serlo en el futuro) suelen aparecer indisolublemente asociados a otros rasgos positivos o negativos, de ahí que las presiones selectivas actúen de manera conjunta sobre todos ellos, aunque

sea de manera indirecta (Mace, 2016; Pagel & Mace, 2004). En conclusión, se dan las similitudes entre la evolución genética y la cultural: genes y rasgos culturales se replican, evolucionan por descendencia modificada, y ambos están sujetos a las presiones selectivas y a la deriva que pueden causar cambios en la adaptación genética y/o cultural (figura 3) (Mace, 2016; Pagel & Mace, 2004).

Antes de abordar la aplicación pormenorizada del darwinismo a los estudios culturales, hay que retornar a Lamark, puesto que el modelo lamarkiano se ha usado para explicar y comprender cómo los rasgos culturales se han transmitido y heredado entre generaciones por aprendizaje (Pérez-Aguilar, 2011, p. 36). Esto se ha visto como una mayor aceptación de los estudios que axiomatizan el control del hombre sobre los cambios y la adaptación, lo que sería consecuencia de la visión del ser humano como protagonista y ejecutor de su propia historia (García-Rivero, 2012, p. 70; 2017, p. 39; Pérez-Aguilar, 2014, p. 36; 2018, p. 86-88). El hombre, desde la conciencia, puede intentar calibrar el ajuste adaptativo de sus acciones, pero lo que no puede controlar es la adaptación, puesto que es el resultado de los procesos de retención selectiva, donde entran en juego gran número de variables y circunstancias que imprimen aleatoriedad y circunstancialidad al proceso. La visión antropocéntrica sería falsada desde el darwinismo, puesto que: “La intencionalidad humana es, efectivamente, ni más ni menos que un mecanismo generador de variación, sobre la que luego puede actuar la selección” (García-Rivero, 2012, p. 71). Estas aclaraciones no terminan con la confrontación Darwin-Lamark, puesto que, a pesar de haberse desacreditado ampliamente, el modelo lamarkiano continúa con una presencia importante en los estudios de las conductas y culturas humanas. Según algunos autores el lamarkismo no sería necesariamente una alternativa irreconciliable al darwinismo cuando a estudios de conducta se refiere. Mientras la teoría darwiniana se centra en los procesos selectivos entre diferentes alternativas, las teorías lamarkianas lo hacen en los procesos instructivos y la adquisición de información transmitible. A partir de ahí, algunas de las variaciones heredables que se producen podrían transmitirse y proporcionar la materia prima para la selección natural (Avital & Jablonka, 2000, p. 19-20). La defensa de esta postura muestra una falta de comprensión importante tanto de la teoría de la evolución darwiniana como de la teoría lamarkiana, puesto que la evolución cultural implica la selección entre diferentes patrones de comportamiento, por lo que es ineludiblemente darwinista. Como acabamos de indicar, el origen y evolución de un rasgo cultural podría explicarse por selección o por deriva. Cuando ese rasgo vuelve a replicarse (ya sea mediante aprendizaje, relaciones sociales, etc.) entran en juego una serie de factores que generan variación cultural y/o conductual. Sobre esta nueva agrupación de caracteres (memplexes) vuelven a actuar las presiones selectivas a nivel cultura-individuo, las cuales ya actuaron también durante el proceso de replicación, solo que, tras la réplica, emergen presiones selectivas que ahora actúan sobre el vehículo evolutivo y su contenido de manera indisoluble.

La transmisión cultural describe varias direcciones de propagación dentro de un grupo: vertical, horizontal (Shennan, 2002, pp. 48-51) (figura 4) y oblicua (Cavalli-Sforza, 2007, pp. 121-122), aunque hay que tener en cuenta que la horizontalidad no excluye al trasvase de información genética (Pérez-Aguilar, e.p., p. 102). Sin embargo, las barreras de transmisión horizontal son en la cultura más permeables (Pagel & Mace, 2004, p. 277), además de permitir una interacción *in situ*, lo que posibilita la respuesta y conflicto que, como se vio, generan las identidades de los grupos étnicos.

Desde la perspectiva darwinista y a modo de síntesis escueta de lo ya expuesto, el cambio cultural se explicaría mediante que algunas de las variantes en estos procesos son seleccionadas, y por tanto heredadas, con mayor frecuencia que otras (replicación diferencial) (O'Brien; Holland & Fox, 2003, p. 206), entendiendo la herencia como *"the regeneration of phenotypic traits and processes through the direct or indirect transmission of information between entities"* (Avital y Jablonka, 2002, p. 54). Lo fundamental sería averiguar cómo las pautas culturales específicas se han ido fijando a través de la selección natural (Pérez-Aguilar, 2011, p. 38).

Figura 4. Diferentes rutas de la transmisión cultural y de sus posibles implicaciones en términos de uniformidad cultural y velocidad de cambio.

	Vertical / padres a hijos	Horizontal / de contagio	Uno a muchos	Muchos a uno / concertada
Transmisor	Padre(s)	Sin relación	Profesor / líder / medios de comunicación	Miembros más antiguos del grupo
Receptor	Hijos	Sin relación	Alumnos / ciudadanos / audiencia	Miembros más jóvenes del grupo
Aceptación de innovación	Intermedia	Fácil	Fácil	Muy difícil
Variaciones entre los individuos de una misma población	Alta	Posiblemente alta	Baja	La más baja
Variación entre grupos	Alta	Posiblemente alta	Posiblemente alta	La más baja
Evolución cultural	Baja	Posiblemente alta	La más rápida	La más conservadora

Fuente. Elaboración propia a partir de Shennan (2002, p. 50).

Para organizar las reflexiones sobre la transmisión de los rasgos culturales y de comportamiento con una estrategia de investigación darwiniana, el etólogo Richard Dawkins (1976) trasladó las premisas genéticas y metodología del pensamiento general de la sociobiología al campo de la cultura (Pérez-Aguilar, 2018, p. 105; Dickins, 2016, p. 16). La diferencia fundamental con respecto al enfoque de los biólogos sociales, radica en que estos ven a la conducta como una extensión orgánica que trabaja en búsqueda de la reproducción del individuo, mientras que Dawkins asume la replicación diferencial de genes como la base fundamental en la evolución de los seres vivos (García-Rivero, 2013, p. 43) (figura 2). Si los genes funcionaban como la unidad mínima de replicación somática, el término propuesto "meme" sería su contraparte extrasomática para referir a las unidades de replicación cultural (Escacena & Pérez-Aguilar, 2018, p. 9; García-Rivero, 2013, p. 44) y aunque existen otras maneras de referirse a las unidades de transmisión cultural (v. gr. Williams, 1992; Cullen, 1993; Hewlett, De Silvestri & Guglielmino, 2002; Richerdson & Boyd, 2005, citados por García-Rivero, 2013, p. 44), todas trabajan manteniendo su analogía con respecto a los genes (figura 5). Un conjunto de memes que se replican de manera conjunta en simbiosis o en colaboración, se denominaría memplex (García-Rivero, 2013, p. 44), lo que recuerda al concepto genético de haplotipo, agrupación de genes (y alelos) que tienden a heredarse conjuntamente (Sabater-Tobella, 2018). Por consiguiente, la mutación, deriva y selección natural modelan los

genes, mientras que la variación guiada, la selección natural y cierta variedad en los sesgos de transmisión harían lo propio con las variantes culturales (García-Rivero, 2013, p. 47). Desde esta perspectiva: “El cambio cultural humano se entiende como el resultado de la selección entre memes...La competencia, selección y reproducción diferencial de algunos memes lleva a que determinadas formas de conductas predominen en las poblaciones humanas” (García-Rivero, 2013, p. 44).

