

DOI: <https://doi.org/10.56712/latam.v5i6.3161>

## Notas sobre el templo de Jerusalén: ¿historia o teología?

Notes on the Jerusalem temple: history or theology?

**Pablo Uribe Ulloa**

puribe@ucsc.cl

<https://orcid.org/0000-0003-2824-9687>

Universidad Católica de la Santísima Concepción

Concepción – Chile

Artículo recibido: 02 de diciembre de 2024. Aceptado para publicación: 16 de diciembre de 2024.

Conflictos de Interés: Ninguno que declarar.

### Resumen


El artículo muestra el problema histórico del templo de Jerusalén desde dos ángulos desiguales. Primero, desde los datos que proporcionan los textos bíblicos y en segundo lugar, desde los estudios de la historiografía moderna. La aproximación metodológica que se siguió fue del método documental-bibliográfico que permitió abordar una pregunta que guio toda la investigación: ¿se puede considerar como histórica la existencia del Templo de Jerusalén de acuerdo a la información que se nos ha transmitido desde las tradiciones judeo-cristianas o más bien hay que abandonar su comprensión histórica y más bien verlo como una construcción literaria que está relacionado con un contenido teológico? Para abordar esta pregunta se hizo necesario partir haciendo una “aclaración terminológica” (primer apartado). Una vez establecido el marco semántico de lo que entendemos por templo o templos de Jerusalén, se analizaron “los antecedentes bíblicos” del templo (segundo apartado) Y finalmente, un ejemplo de cómo es tratado el tema del templo por la actual ciencia histórica: “El planteamiento de la historiografía moderna” (tercer apartado). Con todo, se responde en las conclusiones nuestra pregunta central que guía estas notas investigativas sobre el templo de Jerusalén.

*Palabras clave:* templo, Jerusalén, historia, teología, judaísmo

### Abstract

The article shows the historical problem of the Jerusalem temple from two unequal angles. First, from the data provided by the biblical texts and secondly, from the studies of modern historiography. The methodological approach that was followed was the documentary-bibliographic method that allowed us to address a question that guided the entire investigation: can the existence of the Temple of Jerusalem be considered historical according to the information that has been transmitted to us from the Jewish traditions? Christian or should we abandon its historical understanding and rather see it as a literary construction that is related to a theological content? To address this question, it was necessary to start by making a “terminological clarification” (first section). Once the semantic framework of what we understand by the temple or temples of Jerusalem was established, “the biblical background” of the temple was analyzed (second section). And finally, an example of how the topic of the temple is treated by current historical science: “The approach of modern historiography” (third section). All in all, our central question that guides these investigative notes on the Jerusalem temple is answered in the conclusions.

*Keywords:* temple, Jerusalem, history, theology, judaism

Todo el contenido de LATAM Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales y Humanidades, publicado en este sitio está disponibles bajo Licencia Creative Commons. 

Cómo citar: Uribe Ulloa, P. (2024). Notas sobre el templo de Jerusalén: ¿historia o teología?. *LATAM Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales y Humanidades* 5 (6), 2318 – 2328.  
<https://doi.org/10.56712/latam.v5i6.3161>

## **INTRODUCCIÓN**

La cuestión del Templo de Jerusalén ha sido un tema central tanto en la tradición judeo-cristiana como en el campo de los estudios históricos. Sin embargo, su naturaleza y existencia histórica continúan siendo objeto de debate. El presente artículo aborda este problema desde dos ángulos desiguales pero complementarios: por un lado, a través de los relatos que se encuentran en los textos bíblicos, y por otro, mediante el análisis de los estudios historiográficos contemporáneos. La pregunta central que guía esta investigación es la siguiente: ¿puede considerarse históricamente la existencia del Templo de Jerusalén a partir de las fuentes transmitidas por las tradiciones judeo-cristianas, o debemos abandonarla como una construcción literaria relacionada principalmente con un contenido teológico?

Para abordar esta cuestión, se adopta una aproximación metodológica documental-bibliográfica que permite examinar tanto las narrativas bíblicas como las interpretaciones de la historiografía moderna sobre el tema. En primer lugar, se realiza una aclaración terminológica que establece el marco semántico necesario para entender lo que significa "templo" en el contexto histórico y religioso de Jerusalén. A continuación, se analizan los antecedentes bíblicos del Templo de Jerusalén, explorando tanto los textos que lo mencionan como su función en la narrativa sagrada. Finalmente, se presenta una evaluación de cómo la ciencia histórica moderna aborda el Templo, destacando los debates actuales sobre la veracidad histórica de su existencia y su relevancia en la construcción del pasado judío.