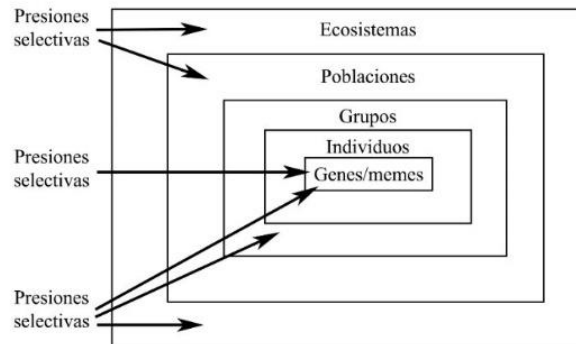
Figura 5. Diferencias entre genes y memes.

Unidad de replicación	Gen	Meme
Método de replicación	Reproducción	Enseñar una idea a otro individuo
Dirección de herencia	Padres a hijos	De padres a hijos o transmisión vertical / horizontal a personas relacionadas / no relacionadas
Patrón de herencia	Mendeliano	Sesgado (adopción preferencial de ciertas personas)

Fuente. Traducción propia a partir de Dawkins (1976).

Esta definición invita a desarrollar el concepto de “poblaciones humanas”. Su importancia radica en que, aunque estamos refiriendo a las (supuestas) unidades mínimas de replicación (genes y memes), la evidencia empírica muestra que las presiones selectivas actúan por encima y por debajo del organismo y el gen, desde los niveles moleculares hasta los ecosistémicos (Marín, 2015, p. 51), lo que no niega que la evolución opere de manera simultánea a distintos niveles en interacción (figura 6), ni la relevancia de la selección individual. No obstante, la selección a nivel de grupo es lo que permite explicar ciertos comportamientos carentes de sentido a nivel de individuo, pero con pertinencia explicativa en el comunal (Shennan, 2002, pp. 35-36; Mace, 2016, p. 3; García-Rivero, 2013, p. 55). Lo que resulta beneficioso en uno de los niveles no tiene porqué serlo necesariamente en el siguiente nivel selectivo. Este concepto se denomina selección multinivel (SMN), cuyos primeros modelos pueden rastrearse desde Darwin (1859) y al que diferentes autores han ido añadiendo sus aportaciones (*v. gr.* Kropotkin, 1890; Weismann, 1902; Allee *et al.*, 1949; Price, 1970; 1972; Wade, 1976; Wilson & Wilson, 2009, etc.). Consiste en entender al sujeto de estudio como una *matrioshka* (otro de los apelativos con los que se conoce a la SMN) que puede incluirse a su vez en otras mayores, a la vez que contener otras menores. Asume que la selección actúa en todos los niveles, siendo necesario analizar cuál es el de mayor relevancia en función del contexto (Pérez-Aguilar, e.p., p. 112). Así podríamos encontrarnos con que, en determinados casos, y concretamente con el que se desarrollará en el último apartado, la selección de grupo será de gran relevancia.

Figura 6. Ejemplo de niveles sobre los que puede actuar la selección e incidencia de las presiones selectivas de manera simultánea.



Fuente. Elaboración propia.

Etnicidad del pasado y darwinismo

A partir del siglo XVIII aumentaba el interés en la atribución de elementos de la cultura material a pueblos históricos específicos. En esta línea, las corrientes románticas de pensamiento contrapuesto al racionalismo ilustrado fueron buscando las manifestaciones culturales de lo diferencial e invariablemente característico de cada uno de los pueblos, influyendo en la base de diferentes visiones esencialistas de la etnicidad (Fernández-Götz, 2008, p. 22; 2009, p. 188) y quedando ya establecidas en el siglo XIX muchos de los rasgos principales de la arqueología moderna (Renfrew & Bahn, 2011, p. 32).

En la primera mitad del siglo XIX surgía el historicismo cultural como forma de crítica que llevó a un importante cambio en la perspectiva de estudio. El evolucionismo unilineal pasa a ser cuestionado, pasando a fijarse la atención sobre diferentes aspectos, como son las peculiaridades de cada grupo, las divergencias y la etnicidad (Hernando 1992, p. 15). Destaca la lucha del antropólogo Franz Boas en oposición a los esquemas marcadamente evolucionistas de Tylor y Morgan, mientras que Gordon Childe (1925; 1929) presentaba el enfoque con el que no perseguía únicamente establecer secuencias culturales y cronologías, sino indagar en el origen y describir los cambios culturales, matizando, pero con la tesis difusionista como una de las principales hipótesis explicativas del cambio cultural (Renfrew & Bahn, 2011, p. 36). En las primeras décadas del siglo XX también hay que destacar a Gustav Kossinna, junto a Childe, como otro de los grandes autores del historicismo cultural y, más concretamente para nuestro trabajo, como el primero en convertir la interpretación étnica en el núcleo de sus investigaciones. Aplicó de forma sistemática el concepto de cultura arqueológica, rastreando el lugar de procedencia de diferentes pueblos indoeuropeos a través de la arqueología (Fernández-Götz, 2008, p. 26; Fernández-Götz & Ruiz-Zapatero, 2009, p. 220-221). En su pensamiento confluyeron rasgos del nacionalismo romántico, positivismo científico y la influencia de trabajos como los de Thomsen (Fernández-Götz, 2008, p. 31), buscando asignar culturas específicas a razas concretas. A partir de aquí, historiadores y arqueólogos procuraban buscar elementos culturales para delimitar un territorio arqueológico al que adscribir un término étnico o

territorial (Cruz-Andreotti, 2002, p. 153), enfoque que pasó a ser propio del historicismo. El esquema existente de estadios pasó a sustituirse por áreas culturales, con una arqueología centrada en el análisis de materiales, conocer sus lugares originarios y procesos de difusión (Hernando, 1992, p. 15). Esta búsqueda de adscripción de cultura material a pueblos específicos forma una larga tradición en la arqueología (Fernández-Götz, 2008, p. 21), sin ser un objetivo exclusivo o de nueva fundación historicista. Según este modelo, la manera de acercamiento al pasado consistía en la recolección de objetos pertenecientes a culturas arqueológicas que necesariamente se interpretaban como expresiones de ideas y comportamientos (Jhonson, 2000, p. 32-37), postura fuertemente condicionada por intereses políticos, ideológicos y/o religiosos (Martí-Aguilar, 2005, p. 25).

El descontento con estas posturas historicistas fue tomando forma en la escuela angloamericana de los años sesenta (Johnson, 2000, p. 38) con Lewis R. Binford (1968) y David L. Clarke (1968) al frente, proponiendo nuevos planteamientos que formaron la llamada corriente procesualista o *New Archaeology*. Según esta nueva corriente teórica, las conclusiones derivadas de las investigaciones y los registros debían buscar argumentos de peso y otorgar de una base empírica a la arqueología, contando con los conceptos comunes de la filosofía de la ciencia y una renovada relación con otras disciplinas, como la antropología, estadística, geografía, biología, etc. Abandonan la base tradicional de interpretar las culturas como una red de influencias entre ellas para pasar a descomponerlas y así estudiarlas en profundidad en diferentes aspectos, como pueden ser los comerciales, demográficos, religiosos, ecológicos, etc., y no enfatizar tanto en la tipología y clasificación de los artefactos. El objetivo principal ya se basaba en explicar lo que sucedió en el pasado y no únicamente en describir y adscribir (Renfrew & Bahn, 2011, pp. 40-41). Por consiguiente, esta escuela rechazaba la interpretación tradicional de que los cambios vistos en la cultura material se dieron por difusión o reemplazo de ideas, sino que, frente a ese discurso, los procesualistas identificaron diferentes sistemas y subsistemas en interacción para explicar la cultura y crear las hipótesis explicativas para comprender el cambio en el registro arqueológico (Fernández-Götz, 2008, pp. 56-57).