Las conclusiones de este trabajo pretenden ofrecer una respuesta a la pregunta inicial, esclareciendo si el Templo de Jerusalén puede ser considerado un hecho histórico o si, por el contrario, debe ser entendido como un símbolo literario y teológico construido a lo largo del tiempo. Este análisis busca no solo contribuir al estudio histórico del Templo, sino también reflexionar sobre las implicaciones que tiene para la interpretación de la historia religiosa en el contexto judeo-cristiano.

## **ACLARACIÓN TERMINOLÓGICA**

Como punto de partida, se hace necesario precisar los conceptos de "primer", "segundo" y/o "tercer" templo. Veamos que nos dicen algunos diccionarios antiguos:

"Après le sactuarie du désert (...), on distingue trois temples dans l'histoire d'Israël: le temple de Salomon, le temple postexilien et le temple d'Hérode" (Dheilly 1964, p.1155).

Esta definición, separa los "santuarios del desierto" de los verdaderos templos que serían tres. Serafín de Ausenjo (1966) hablará de cuatro templos: 1) el de Salomón, 2) el postexílico, 3) el de Herodes y 4) el plano del templo de Ezequiel (pp.1909-1910). G. Pidoux (1968) menciona tres templos coincidiendo con J. Dheilly. Así lo expresa:

"Durante el curso de su existencia, el Templo de Jerusalén conoció tres períodos sucesivos: el primer templo o templo de Salomón, que duró desde el año 960 hasta la ruina de Jerusalén en el 587; el segundo templo, edificado por los judíos vueltos de Babilonia como consecuencia del edicto de Ciro (539). Su esplendor estaba lejos de igualar al del primero (Esd 3,12; Ag 2,3). Finalmente, el templo construido por Herodes el Grande, el que conoció Jesús (...). Este último monumento, cuya construcción duró desde el año 20 a. C. al 60 p. C., superaba en grandeza a todos los que le habían precedido" (p. 328).

No hay duda de que al hablar del primer templo se hace alusión al templo de Salomón que se puede ubicar –siguiendo una cronología aproximada como debe ser para el caso de los datos bíblicos- hacia el s. X a. C.

La denominación de “segundo templo”, hoy muy en boga para ubicar el período histórico del antiguo Israel que corresponde a la llamada literatura intertestamentaria, estaría comprendida entre el s. II a.C. hasta el s. II d.C. y se corresponde con el “templo de Herodes” (s.I a. C.) en tiempos de Jesús. Se ha estudiado mucho esta época judía con trabajos muy interesantes sobre historia propiamente dicha (Sacci, 2004), costumbres funerarias (López, 2001), el amor (Vegas Montaner, 1999) o las relaciones entre historia y religión (Meier, 1996).

Pero existió otro templo antes que el de Herodes, que es el de Zorobabel (s. VI a. C.) que, si bien es objetivamente un “segundo templo” distinto al de Salomón, no es correcto designarlo como “segundo”, ya que se prestaría a confusiones y además se concibe como la restauración del templo Salomónico. Por tanto, viene a ser del primer templo. La segunda dificultad está en que al asumir éste como segundo templo tendríamos por tercer templo el de Herodes, denominación también incorrecta en los estudios bíblicos y/o judaicos ya que la categoría de “tercer templo” hace alusión a las doctrinas judías sionistas que esperan en un futuro la reconstrucción del templo sobre la base de la actual cúpula de la roca y el muro de los lamentos de Jerusalén. Es decir, su “tercer templo”. Por otra parte, se hace necesario considerar el llamado “plano del templo de Ezequiel” que se relaciona con el templo de Zorobabel, pero no coincide plenamente con él, entonces tendríamos otro templo. Este templo ocupa la última sección del libro de Ezequiel (Ez 40-48) que desarrolla el tema del nuevo templo y del nuevo culto. La visión propiamente del templo estaría en Ez 40, 1-37; 48,41-42; 42, 15-20. Una presentación resumida sobre este templo de Ezequiel la ofrece Bowker (1999, pp. 214-215).