En este mismo siglo entraron en escena los planteamientos de Khun (1971) y Feyerabend (1986), principales fuentes filosóficas del trabajo postprocesual. Derivado de la influencia de estos autores surge el constructivismo social, corriente que propone que el conocimiento científico no es objetivo, sino que es una construcción social (constructivismo), ya sea parcial o totalmente (Johnson, 2000, pp. 65-68). Las críticas al procesualismo se fueron materializando en una nueva escuela surgida de la oposición al enfoque positivista y profundamente influenciada por las tendencias de pensamiento postmodernista conformadas en la década de los años ochenta y noventa del siglo XX (Renfrew & Bahn, 2011, p. 44). Este pensamiento postmoderno está representado por Nietzsche, Wittgenstein, Heidegger y Foucault, el pensador contemporáneo más influyente del postmodernismo. Planteó que cada época histórica tiene sus propias ideas acerca de lo que es normal, algo que no puede hacer referencia a ningún fundamento científico. El pensamiento postprocesualista comparte con el postmodernismo ideas como la pérdida de confianza en la ciencia, el énfasis en la diversidad de lecturas y la dificultad de fijar el significado total de los hechos. Este hecho de apropiación de enfoques postmodernistas por parte de la escuela postprocesualista sufrió una fuerte crítica debido a su defensa del relativismo (Johnson, 2000, pp. 131-142).

Actualmente continúan presentes entre otros enfoques el historicismo cultural, procesualismo, estructuralismo o el postprocesualismo, con una fuerte presencia de su constructivismo y relativismo. Aquí defendemos el darwinismo en tanto que los enfoques no basados en la teoría darwiniana, y en concreto las asunciones teóricas postprocesuales, estarían nutriéndose del erróneo modelo evolutivo lamarkiano a la hora del estudio de la conducta y la etnicidad (Pérez-Aguilar, e.p.). La teoría debe evaluarse con respecto a su potencia explicativa y no por modas epistémicas, así como tampoco hay que mezclar diversas corrientes interpretativas o cambiar de una a otra dependiendo de lo que se esté estudiando, puesto que esto puede llevar a contradicciones e incoherencias importantes en las que el postprocesualismo sucumbe sin intermisión. Lo que es factible y hace avanzar a la ciencia es el aportar interpretaciones en forma de hipótesis explicativas sobre la variabilidad, contrastadas entre sí buscando el mayor grado de verosimilitud.

Las posturas actuales de los arqueólogos frente a las interpretaciones étnicas resultan variadas, con grupos de investigadores que niegan la posibilidad de resolver la problemática o incluso negando su relevancia. Sin embargo, aquí defendemos que sería posible abordar la identidad desde presupuestos arqueológicos y así profundizar en las relaciones entre identidad étnica y cultura material, aunque contando con las limitaciones que imponga cada uno de los registros y sin perder de vista el objetivo final de reconstrucción histórica. Por esto, en este punto destaca el papel de la arqueología para informarnos sobre aspectos identitarios y de las etnicidades antiguas (Machuca, 2019, p. 43). En la aplicación a estudios de la etnicidad del pasado, Stuart Hall (1997) defendía una postura según la cual la cultura material no serviría como referente para reconocer a los diferentes grupos étnicos, a lo que los arqueólogos reaccionaron enérgicamente, destacando Siam Jones (1997) o Cruz-Andreotti (2002, p. 193):

Si la etnicidad se entiende como un instrumento ideológico de definición social, tiene que verse reflejada en el registro arqueológico. Su carácter abstracto se concretiza en acciones y producciones que son útiles para la sociedad, ya que le permiten excluir de ella a quienes le interesa presentar como enemigos. La cultura material también crea identidad.

La cultura material puede aportar datos para analizar los símbolos étnicos y hablar sobre prácticas culturales que dan sentido a las identidades del pasado, no sin exención de problemas en la relación cultura material-etnicidad (Cruz-Andreotti, 2002, p. 193). Para complementar este trabajo, resulta una ayuda importante el contar con fuentes de información literaria que hablen sobre los grupos étnicos del pasado y que añadan plausibilidad a las pretendidas relaciones (Fernández-Götz, 2008, pp. 120-121). Sea como fuere, el análisis de las fuentes literarias evidencia que bajo la percepción de los autores subsiste una relación dialéctica entre la propia realidad histórica y el estereotipo, detrás de lo cual se esconden una serie de relaciones vivas en su contexto, por lo que deben ser tratadas con suma prudencia en su análisis para no caer en errores interpretativos o tesis relativistas. El trabajo analítico, profundo y metodológico, junto a los datos arqueológicos, es lo que permitirá abandonar los estereotipos heredados (Cruz-Andreotti, 2002, pp. 179-180).

El último aspecto que es preciso debatir en lo que al estudio de la etnicidad se refiere, son las perspectivas *emic* y *etic*. Si bien podrían haberse abordado en el primer apartado del trabajo, dedicado a la definición de etnicidad como concepto de las ciencias sociales, aquí encuentra mayor pertinencia, en tanto que se tratará desde el punto de vista diacrónico. Aunque existe el no zanjado debate sobre la plausibilidad de utilizar ambos posicionamientos de análisis para el estudio de la etnicidad, es una dimensión de la cultura que debe contemplar a la pareja para su comprensión completa. Las perspectivas *etic* pueden aportar datos y elementos de la cultura que no han sido asumidos por los protagonistas, por otro lado, la otredad es elemento fundamental para la construcción de la etnicidad y, además, en palabras de Francisco Machuca (2019, p. 350): “las percepciones *etic* tienen importancia, en tanto que contribuyen a la autodefinición del grupo a partir de una imagen que en origen es exógena”. A partir de aquí, hay que plantearse cómo abordar el estudio de la identidad. En primer lugar, hay que buscar alternativas metodológicas a la asociación que se realizaba entre cultura arqueológica y grupo étnico, tener en cuenta que la etnicidad presenta gradación dependiendo del grupo y del contexto y que las fuentes literarias suelen referenciar únicamente el sentimiento, inquietudes u objetivos de las élites (Fernández-Götz, 2008, pp. 127-128; 2009, pp. 193-194). Se deduce la inexistencia de unos marcadores culturales esencialmente ligados a la etnicidad (como rechazamos todo esencialismo desde el darwinismo), lo que no está negando que las identidades puedan comunicarse a través de elementos culturales seleccionados, aunque parte no hayan dejado evidencia arqueológica. Hay que ser conscientes de que, aunque ningún elemento de la cultura material pueda asociarse inequívocamente con la construcción de la etnicidad, dicha afirmación no implica que la elección de los rasgos de diferenciación sea arbitraria dentro de cada contexto cultural que se estudia de manera específica. Entonces, uno de los principales problemas es el averiguar qué elementos expresan diferentes formas de identidad cultural, y cuáles tienen significación étnica (Fernández-Götz, 2008, pp. 128-132).

Sería Stephen Shennan uno de los autores que generó mayor impacto e influencia en las líneas interpretativas que marcarían las investigaciones enfocadas en el estudio de los grupos étnicos. Revertió gran importancia su redefinición del concepto de etnicidad, siguiendo la línea de procesualistas e instrumentalistas, en la cual diferencia tres rasgos que deben estar presente en toda definición de etnicidad: la percepción propia del grupo, su identificación con un territorio delimitado y la asunción de unos ancestros comunes (Ruíz-Zapatero y Álvarez-Sanchís, 2002, p. 255; Fernández-Götz, 2008, p. 95). Siguiendo la línea del mismo autor, las personas tendrían una serie de disposiciones que fueron moldeadas por la selección natural para usar su capacidad de comportamiento flexible y maleable con el intrínseco objetivo de la supervivencia y, por ende, del éxito reproductivo. Aun así, como manifiesta Shennan (2002), la existencia de tradiciones culturales dificulta el estudio del comportamiento desde un punto de vista darwinista, puesto que añade nuevas posibilidades a la forma en que puede tener lugar el cambio evolutivo (*ibidem*, p. 35):

1. *Natural selection on people's survival and reproductive success can occur through selection on their cultural traditions, not simply on their genes via their genetically inherited dispositions.*

2. *Processes of cultural selection can also operate, such that the frequencies of cultural attributes can change through time not as a result of natural selection affecting people's survival and reproductive success but as a result of conscious and unconscious decision-making based on a variety of criteria.*

De todo esto se deduce que uno de los objetivos del autor sería examinar las diferentes rutas de transmisión y los factores que afectaron a la información que se transmite, incluyendo a los procesos propios del darwinismo: mutación, selección y deriva.