En síntesis, tenemos: Un primer templo de Salomón (s. X a. C.), la reconstrucción de éste por Zorobabel (s. VI a. C.), el segundo templo, de Herodes (s. I a. C.) y un hipotético futuro tercer templo en el sueño del sionismo contemporáneo.

### **LOS ANTECEDENTES BÍBLICOS**

El origen del templo de Jerusalén está presente en narraciones antiguas de la TaNaK. Según 1 Sam 7,1-2 y 1 Cr 17,1, para darle cobijo al arca de la alianza, David quiso construir un edificio comparable a su propia mansión; pero Dios le hizo saber a través del profeta Natán que esta construcción la haría el hijo que le iba a suceder en el trono (2Sam 7,12-13 y 1Cro 17,11-12). La razón de tal aplazamiento, querido por Dios, se la revela David a su hijo Salomón en 1Cro 22,8. David había guerreado mucho y vertido demasiada sangre, mientras que Salomón iba a ser un hombre de paz, como lo indica su propio nombre (v.9) y (v. 10) y levantará el templo (cf. en 1Re 5,16-19, una presentación “diplomática” de esta misma situación). Si nos atenemos a 1 Cro 22,1, David mismo había decidido que el altar de los holocaustos del futuro templo sería el que había erigido en la era, comprada a Orná el jebuseo (1Cro 21,18-28) o Arauná el jebuseo (2Sam 24, 18-25) que se situaba en el monte Moríá.

### **EL TEMPLO DE SALOMÓN**

El tema del templo de Jerusalén ha sido estudiado en profundidad por la ciencia bíblica. De la amplísima bibliografía que se dedica exclusivamente al templo, destacamos la colosal obra de Th. A. Busink (1970, 1980), la obra en colaboración de J. Day (2005) y una aproximación sobre el espacio sagrado de A. Roitman (2016).

La arqueología no ha identificado vestigio alguno de este primer templo propiamente dicho. Los textos nos cuentan que, para llevar a cabo las construcciones, Salomón utilizó los servicios del rey de Tiro Jiram (1R 5,15-32; 2Cr 2,2- 15) quien le proporcionó, en particular, la madera procedente de los bosques del Líbano y personal cualificado, en especial, como maestro de obras, a Jiram, hijo de un tiro y una danita (según 2Cr 12, 12-13) de una viuda de la tribu de Neftalí (según 1 R 7,13-14).

Tres son las estructuras básicas: el ulam, que es el vestíbulo o pórtico con 4,50 m. Aquí se alzaban dos columnas llamadas Yakín y Boaz que no cumplían ninguna función estructural y estaban totalmente independiente del edificio. Éstas medían unos 13,50 m. de alto. El hekal, que es el santo o santuario con 18 x 9 x 12 m. Dentro del hekal estaban los 10 candelabros, 5 por cada lado, la mesa de la presencia y el altar del incienso. El debir, que es el Santo de los Santos con 9 x 9 x 9 m. Este era el lugar más importante porque -según la creencia del pueblo hebreo- era el lugar de la presencia de Dios. En esta cámara estaba el arca de la alianza y dos querubines que la protegían. Entre el hekal y debir estaban dos cámaras laterales de tres pisos cada una. En el exterior se destacaban las dos columnas – Yakín y Boaz- situadas delante de la fachada del templo. Estaban hechas de bronce y cumplían una función simbólica más que práctica. Antes de subir los 3 m que tenía la escalera que llevaba a la puerta del templo estaba el mar de bronce con 5 m de diámetro. Y en el otro costado se ubicaba el altar de bronce que tenía forma de zigurat.

El templo de Salomón estaba equipado como sigue. Dentro del debir o santo de los santos estaba el arca de la alianza; cerca o encima de ella había dos querubines de madera tallada y chapada de oro, cuyas alas extendidas llegaban de pared a pared. Estas figuras se alzaban hasta media altura de la estancia (1R 6,26; 2Cr 3,10-13; cf. 1R 8,6-7; 2Cr 5,7- 8). En el hekal estaban el altar del incienso, la mesa para los panes de la presencia y diez candelabros (1R 7,48-49). En el patio, frente al templo, a uno de los lados de la escalera de acceso, se hallaba el altar de bronce (8,64; 9,25; 2R 16,14); al lado opuesto estaba el mar de bronce. Se trataba de un gran caldero a lomos de doce figuras de toro (1R 7, 23-26). A cada lado de la entrada había diez mesas y, colocados encima de ellas, diez barreños (tinajas) de bronce. Estas mesas estaban provistas de ruedas y podían llevarse de un lado a otro del patio (7, 27-29). Los sacerdotes se servían del mar para sus purificaciones rituales; los barreños más pequeños se utilizaban para purificar las víctimas (2Cr 4,6) (Brown, Fitzmyer & Murphy 2004).

La conquista de Nabucodonosor y el consecuente destierro del pueblo hebreo a Babilonia (598 y 587) llevaron a la profanación y destrucción del templo salomónico. Situación que después de 50 años se intentó recuperar.

### **EL TEMPLO DE ZOROBABEL**

Las principales fuentes bíblica que nos presentan el templo de Zorobabel son (Esd 1-6; cf. Ag 1,1.14-15; 2,1-3) (Ag 2,3; cf. Esd 3,12-13) (1Mac 1,21s; 2M 5,15-16; 6,1-7) (1Mac 4,36s; 2M 10,1-8). El año 538, los judíos regresaron del exilio, trayendo consigo una autorización del gobierno persa para reedificar el templo. Ciro les devolvió además los objetos sagrados que Nabucodonosor se había llevado. Pero la obra de reconstrucción tardó mucho en concluir. Los primeros repatriados levantaron un altar (Esd 3,2-6) e iniciaron los trabajos en el edificio (Esd 5,16). Tuvieron muchas dificultades en la empresa de reconstrucción. Fueron interrumpidos por los samaritanos y diferentes causas deprimían el ánimo de seguir las obras. Los trabajos fueron reemprendidos el año 520 bajo la enérgica dirección de Zorobabel y Josué y gracias también a las exigencias de Ageo y Zacarías. La obra se terminó el año 515 a.C.

Lástima que no tengamos datos técnicos de cómo era el templo postexílico de Zorobabel. Es muy probable que fuera edificado conforme al estilo y según las proporciones del templo salomónico. Los más viejos, que habían conocido éste se lamentaron al ver esta construcción postexílica derramaron lágrimas al contemplar el nuevo edificio mientras otros daban gritos de alegría.

“Y muchos de los sacerdotes, de los levitas y de los jefes de casas paternas, ancianos que habían visto la casa primera, viendo echar los cimientos de esta casa, lloraban en alta voz, mientras muchos otros daban grandes gritos de alegría” (Esd 3,12).

Con el paso del tiempo fue aumentando su esplendor; cuando Antíoco Epífanes lo saqueó, el año 169, el botín recogido fue muy notable: el altar y el candelabro de oro, la mesa de las ofrendas, el velo que

pendía a la entrada, utensilios sagrados de oro y tesoros (1M 1,21-24; 2M 5,15- 16; cf. 2M 3). Se produjo una nueva profanación en el año 167 al interrumpirse el sacrificio legítimo y ser suplantado por el culto de Zeus Olímpico (1M 1,44-49; 2M 6,1-6). En 164 después de las victorias de los Macabeos, se purificaron los sagrados recintos, se restauró el ajuar que había sido robado y el templo fue consagrado de nuevo (1M 4,36-59). El año 20 a.C., Herodes el grande emprendió una total reconstrucción del templo.

### **EL TEMPLO DE HERODES**

Aparte de las pocas alusiones al templo de Mt, Mc, Lc, Jn y Hch, principalmente los detalles los encontramos en las obras del historiador Flavio Josefo, especialmente Ant. XV, 380-425; Bell V, 184-237 y en la Misná, en los apartados seder Qōdašim, Masseket Middo.

Joaquín González Echegaray (2005) nos enfatiza la importancia del templo para la ciudad de Jerusalén:

“Pero evidentemente el edificio mayor y más importante de Jerusalén, que llamaba la atención en todo el imperio romano, obra cumbre de Herodes el Grande, era el famoso templo. Ocupaba una superficie enorme dentro de la ciudad, unas 15 hectáreas, y de uno a otro extremo de la construcción había más de medio kilómetro. Tenía la forma de un rectángulo, o más bien casi de un romboide, y se elevaba sobre una de las alturas más destacadas del terreno urbano, el llamado monte del templo” (p. 246).