Dentro de las conductas sociales que *a priori* se presentan como nocivas para la reproducción, Wilson trabajó en la búsqueda de nuevas explicaciones evolucionistas del altruismo (Dickins, 2016, p. 27), mientras que la religión ha sido otro importante punto de interés para explicar cómo ciertas conductas podrían funcionar de formas negativas para el individuo, pero positivas para el grupo (Gómez Peña, 2018). Por su parte, Hall (1998, p. 256) consideraba únicamente dos componentes para la definición étnica, incluyendo la relación de parentesco y la filiación a una misma historia común, lo que a su vez implica un territorio concreto. Lo importante de todo esto es que se asume a la etnicidad como una construcción discursiva, opinando que, lo que los pueblos dicen de sí mismos o dijeron de ellos, es más relevante que lo que hicieron, planteamiento con importantes implicaciones para la arqueología. Para finalizar, la última definición de identidad étnica a mencionar es la de la autora S. Jones (1997, p. xiii):

todos aquellos fenómenos sociales y psicológicos asociados con una identidad de grupo culturalmente construida. El concepto de etnicidad se centra en las maneras por las que los procesos sociales y culturales se cruzan unos con otros en la identificación de grupos étnicos y la interacción entre ellos.

La etnicidad, como categoría de los estudios históricos es definida en y por el propio proceso, en constante reafirmamiento y variación, encontrando sus raíces en las prácticas sociales de los grupos (James, 1999, p. 68).

Antiguo Testamento y etnicidad

Este último apartado sintetiza de manera práctica los elementos trabajados anteriormente: la aplicación de un marco teórico darwinista para el estudio de los procesos de etnogénesis y creación de identidades del pasado. Para esto, se analizará el Antiguo Testamento como fuente textual histórica, tratando de exponer la potencialidad de este enfoque y responder a cómo pueden funcionar sus libros en conjunto y pasajes concretos como fuente empírica para el conocimiento de las identidades culturales del Próximo Oriente Antiguo. Para este trabajo es necesario recalcar que la historiografía de las investigaciones basadas en el Antiguo Testamento han seguido, generalmente, una línea narrativa que aportaba excesiva credibilidad al relato y falta de crítica, a lo que se suma la presencia de enfoques teológicos que han condicionado y continúan condicionando muchas de las investigaciones actuales, incluso utilizando la arqueología como herramienta de corroboración del relato bíblico y la historicidad de los hechos descritos.

Origen y contexto

En primer lugar, hay que definir el Antiguo Testamento y realizar una breve síntesis de la historia de Israel (figura 7), aunque no entremos en profundidad en cuestiones y debates que se alejen del enfoque del presente trabajo. El libro constituye una colección de textos literarios que versan sobre el pueblo de Israel de manera amplia, lo que incluye la cosmogonía religiosa, hechos clave en su historia, la visión que tenían de ciertos pueblos y gobernantes coetáneos, etc. (Ska, 2012, pp. 17-18). Uno de los principales escollos con los que cuenta recae en la tradicional credibilidad histórica que se le dio dentro de las investigaciones, enfoque que en numerosas ocasiones ha sido puesto en duda o directamente desacreditado por la evidencia arqueológica (Gómez Toscano, 2013, p. 88). No obstante, los problemas de interpretación y contextualización son los que deben surgir a la hora de estudiar cualquiera de las fuentes clásicas de manera crítica, pero con el agravante de que los condicionantes e intereses políticos y religiosos han sido de mayor prominencia en los entornos académicos que trabajan focalizados en los textos bíblicos. En cuanto a su origen, son varias las menciones que se recogen dentro del Antiguo Testamento sobre la existencia de crónicas o anales como alusión a la existencia de archivos en los reinos del Sur y del Norte (*v. gr.* 1-2 Re; Est 2,21-23; 2 Mac), probablemente semejantes al modelo de las bibliotecas de las grandes ciudades y reinos que existían en el Próximo Oriente, buscando equipararse culturalmente con estas potencias (Ska, 2012, pp. 19-20). Según algunos autores, la mención de estos documentos (que no su probada existencia) evidencian el valor de su cultura ante la población, además de hacia el exterior y la antigüedad del pueblo de Israel, aunque estaríamos ante una de las mencionadas lecturas excesivamente crédulas hacia la historicidad de los textos bíblicos.

Figura 7. Periodización de la historia antigua de Israel.

Cronología absoluta	Fases arqueológicas	Fases bíblicas	Fases históricas
3500-2800 a.C.	Calcolítico reciente		
2800-2000 a.C.	Bronce antiguo		Primera urbanización
2000-1550 a.C.	Bronce medio	Época de los Patriarcas	Ciudades estado independientes
1550-1180 a.C.	Bronce tardío	Éxodo y conquista	Dominación egipcia
1180-900 a.C.	Hierro I	Época de los Jueces / Reino unido	Etnogénesis periodo formativo
900-600 a.C.	Hierro II	Reinos divididos	Reinos divididos / dominación asiria
600-330 a.C.	Hierro III	Cautividad / Post-cautividad	Reino neobabilónico/ Imperio persa

Fuente. Elaboración propia a partir de Liverani (2005, p. 9).

Israel encuadra su génesis en movimientos migratorios arameos que se establecieron en Palestina a partir del siglo XVIII a.C. En la primera etapa, hasta el siglo XIII a.C., estas gentes viven de manera seminómada, con algunos grupos que fueron volviéndose sedentarios, mientras que otros migraron hacia las tierras fértiles del delta en Egipto (Sicre, 2000, p. 190), potencia que ejerció su influencia y dominación directa sobre la zona levantina entre los siglos XV y XII a.C. (Khurt, 2000, p. 355; Liverani, 2005, p. 14). El paisaje, de recursos modestos, era capaz de

mantener a esa población difusa no muy numerosa, mucho menor a la de las potencias coetáneas circundantes, como las de Egipto, Anatolia, Siria o Mesopotamia. Resulta otro factor importante que la geografía de la zona interior de Palestina contribuyó a que se configurase como un área de paso y conexiones entre Asia y Egipto (Liverani, 1995, p. 368; 2005, pp. 6-7). La siguiente etapa (siglos XII-XI a.C.) se encuadra en un momento situado en el panorama de las grandes crisis del Bronce Final (*v. gr.* Liverani, 1987; 1995; Drews, 1992; Ruíz-Gálvez, 2013; Díaz-Alonso, 2015) y de problemas importantes en la investigación, existiendo, para el caso de Israel, diferentes teorías. La idea predominante recae en la sedentarización y ocupación progresiva de los grupos seminómadas ya presentes en la zona, a la vez que acudieron a Palestina grupos diversos de las zonas periféricas, estableciéndose en territorios desocupados y en alianza con los habitantes cananeos (Sicre, 2000, pp. 290-295; Liverani, 2005, p. 37). Cada tribu se organizó de manera independiente, mientras que los grupos que regresan de Egipto se fueron sedentarizando, lo que implica alteraciones importantes, como el reparto de tierras o la difusión del culto a Baal (Sicre, 2000, pp. 290-293). En la tercera fase (1020-931 a.C.), ya en el Hierro I, comienza la monarquía unida a manos de David, quien establece su sede de gobierno en la recién conquistada Jebús (Jerusalén), ciudad que no pertenecía a ninguna de las tribus, pasando a conformar el imperio más poderoso de la zona Sirio-Palestina del siglo X a.C. Las políticas impositivas y económicas de Salomón llevaron a momentos de inestabilidad, desmembrándose la monarquía unida en los reinos del Norte (Israel) y del sur (Judá), dándose la fragmentación política que se verá en el Hierro II (Liverani, 1995, pp. 520-522; Sicre, 2000, pp. 290-295). No obstante, las figuras de David y Salomón también deben estudiarse con prudencia, puesto que son nombres ensombrecidos por numerosas reelaboraciones de significación político-religiosa (Liverani, 2005, p. 115). Durante el Hierro I aún no habría cristalizado una conciencia étnica plena, puesto que las fuentes que hablan sobre esta fase formativa han sido mayoritariamente fruto de reelaboraciones posteriores, consecuentemente manipuladas por diferentes motivaciones ideológicas (*ibídem*, p. 69).