La construcción era toda de piedra labrada; su construcción la inició Herodes hacia el año 20 a. C. y no vio concluida su obra –ya que murió el año 4 a.C.- y continuaron haciéndoles retoques hasta el final de sus días, el año 70 d. C. El santuario propiamente dicho, fue construido por sacerdotes y lo hicieron en un año y medio según Josefo (Ant. XI, 6). Para realizar tan grande obra, hubo que ampliar la explanada, agrandando la montaña sobre la cual yacía el templo de Salomón. Dice González Echegaray (2005):

Esto “adquirió especial envergadura por el sur, donde fue preciso levantar sobre el vacío en algunos tramos hasta tres pisos superpuestos con bóvedas, para poder enlazar con el nivel de la explanada. Aún subsisten los restos de semejante obra colosal” (p.247).

La compleja arquitectura del templo de Herodes la podemos resumir en cuatro grandes partes: Atrio de los gentiles: Era el inmenso patio central del templo, hacia la zona central, había una especie de valla en la que se veía repetida una inscripción que prohibía bajo pena de muerte pasar más allá a los no judíos. De estas inscripciones tenemos noticias directas a través de Josefo (Bell.lud. V, 193; VI, 125; Ant. XV, 11,14) e indirecta por los Hch de los Apóstoles (Hch 21,27-28):

“Cuando iban a terminar los siete días, los judíos de Asia, al verle en el templo, comenzaron a alborotar a todo el pueblo y le echaron mano, gritando: “¡Hombres de Israel!

¡Ayudad! ¡Éste es el hombre que por todas partes anda enseñando a todos contra nuestro pueblo, la ley y este lugar! Y además de esto, ha metido griegos dentro del templo y ha profanado este lugar santo”.

La inscripción dice: Ningún extranjero entrará dentro de la balaustrada del templo o del recinto, y cualquiera que sea sorprendido será responsable de la muerte que en consecuencia le sobrevendrá. Pasada esta barrera, había unos peldaños que daban a una amplia plataforma que conectaba con un gran patio con columnas, denominado atrio de las Mujeres. Atrio de las mujeres: A él podían entrar todos los judíos, incluidas las mujeres, tenía una planta en forma de cruz y en las cuatro esquinas había 4 cámaras destinadas a diversos servicios. En frente había una gran puerta, espléndida por su ornamentación, a la que se accedía por una escalinata de forma semicircular, conocida como puerta de Nicanor (por el nombre del donante). Allí se comunicaban los sacerdotes con el pueblo, para recibir las ofrendas o bendecirle. Éste era el lugar típico de reunión de los judíos que subían al templo para

orar o de dejar limosnas y oblaciones. Atrio de Israel: Más allá de la Puerta de Nicanor se ubicaba el patio de Israel, rodeado también de columnas, reservado a los sacerdotes y a los hombres que iban a participar en algún sacrificio cruento. Según se entraba, a la izquierda estaba el altar de los holocaustos, una plataforma alta y muy amplia con cuernos en las esquinas, a la que se subía por una rampa. A la derecha se encontraba una serie de mesas destinadas a descuartizar a los animales. El santuario: Detrás estaba el edificio del santuario, pasada una puerta se hallaba el vestíbulo (ulam), muy ancho y poco profundo, tras el que se encontraba la sala rectangular o nave del santuario (hekal), con las paredes decoradas con planchas de oro. Aquí estaba el altar del incienso, la mesa de los panes (presentados) y la menorah. Luego, una gran cortina gruesa separaba esta sala santa, a la que sólo podían acceder los sacerdotes de la cámara más santa de todas, el Santo Santorum, a la que sólo podía entrar el sumo sacerdote el día del Yom Kipur.