Liverani nos habla del surgimiento, tras la transición del Bronce Final al Hierro de los estados étnicos. Estos estarían basando su identidad en torno a lazos gentilicios y no tanto territoriales, alcanzando los reinos de Judá e Israel enorme amplitud en su momento de madurez, en tanto que la población presentaba amplia dispersión. Este modelo no dependería de un centro urbano y administrativo ampliamente desarrollado, sino que la cohesión vendría de la estructura gentilicia, a la vez que se desarrolla un sentido de pertenencia al grupo con base en la ascendencia común, el dios nacional y los mecanismos de inclusión y exclusión que vimos en los primeros apartados a colación del concepto de etnicidad. La adopción del dios propio (YHWH) constituye una reelaboración posterior, por lo que se trata de un culto que se convirtió en el nacional de Judá durante la primera mitad del siglo IX a.C. y de Israel en la segunda del mismo siglo (Liverani, 1995, pp. 511-512; 2005, pp. 89-91). Aunque en estos momentos aún es preponderante el pluralismo religioso y, los textos bíblicos reducen las alternativas a Baal y YHWH, por lo que existían prácticas culturales que implicaban a muchos otros dioses (*ibid*, 2005, p. 143)

A partir de aquí, la historia de Israel y Judá resulta aún más convulsa, puesto que habitaban una región que las grandes potencias de Próximo Oriente y Egipto buscaban controlar, con periodos de paz escasos. Esto implicó que el territorio levantino fuese invadido y dominado con asiduidad, destacando su integración en el Imperio

Neosirio en el año 722 a.C. a manos de Salmanasar V; la invasión de Senaquerib y el asedio de Jerusalén en el 701 a.C.; y los dos asedios a principios del siglo VI a.C. (Liverani, 2005, p. 236), iniciando las deportaciones y convirtiéndose finalmente el reino de Judá en parte del Imperio Babilónico (Sicre, 2000, p. 295; Ska, 2012, pp. 20-21). El retorno del destierro llegó a partir del edicto de Ciro II al tomar el poder en Babilonia en el año 539 a.C. (Sanmartín y Serrano 2012, p. 167) (Esd 1:1-11). Todos estos acontecimientos significaron interrupciones económicas, políticas, religiosas y culturales, presiones que conllevaron, para muchos de los pueblos coetáneos a Israel, su disolución política y/o cultural.

La obra de la restauración postexílica necesitó una reforma y legitimación de los gobernantes que regresaban a Levante, objetivo que logran utilizando el libro de la ley de Moisés (v. gr. Esd 7, 14; Neh 8, 1) entre otras estrategias, por lo que la verdadera autoridad y poder legitimador ya lo tenía el libro incluso desde antes del Exilio (v. gr. 1 Re 2,3; 2 Re 21, 23; Neh 8,14-15; Jos 1,7-8; 8,32; 8,34-35; Éx 24,3-9) (Ska, 2012, pp. 22-23). Por consiguiente, las proyecciones hacia el pasado que se realizan tras el regreso de Babilonia tendrían el objetivo de justificar la unidad nacional, religiosa y la posesión de la tierra por los grupos que regresaron tras el cautiverio. Esto significa que quienes regresaron del exilio buscaron recomponer una entidad étnica ya existente en el pasado, dándose un proceso de reelaboración histórica de las bases fundacionales (Liverani, 2005, pp. X-XI).

El pasaje de Onán: una interpretación darwiniana

El Antiguo Testamento, por consiguiente, estaría funcionando como depositario de la diferenciación de la etnia a la que está ligada, así como *corpus* cultural. Esta biblioteca forjó la identidad del pueblo de Israel de manera acumulativa, por lo que también puede ser considerada una obra histórica, en tanto que abarca más de doce siglos en su construcción, omisión y modificación. Lo que aquí defendemos y ejemplificaremos en torno al pasaje de Onán es que la interpretación darwiniana de los procesos de etnogénesis puede funcionar como una importante herramienta para la reconstrucción histórica. Desde el enfoque que nos interesa, vemos cómo los pueblos levantinos del primer milenio a.C. se encontraban continuamente asediados por presiones selectivas a nivel de grupo (figura 6), tanto las intrínsecas a factores no antrópicos del medio, como a las vicisitudes político-militares. En el caso de Israel, la fuerte competencia fue generando una respuesta cultural en forma de diferenciación étnica progresiva, pues, como vimos en el primer apartado del trabajo, la activación de rasgos étnicos funciona como indicador de conflicto-competencia, y a mayor intensidad del conflicto, más enérgica es la construcción de las fronteras en el sentido que le dio Fredrick Barth. La particularidad en el caso del pueblo de Israel recae en que estos plasmaron por escrito su largo proceso etnogénico. Para ilustrarlo utilizaremos como ejemplo el conocido pasaje de Onán, trabajado en profundidad por importantes teólogos (v. gr. Gunkel, 1921; Chaine, 1948):

Entonces Judá dijo a Onán: Llégate a la mujer de tu hermano, y cumple con ella tu deber como cuñado, y levanta descendencia a tu hermano. Y Onán sabía que la descendencia no sería suya; y acontecía que cuando se llegaba a la mujer de su hermano, derramaba su semen en tierra para no dar descendencia a su hermano. Pero lo que hacía era malo ante los ojos del SEÑOR; y también a él le quitó la vida (Gn 38, 8-10).

Originalmente y desde un punto de vista materialista (Harris, 2004), la incorporación de este relato sanciona el incumplimiento de la ley, puesto que el cuñado debía desposar y engendrar con la viuda de su hermano, lo que buscaba asegurar la continuidad familiar en caso de la muerte prematura del cabeza de familia. En un análisis más exegético, Onán formaba parte de una familia que estaba poniendo en peligro la “simiente de Dios” al casarse con personas de origen cananeo no pertenecientes al mismo grupo, por lo que *YHWH* elimina esa semilla contaminada (Mejía, 1965, p. 97; Cordero, pp. 1-2). La lectura darwiniana muestra cómo las presiones de la época tomaban forma de competencia entre poblaciones, en este caso entre el autoidentificado como elegido por la divinidad y el resto de cananeos, competencia directa tanto en recursos como en el aspecto político. La respuesta pasa a ser la prohibición de procrear con personas foráneas, erigiendo una frontera cultural que además implica la genética. Esto estaría en consonancia con el grupo étnico que definía Jones (1997, p. xiii) y que vamos defendiendo a lo largo del artículo: “...cualquier grupo de gente que se considera a sí mismo apartado de otros y/o es apartado por otros con los que interactúa o coexiste sobre la base de sus percepciones de diferenciación cultural y/o descendencia común”.

Puede llamar la atención que este análisis del pasaje de Onán no guarde asaz conexión con respecto al significado del concepto que inspiró, el onanismo. Es más, las prácticas sexuales anticonceptivas no tienen ninguna referencia ni tratamiento explícito dentro del Antiguo Testamento. Esto invita a un análisis hermenéutico profundo para comprender la interpretación actual del presente pasaje bíblico, pues el significado de un acto dentro del contexto bíblico, depende de la situación concreta, independientemente de que el texto en sí sufra modificaciones. Así, aunque no es un significado que goce de una tradición normativa, Pío XI ya utilizó el Génesis 38 como argumento en contra de los actos anticonceptivos (Mejía, 1965, pp. 96-100). Este significado ulterior es interesante de analizar desde el punto de vista darwiniano, puesto que la cultura de la natalidad y reproducción siempre resulta un elemento fundamental en los pueblos y su pervivencia, en tanto que las prácticas anticonceptivas podrían llevar a la autodestrucción como grupo. No obstante, lo que aquí se quiere mostrar es cómo un estatuto que un día fue respuesta positiva a determinadas presiones, pasó a ser parte de una tradición cultural y, ante nuevas y diferentes presiones, se da la variación del significado original. Otro aspecto en el que no se ha incidido, pero conviene tener presente, lo materializa el hecho de que en todo momento estamos hablando de unos estatutos incluidos en un *corpus* religioso, importante porque los procesos de etnogénesis suelen estar imbricados con la formación de estos *corpus*, puesto que el aspecto teológico de una cultura puede ser uno de los rasgos de mayor expresividad identitaria. La complejidad y universalidad de la religión ha provocado que sea una realidad cultural de difícil definición, tratándose diferentes perspectivas e interpretaciones, desde las antropológicas e históricas hasta las teológicas y filosóficas. Dentro del marco teórico darwiniano, E. O. Wilson, padre de la sociobiología al que ya aludimos, advertía cómo la religión era uno de los retos a los que se enfrentaba el darwinismo. No obstante, desde este enfoque evolutivo los comportamientos religiosos se pueden y deben tratar de igual manera que el resto de ámbitos que estemos analizando (Gómez Peña, 2017, pp. 56-59), lo que implica que, si existiesen trabas diferentes, en muchas ocasiones se tratarán de escollos políticos y morales más que científicos.

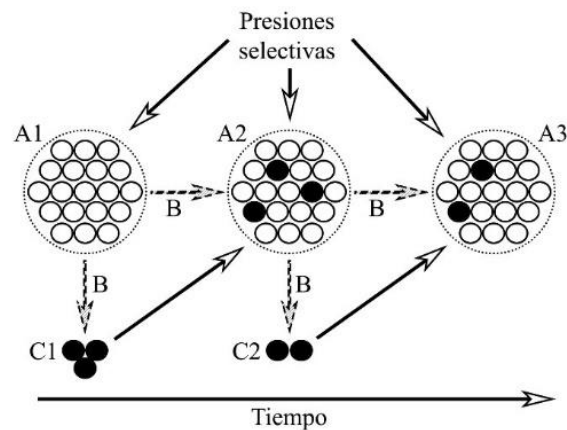
Para finalizar, aludimos a los puntos de vista que podemos y debemos acometer para el estudio de la etnicidad, las visiones *emic* y *etic*, en tanto que la otredad es fundamental para la identificación étnica. La dimensión *emic* está claramente explícita en el ejemplo de Onán, pero no pasa desapercibido que, al referenciar al foráneo, se está proporcionado una visión *etic* de pueblos, situaciones o culturas exoétnicas a las que el narrador es coetáneo, lo que también puede resultar indicio de conflicto y presiones. A partir de los pasajes bíblicos, denominados ocasionalmente como parodias proféticas, puede observarse cómo los hebreos criticaban costumbres y creencias de sus vecinos, caso de la idolatría (v. gr. Jer 10:1-15; Isa 40:18-21; 41:6-7; 44:8-22; Ose 8:4-6; 13:1-3; Miq 5:9-15; Hab 2:18-19; Sal 115:3-9; 135:15-18) como práctica cultural, puesto que el dios de Israel no requería de ningún tipo de imagen para realizar el culto (Greenspahn, 2004; Matson, 2013, pp. 35-42). En varios de estos pasajes se exhorta a la población hebrea a no reverenciar al dios Baal, así como a destruir sus elementos de culto (Ose. 13:1-3; Deut. 7:5; Deut. 16:21-22; 1 Reyes 14:22-23), lo que recuerda a los problemas que se dieron con la sedentarización y repartición las tierras en la etapa comprendida en los siglos XII-XI a.C. (Sicre, 2000, p. 291). Sea como fuere, la visión *etic* está proporcionando indicios de competencia y presión, a la vez que se activan elementos culturales de frontera.

CONCLUSIONES

El primer bloque ha tratado de sustentar (con una carga historiográfica importante) los tres pilares de discusión sobre los que basamos el trabajo. En primer lugar, argumentamos la definición y empleo del concepto de etnia como factor cultural fronterizo entre poblaciones humanas. A continuación, dedicamos otro crucial apartado a la defensa del marco teórico darwiniano y su pertinencia tanto para los estudios genéticos como para los culturales. Esta aclaración se justifica por la extendida visión lamarkiana dentro de las investigaciones, evidencia de que aún queda por hacer un importante trabajo de difusión a quienes nos dedicamos o utilizamos la teoría de la evolución de Darwin en nuestros estudios. Por último, se sumó el factor tiempo sobre estas bases de etnicidad y darwinismo, añadiendo la complejidad y dificultades propias de los estudios históricos y sus fuentes de información sesgada. Las bases establecidas en el primer bloque se han utilizado en el ejemplo del Antiguo Testamento al ser uno de los recursos textuales más destacados para el estudio del Próximo Oriente Antiguo, con una presencia importante de trabajos arqueológicos relacionados y que a su vez se asocia con una etnia concreta, dando sentido a la imbricación que defendemos entre los diferentes aspectos tratados.

Con la siguiente figura (figura 8) terminamos de concretar y definir el trabajo de síntesis, aportando un marco que consideramos aplicable a cualquier estudio que pretenda afrontar aspectos relacionados con la etnicidad del pasado desde un marco teórico darwiniano.

Figura 8. Evolución cultural, procesos de etnogénesis y generación de fronteras e identidad étnica desde un marco teórico darwiniano.



Fuente. Elaboración propia.

En una cultura dada (A1) disponemos de una serie de rasgos de comportamiento común conformando la identidad de un pueblo en forma de memplexes, lo que denominamos el *corpus* cultural. Las presiones selectivas que actúan en cada momento producirán la reproducción diferencial de los rasgos culturales de sus componentes, por lo que esto, unido a las mutaciones (B) propias de la transmisión de información (figura 4), provocan el cambio cultural a lo largo del tiempo (A2; A3). Una de las respuestas que pueden darse supone la utilización de X rasgos como elementos étnicos de diferenciación (C1), los cuales también pueden variar en su significado con respecto al anterior (B). A partir de aquí, estos rasgos con significación étnica podrían trascender y continuar su replicación, pasando a ser parte de la cultura que estamos estudiando (A2) y formar una tradición como nueva forma de identidad. Este proceso continúa, siendo importante tener en cuenta que los rasgos étnicos adscritos a esta nueva realidad cultural también pueden continuar variando (B), por lo que no debemos asumir la pervivencia de su significado primigenio. Esto lo vimos en el caso de Onán. La obligada exclusividad reproductiva entre los individuos de una misma etnia respondía a unas presiones concretas, lo que pasó a ser parte de una tradición cultural e identidad como estatuto dentro de las bibliotecas testamentales. En este punto, (A2), el significado de estos rasgos puede variar a lo largo del tiempo (A3), o volver a reactivarse ante nuevas presiones, variando nuevamente su significado (C2). Esto es lo que sucede en el caso, ahora, del onanismo. Si comparamos la lectura de la activación primaria con esta segunda ocasión que utilizaba Pío XII, apreciamos que un mismo estatuto es activado como elemento de diferenciación étnica, pero con diferente significado según las presiones selectivas que actuaron en cada momento, lo que supone que se pudieron utilizar antiguas respuestas para nuevas presiones en las que puede haber sesgos y variación en la transmisión, propio de la replicación memética. Lo importantes es que, si somos capaces de identificar estos rasgos de etnicidad y el contexto de su activación, podremos rastrear las presiones concretas con las cuales se relacionan, como pudieron ser conflictos políticos, competencia por los recursos, enfrentamientos de justificación religiosa, etc.