### **LO COTIDIANO DEL TEMPLO**

Las descripciones de este gran templo de Herodes nos muestran un edificio enorme con una actividad muy viva y cotidiana. Pero para situarnos en el contexto más realista de lo que significó este lugar como centro social, religioso de identidad nacional, nos vamos a servir –una vez más- del destacado arqueólogo bíblico español, J. González Echegaray (2005) y citaremos un largo texto donde él nos muestra con mucha “viveza” el aspecto más cotidiano del templo de Jerusalén:

“...Para una evocación de aquella realidad, aún más realista e integradora, pensamos que sería oportuna una experiencia de poner en juego también otros sentidos, además del de la vista, que nos ayudarán a reconstruir la realidad del gran templo jerosolimitano. En primer lugar, el oído. Es evidente que en un edificio de la complejidad de aquél no se distinguiría precisamente por la sensación de silencio. En los pórticos se agolpaban mucha gente, que hablaba en voz alta, predicadores que trataban de dejarse oír cuanto más lejos mejor (Jn 7,37; 12, 44), personas que gritaban llamando a los conocidos...Pero esto apenas era nada comparado con las voces que procedían de los corderos, los mugidos de los terneros, el monótono arrullo de las palomas...Habría que llegar al Atrio de las Mujeres, donde había personas que oraban, para que bajara el tono de voz de las gentes que entraban y salían. Quizás entonces se podría escuchar el sonido armonioso de las arpas, el salterio y cítaras, que acompañaban las ceremonias litúrgicas más allá de la Puerta de Nicanor. Pero, aun así, seguro que a nosotros los occidentales, con nuestra mentalidad actual, nos irritaría un tanto el choque estridente de los platillos y el sonido continuado, monótono y penetrante de las trompetas y del cuerno (sofar), una sensación similar a la que podemos tener al entrar en un templo tibetano y oír tocar aquellos enormes instrumentos de viento. Tampoco nos podríamos librar de los quejidos angustiosos de los animales al ser sacrificados.

A estas sensaciones habrá que añadir las que podría percibir el sentido del olfato. Junto al aroma penetrante del incienso durante las dos ceremonias sacrificiales de la mañana y de la tarde, era inevitable tener que soportar el humo procedente del altar de los sacrificios, con el fuego permanentemente encendido, humareda que, a veces en el momento del holocausto y a favor del viento, pasaba del Atrio de Israel al de las Mujeres y de éste al Atrio de los Gentiles, invadiendo todo el templo. El humo favorecía la dispersión de las abundantes moscas, concretadas especialmente cerca de los lugares de despiece de los cadáveres de animales. También, sin duda, resultaría lesivo para nuestra sensibilidad actual el inevitable olor a sangre y a carne quemada, que se esparciría más allá de los lugares destinados al sacrificio. Y no se olvide que en las grandes fiestas el gentío se contaba por decenas de miles de personas” (pp.253-254).

### **EL PLANTEAMIENTO DE LA HISTORIOGRAFÍA MODERNA**

Hasta aquí se ha revisado los antecedentes –fundamentalmente- bíblicos que nos dan información sobre el templo de Jerusalén en sus distintos momentos históricos. Sin embargo, estos datos hoy

están siendo contestados fuertemente por distintas corrientes de historiadores que se han esforzado por mostrar el carácter legendario de los datos bíblicos que se relacionan con el tema de la monarquía Davidico-Salomónica y el templo. Principales representantes de esta tendencia que se le ha denominado “minimalista” son: I. Finkelstein (2003) con su obra “La Biblia desenterrada” y M. Liverani con “Más allá de la Biblia” (2004).

Este problema sobre la historicidad de los relatos bíblicos no es nuevo, pero sí su planteamiento minimalista que ahora está en boga. Ya el Talmud se preguntaba por la extensión del reino de Salomón, ¿sobre quienes reinó? Según algunos rabinos reinó sobre “los seres superiores” y según otros sobre “su propio bastón”. Así lo expresa el Talmud de Babilonia:

“Dijo Resh Lakish: Al principio Salomón reinó también sobre los (seres) superiores. como dice lo escrito: Y se sentó Salomón por rey en el trono del señor; pero luego reinó solamente sobre los seres inferiores, como dice lo escrito: Porque él señoreaba en toda la región al oeste del Eufrates, desde Tifsa hasta Gaza. – (sobre esto discrepan) Rab y Shemuel. Uno dice que Tifsa se hallaba en un extremo del mundo y Gaza en el extremo opuesto. El otro dice que Tifsa y Gaza estaban una al lado de otra, y que (Salomón) reinaba sobre todo el mundo del mismo modo que reinaba sobre Tifsa y Gaza. Posteriormente reinó sobre Israel, como dice lo escrito: Yo, el predicador, fui rey sobre Israel, etcétera. Y más tarde reinó únicamente sobre Jerusalén, como dice el versículo: Palabras del predicador, hijo de David, rey de Jerusalén. Más tarde reinó solamente sobre su cama, como dice lo escrito: He aquí, en la litera de Salomón, etcétera. Y más tarde reinó solamente sobre su bastón, como dice lo escrito: y esra fue mi parte de toda mi faena” (B.Sanh. 20b).

Sólo a modo de ejemplo presentaremos ahora el planteamiento de M. Liverani. El autor se plantea el porqué de otra historia de Israel y al mirar los contenidos, se advierte con claridad el horizonte de esta nueva obra histórica. Ordena su libro en una primera parte que llama: Una historia normal, un intermedio que coincide con la época del exilio Babilónico y una segunda parte que denomina “Una historia inventada”, con 6 capítulos, tales como: 13: la invención de los patriarcas, 14: la invención de la conquista, 15: la invención de los jueces, 16: la invención del reino unido, 17: la invención del templo de Salomón; y 18 la invención de la Ley.

El autor desarrolla la siguiente tesis en el apartado titulado “la invención del templo de Salomón: La utopía monárquica fue derrotada por la utopía sacerdotal”, con ello intenta demostrar que a la vuelta del destierro o mientras estaban en el destierro, hubo una sucesión de utopías que mediante procesos internos una llegaría a sobreponerse frente a la otra. El argumento sería el siguiente: El templo en Palestina y toda la media luna fértil tenían un papel menor en el orden social, no desempeñaban ningún papel político, era una especie de anexo al palacio real y los sacerdotes unos funcionarios menores del soberano y de él recibían su sustento. La arquitectura era modesta (vestíbulo-sala-sagrario) ya que concebían como moradas, casas de los dioses. Desde el punto de vista económico no era relevante, se repartían la carne entre los participantes. Las ceremonias populares se hacían fuera del templo, ya que no existían patios.

Esta sería la suerte común que Israel experimentó en su historia real, pero dado el cambio de utopía tuvo un salto cualitativo en su invención del templo, esto se explicaría por la experiencia del destierro.

Los desterrados entraron en contacto con un modelo templario completamente distinto. Los templos de Babilonia eran organizaciones complejas dotadas de un poder político y económico notable. Su arquitectura junto con ser “casa” de dios era el complejo templario con una serie de anexos, con depósitos para almacenar lo recolectado. El templo contaba con amplios patios, clasificados para los fieles, sacerdotes y escribas. Los sacerdotes y escribas llevaban la economía de la ciudad. El templo cobraba tributos en diezmos, por los servicios de culto prestados y dada su gran economía gozaba del apoyo imperial. De este modo,

“al volver a Jerusalén para reconstruir el viejo templo salomónico, el clero judaico (sadocita, en cuanto descendiente de Sadoc, sacerdote de David) tenía en mente ese modelo, que resultaba útil para las relaciones con las autoridades imperiales. Era conveniente en vista de la debilidad de lo que quedaba de la monarquía davídica y aseguraba a los propios sacerdotes el modo de gestionar la nueva comunidad nacional en el ámbito de las decisiones políticas y sobre todo en el de las directrices legislativas y sociales” (p. 391).

Por tanto, ya la idea de un soberano aglutinador de la identidad religiosa y social (utopía monárquica) se fue diluyendo hasta desaparecer por completo de la mentalidad judía y los sacerdotes fueron ganando simpatía hasta imponer un modelo templario que traería beneficios a todos. Así en los relatos bíblicos se entrecruzan tradiciones que obedecen a ambas utopías, la antigua –monárquica- superada por la nueva –sacerdotal-.

### **CONCLUSIÓN**

En estas notas investigativas, en la que hemos presentado los datos bíblicos y la contestación desde la historiografía moderna; intentaremos aquí opinar ahora respecto al templo en los siguientes enunciados conclusivos:

El templo de Jerusalén es una realidad histórica y no una invención. Este hecho está lo suficientemente documentado para dudar de su núcleo fundamental. Además, la fenomenología de las religiones confirma el carácter fáctico de construcciones templarias en la media luna fértil, lugar común del antiguo Israel.


Según las fuentes bíblicas y extrabíblicas, han mostrado que hubo dos templos en Jerusalén, el de Salomón y el de Herodes. No conocemos los detalles ni la reproducción exacta ni de uno ni de otro, pero esto no anula la importancia ni religiosa ni social que ambos tuvieron al interior del pueblo judío.