En definitiva, el amparo epistémico darwinista y su carácter unificador puede funcionar como una vehemente herramienta interpretativa a partir de la cual deducir las presiones selectivas que provocaron la generación o reactivación de rasgos de comportamiento. Por ende, también nos acerca a los procesos diacrónicos de etnogénesis y al fin último de ampliar los horizontes de la reconstrucción histórico-cultural.

AGRADECIMIENTOS

Quiero expresar mis agradecimientos a Luis Gethsemaní Pérez Aguilar y Álvaro Gómez Peña por resolver gran parte de las dudas y discusiones planteadas durante la elaboración del estudio, así como a María del Carmen Ramírez Cañas por su apoyo constante y comentarios críticos. Cualquier tipo de imprecisiones o deficiencias en las líneas del texto son única responsabilidad del autor.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Allee, W.C., Emerson, A.E., Park, O., Park, T., & Schmidt, K.P. (1949). *Principles of Animal Ecology*. Philadelphia: Saunders.
- Anderson, M. J. (1997). *Carl Linnaeus: father of classification*. Enslow Publishers: United States.
- Avital, E. & Jablonka, E. (2000). *Animal Traditions. Behavioural Inheritance in Evolution*. Cambridge University Press: Cambridge.
- Barth, F. (1969). *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture*. Little Brown and Company: Boston.
- Barth, F. (1997). Grupos Étnicos e suas Fronteiras. En Streiff-Fenart, J. & Poutignat, P. (eds.) *Teorias da Etnicidade* (pp. 185-229). Editora da Universidade Estadual Paulista: Sao Paulo.
- Bernáldez, E. (2018). Homo prunus: Animal que para reproducirse necesita técnicas y ensoñaciones. En Escacena, J.L. & Pérez-Aguilar, L.G. (coords.). *Todos en el Beagle. Darwinismo y Ciencias Históricas* (pp. 31-50). Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla.
- Binford, L.R. (1968). *New Perspectives in Archaeology*. Aldine Press: Chicago.
- Boyd, R. & Silk, J.B. (2001). *Cómo Evolucionaron los Humanos*. Ariel: Barcelona.
- Cardete, M^a.C. (2006). Etnicidad como un arma ideológico-religiosa en la antigua Grecia: El caso del monte Liceo. *Spal*, 15, 189-203.
- Cavalli-Sforza, L.L. & Bodmer, W.F. (1981). *Genética de las poblaciones humanas*. Ediciones Omega.
- Cavalli-Sforza, L.L. (2007). *La evolución de la cultura*. Editorial Anagrama: Barcelona.
- Childe, G. (1925). *The Dawn of European Civilization*. A.A. Knopf: Nueva York.
- Childe, G. (1929). *The Danube in Prehistory*. Clarendon Press: Oxford.
- Clarke, D.L. (1968). *Analytical Archaeology*. Methuen: Londres.
- Cordero, H. (s.f.). *Biblia. ¿Cuál fue el pecado de Onán? Un estudio de génesis 38: 1-10*. Recuperado de <https://www.monografias.com/trabajos72/pecado-onan-estudio-genesis/pecado-onan-estudio-genesis.shtml>

- Cruz-Andreotti, G. (2002). Iberia e íberos en las fuentes histórico-geográficas griegas: una propuesta de análisis. *Mainake*, 24, 153-180.
- Darwin, C. R. (1963). *El Origen de las Especies Por la Selección Natural* (Barroso-Bonzón, M.J. trad.). Ediciones Ibérica: Barcelona.
- Dawkins, R. (1976). *The selfish gene*. Oxford University Press; New York.
- Díaz Alonso, Y. (2015). Las invasiones de los pueblos de mar en Egipto, contadas a través de las fuentes arqueológicas. *BAEDE*, 4, 207-236.
- Dickins (2016). Perspectivas evolucionistas de la conducta. En Swami, V. (Coord.). En *Psicología evolucionista, una introducción crítica* (pp. 9-42). Ciudad de México: John Willey and Sons.
- Drews, R. (1992). *The End of the Bronze Age: Changes in Warfare and the Catastrophe Ca. 1200 B.C.* Princeton University Press: Princeton.
- Escacena, J.L. (2002). Murallas fenicias para Tartesos. Un análisis darwinista. *Spal*, 11, 69-105.
- Escacena, J.L. (2011). Variación identitaria entre los orientales de Tastessos. Reflexiones desde el antiesencialismo darwinista. En Martí-Aguilar, M.A. (Coord.). *Fenicios en Tartesos: nuevas perspectivas* (pp. 161-192). Reino Unido: Archaeopress.
- Escacena, J. L. (2018a). Las vacas del país de Liliput. En: Escacena, J.L. & Pérez-Aguilar, L.G. (coords). En *Todos en el Beagle. Darwinismo y Ciencias Históricas* (pp. 12-29). Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla.
- Escacena, J. L. (2018b). El amor en los tiempos de Tubal. En: Escacena, J.L. & Pérez-Aguilar, L.G. (coords). En *Todos en el Beagle. Darwinismo y Ciencias Históricas* (pp. 81-111). Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla.
- Escacena, J.L. & Pérez-Aguilar, L.G. (2018). Presentación. En Escacena, J.L. & Pérez-Aguilar, L.G. (coords.). En *Todos en el Beagle. Darwinismo y Ciencias Históricas* (pp. 9-10). Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla.
- Fernández-Götz, M.A. (2008). *La construcción arqueológica de la etnicidad*. Toxosoutos, S.L.: A Coruña.
- Fernández-Götz, M.A. (2009). La etnicidad desde una perspectiva arqueológica: propuestas teórico-metodológicas. *Espacio, Tiempo y Forma, Serie II, Historia Antigua*, 22, 187-189.
- Fernández-Götz, M.A. & Ruiz-Zaparero, G. (2011). Hacia una Arqueología de la Etnicidad. *Trabajos de Prehistoria*, 68(2), 219-236.
- Feyerabend, P. (1986). *Tratado contra el método. Esquema de una teoría anarquista del conocimiento* (Ribes, D. trad.). Tecnos: Madrid.
- García-Rivero, D. (2012). Evolutionary archaeology and Cultural phylogenetics. *Complutum*, 23(2), 69-92.
- García-Rivero, D. (2013). *Arqueología y Evolución. A la búsqueda de filogenias culturales*. Secretariado de publicaciones de la Universidad de Sevilla: Sevilla.
- Gómez Peña, A. (2017). *La piel de toro como símbolo religioso y marcador identitario de la colonización fenicia de la Península Ibérica. Una lectura darwinista*. Universidad de Sevilla: Sevilla.
- Gómez Peña, A. (2018). Tras las huellas de lo divino: darwinismo, religión y arqueología. En Escacena, J.L. & Pérez-Aguilar, L.G. (coords). *Todos en el Beagle. Darwinismo y Ciencias Históricas* (pp. 51-79). Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla.