Los principales datos que poseemos son los textos bíblicos que informan parcialmente del carácter histórico de los templos. Esto no anula el valor de estas fuentes, todo lo contrario, los textos nos permiten conocer las distintas tradiciones que sobre los templos el pueblo iba configurando, destacando por sobre todos los aspectos el carácter religioso que veía en el Templo la presencia de YHWH junto al pueblo. Esta teología de la presencia de YHWH en el templo paulatinamente va desarrollándose hasta lograr una comprensión más espiritual-universalista.

No es plausible comprender la realidad del templo de Jerusalén como una superposición de utopías que necesiten “inventar” el valor del templo. Más claro parece ser la existencia de un conjunto de tradiciones diversas, pero no totalmente contradictorias al interior del pueblo de Israel que con el devenir de la historia iban configurando una “teología del templo” cada vez más elevada. Por tanto, no es necesario “inventar” historias sobre el templo porque estas “historias” siempre han acompañado a Israel y es en el destierro donde adquieren una configuración especial. Un núcleo histórico ha dado paso a un desarrollo teológico que mediante una compleja transmisión oral y luego escrita va quedando en relatos “embellecidos” sobre la realidad histórica de los templos.

## REFERENCIAS

- Alonso López, J. (2001). Costumbres funerarias judías en la época del Segundo Templo. *Revista de arqueología* 238, 20-29.
- Bowker, J. (1999). *Le grand Livre de la Bible*. Paris: Larousse – Cerf.
- Brown R. E. – J. A. Fitzmyer – R. E. Murphy (dirs) (2004). *Nuevo Comentario Bíblico San Jerónimo. Nuevo Testamento y artículos temáticos*. Estella: Verbo Divino.
- Busink, TH. A. (1970). *Der Temple von Jerusalem. Von Salomo bis Herodes. Volumen 1*. Leiden: Brill.
- Busink, TH. A. (1980). *Der Temple von Jerusalem. Von Salomo bis Herodes. Volumen 2*. Leiden: Brill.
- Day, J. (ed.) (2005). *Temple and Worship in biblical Israel*. New York: T&T Clark.
- De Ausenjo, S. (1966). *Diccionario de la Biblia*. Barcelona: Herder.
- Del Valle, C. (ed.) (1997). *La Misná*. Salamanca: Sígueme.
- Dheilly, J. (1964). *Dictionnaire Biblique*. Tournai: Desclée.
- Finkelstein, I. - N. A. Silberman (2003). *La Biblia desenterrada. Una nueva visión arqueológica del antiguo Israel y de los orígenes de sus textos sagrados*. Madrid: Siglo veintiuno.
- Flavio Josefo (1997). *La guerra de los judíos*. Madrid: Gredos.
- Flavio Josefo (2013), *Antigüedades de los judíos*. Barcelona: Clie.
- González Echegaray, J. (2005). *Pisando tus umbrales Jerusalén. Historia antigua de la ciudad*. Stella: Verbo Divino.
- Liverani, M. (2004). *Más allá de la Biblia. Historia antigua de Israel*. Barcelona: Crítica.
- Maier, J. (1996). *Entre los dos testamentos: historia y religión en la época del segundo templo*. Salamanca: Sígueme.
- Roitman, A.D. (2016). *Del Tabernáculo al Templo*. Estella: Verbo Divino.
- Sacci, P. (2004). *Historia del judaísmo en la época del segundo templo*. Madrid: Trotta.
- Sievers, J. (2004). Flavio Josefo y su relato en la historia del segundo templo. *Percepciones y fuentes*. *Revista bíblica* 3-4, 215-235.
- Soggin, J. A. (1997). *Nueva Historia de Israel. De los orígenes a Bar Kochba*. Bilbao: Desclée de Brower.
- Vegas Montaner, L. (1999). El amor en el judaísmo del segundo templo y en época rabínica, en: A. Alonso Avila. *Amor, muerte y más allá: en el judaísmo y cristianismo antiguos*. Valladolid: Universidad de Valladolid, pp. 17-38.
- Von Allmen, J. (dir.) (1968). *Vocabulario Bíblico*. Madrid: Marova.

Todo el contenido de **LATAM Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales y Humanidades**, publicados en este sitio está disponibles bajo Licencia Creative Commons .