- Gómez Toscano, F. (2013). Colonización Fenicia de Occidente: La necesidad de una explicación Histórica Oriental. *CuPAUAM*, 39, 81-112.
- Grasa, R. (1986). *El evolucionismo: de Darwin a la sociobiología*. Madrid: Cincel.
- Greenspahn, F. E. (2004). Syncretism and Idolatry in the Bible. *Vetus Testamentum*, 54(4), 480-494.
- Hall, J. (1997). *Ethnic Identity in Greek Antiquity*. Cambridge University Press: Cambridge.
- Hall, J. (1998). *Discourse and Praxis: Ethnicity and Culture in Ancient Greece*. *Cambridge Archaeological Journal*, 8(2), 266-269.
- Harris, M. (2004). *Teorías sobre la cultura en la era postmoderna*. Crítica: Barcelona.
- Hawking, S. (1987). *Historia del tiempo: Del big bang a los agujeros negros*. Círculo de Lectores: Madrid.
- Hernando, A. (1992). Enfoques teóricos en Arqueología. *Spal*, 1, 11-35.
- Hodder, I. (1982). *Symbols in action: Ethnoarchaeological studies of material culture*. Cambridge University Press: Cambridge.
- Hutchinson, J. & Smith A.D. (1996). *Ethnicity*. Oxford University Press: Oxford-Nueva York.
- James, S. (1999). *The Atlantic Celts*. British Museum Press: Londres.
- Jones, D. (2010). *Natural Selection and Its Interactions with Migration and Population Demography: Experiments in Wild Guppy Populations* (Tesis de doctorado), The University of Maine: Maine.
- Jones, S. (1997). *The Archaeology of Ethnicity: Constructing identities in the past and present*. Routledge: Londres.
- Johnson, M. (2000). *Teoría Arqueológica. Una Introducción*. Ariel: Barcelona.
- Kropotkin, P. (1890). Mutual aid among animals. *The Nineteenth Century*, XXI, 337-354.
- Kottak, C. (2011). *Antropología cultural*. McGrawHill: New York.
- Kuhn, T. S. (1971). *La estructura de las revoluciones científicas* (Contín, A. trad.). Fondo de Cultura Económica: México.
- Lakatos, I. (1983). *La metodología de los Programas de investigación científica*. Alianza editorial: Madrid.
- Liverani, M. (1987). The collapse of the Near Eastern regional system at the end of the Bronze Age: the case of Syria. En Rowlands, M. T. & Kristiansen, K. (eds.). *Centre and Periphery in the Ancient World*. (pp. 66-73). Cambridge: Cambridge University Press.
- Liverani, M. (1995). *El Antiguo Oriente. Historia, sociedad y economía*. Crítica: Barcelona.
- Liverani, M. (2005). *Más allá de la Biblia*. Crítica: Barcelona.
- Mace, R. (2016). *A phylogenetic approach to the evolution of cultural diversity*. En Mace, R.; Holden, C.J. & Shennan S. (eds.). *The evolution of cultural diversity*. (pp. 1-12). New York: Routledge.
- Machuca, F. (2019). *Una forma fenicia de ser romano*. Editorial Universidad de Sevilla: Sevilla.
- Makinistian, A.A. (2009). *Desarrollo histórico de las ideas y teorías evolucionistas*. Prensas de la Universidad de Zaragoza: Zaragoza.
- Marín, C. (2015). Selección multinivel: historia, modelos, debates, y principalmente, evidencias empíricas. *Evolución*, 10, 51-70.
- Martí-Aguilar, M. (2005). *Tarteso, la construcción de un mito en la historiografía española*. Diputación de Málaga: Málaga.

- Martín-Criado, E. (2009). *Habitus. En Diccionario Crítico de Ciencias Sociales*. Terminología científico-Social. Madrid: Román y Reyes.
- Matson, J. M. (2013). Idol Remains: Remnants of the Opening of the Mouth Ritual in the Hebrew Bible. *Studia Antiqua*, 12(1), 33-50.
- Mayr, E. (1996). What is a species, and what is not? *Philosophy of Science*, 63, 262-277.
- Mejía, J.A. (1965). El crimen de Onán. *Teología*, 6, 95-105.
- O'Brien, M.J. & Leonard, R.D. (2001). Style and function: an introduction. En Hurt, T.D. & Rakita G.F.M. (eds.). *Style and function. Conceptual issues in Evolutionary Archaeology*. (pp. 1-24). Connecticut and London: Bergin and Garbey.
- O'Brien, M.J., Holland, T.D. & Fox, G.L. (2003). Evolutionary implications of design and performance characteristics of prehistoric pottery. En O'Brien, M.J. & Lyman, R.L. (eds.). *Style, function, transmission. Evolutionary archaeological perspectives* (pp. 199-226). Utah: University of Utah Press.
- Pagel, M. & Mace, R. (2004). The cultural wealth of nations. *NATURE*, 428, 275-278.
- Pérez-Aguilar, L.G. (2011). Evolucionismos y ciencias históricas: Darwinismo vs. Lamarckismo en Arqueología. *Spal*, 20, 23-41.
- Pérez-Aguilar, L.G. (2018). *Termodinámica y poblamiento humano en el Bajo Guadalquivir durante la Antigüedad Tardía (siglos III-VI a.C.). Un enfoque darwiniano* (Tesis doctoral), Universidad de Sevilla: Sevilla.
- Pérez-Aguilar, L.G. (e.p.). *La arqueología como biología. Una introducción teórica a la arqueología darwiniana*. Editorial Universidad de Sevilla: Sevilla.
- Popper, K. (1963). *Conjeturas y refutaciones. El desarrollo del conocimiento científico*. Ediciones Paidós: Buenos Aires.
- Popper, K. (1980). *La lógica de la investigación científica* (Sánchez, V., trad.). Editorial Tecnos: Madrid.
- Price, G.R. (1970). Selection and covariance. *Nature*, 227, 520-521.
- Price, G.R. (1972). Extension of covariance selection mathematics. *Annu. Hum. Genet.*, 35, 485-490.
- Renfrew, C. & Bahn, P. (2011). *Arqueología. Teorías, métodos y práctica*. Akal: Madrid.
- Rodríguez, O. (1991). *Etnias, imperios y antropología*. Abre Brecha: Caracas.
- Ruiz-Gálvez, M. (2013). *Con el fenicio en los talones. Los inicios de la Edad del Hierro en la cuenca del Mediterráneo*. Ediciones Bellaterra: Barcelona.
- Ruiz-Zapatero, G. & Álvarez-Sanchís, J. R. (2002): Etnicidad y Arqueología: tras la identidad de los vettones. *Spal*, 11, 253-275.
- Ruiz-Zapatero, G. (2010). Arqueología del proceso de etnogénesis en la meseta prerromana: los Vacceos. En Romero, F. & Sanz, C. (eds.). *De la región vaccea a la arqueología vaccea* (pp. 37-63). Valladolid: Centro de Estudios Vacceos "Federico Wattenberg".
- Ruse, M. (2001). *El misterio de los misterios. ¿Es la evolución una construcción social?* Tusquets: Barcelona.
- Ruse, M. (2009). Darwin y la filosofía. *Teorema*, XXVIII(2), 15-33.
- Sabater-Tobella, J. (2018). *Haplotipo. Eugenomic. Genomic personalized medicine*.
<https://www.eugenomic.com/es/home/genomica/glossary/h/Haplotipo.html>

Sanmartín, J. & Serrano, J.M. (2012). *Historia antigua del Próximo Oriente. Mesopotamia y Egipto*. Akal: Madrid.

Shennan, S. (2002). *Genes, Memes and Human History*. Thames and Hudson Ltd. London.

Ska, J.L. (2012). *Introducción al Antiguo Testamento*. Sal Terrae: Santander.

Sicre, J.L. (2000). *Introducción al Antiguo Testamento*. Editorial Verbo: Navalla.

Trigger, B.G. (2006). *A History of Archaeological Thought*. Cambridge University Press: Cambridge.

Wade, M.J. (1976). Group selections among laboratory populations of *Tribolium*. *Proc. Natl. Acad. Sci. USA*, 73, 4604-4607.

Wilson, D. S. (2002). *Darwin's cathedral: evolution, religión and the nature of society*. Universidad de Chicago: Chicago.

Wilson, D.S. & Wilson, E.O. (2009). Evolución "por el bien del grupo". *Investigación y Ciencia*, 388, 46-57.

Wittgenstein, L. (2017). *Investigaciones filosóficas* (Padilla, J. trad.). Editorial Trotta: Madrid.

Worrall, J. (1982). Scientific Realism and Scientific Change. *The Philosophical Quarterly*, 38, 201-231.