

## El Templo de Jerusalén: del *omphalos* helenístico al foco de rebelión contra Roma

BENJAMÍN TORO ICAZA<sup>1</sup>

### Resumen

Los templos en el Antiguo Próximo Oriente fueron instituciones que abarcaron más allá de lo religioso hasta alcanzar esferas políticas y económicas sumamente activas. Si a ello le agregamos el impacto helenístico de la noción de centro mundial u *omphalos*, veremos que templos como el de Jerusalén se convirtieron rápidamente en un centro neurálgico para judíos y no judíos. Así, por un lado, después de la revuelta de los Macabeos, se acrecentó el papel de Jerusalén como epicentro distintivo del Judaísmo de la época con respecto a otros pueblos; por otro lado, el control de templo de Jerusalén fue el instrumento ideal por parte de poderes fácticos extranjeros para ejercer influencia y dominación sobre el pueblo judío, sea utilizando al sacerdocio local o invirtiendo en su remodelación arquitectónica para intereses propios. No obstante, tales políticas conducirán inevitablemente a la rebelión judía contra Roma el año 66 d. C.

**Palabras claves:** Templo - *Omphalos* - Judaísmo - Helenismo - Asmoneo - Jerusalén - Rebelión judía.

### Abstract

The temples of the Ancient Near East were also institutions that were beyond the religious because some of them became highly active in political and economic

---

<sup>1</sup> DPhil University of Birmingham, Departamento de Historia, Universidad de Concepción, [benjamintoro@udec.cl](mailto:benjamintoro@udec.cl). Esta investigación es parte del proyecto VRID 217.064.047-1. OIN.

spheres. Besides, it should be considered the Hellenistic impact and its notion of world center or *omphalos* which was adopted in the temple of Jerusalem allowing it became a epicenter for Jews and non-Jews. Thus, on the one hand, after the revolt of the Maccabeus, the role of Jerusalem was increased as the distinctive epicenter of Judaism of that period with respect to other peoples; on the other hand, the control of the temple in Jerusalem was the ideal instrument for foreign factual powers to exert influence and domination over the Jewish people, either using the local priesthood or investing in its architectural remodeling for their own interests. Nevertheless, such policies will inevitably lead to the Jewish rebellion against Rome in AD 66. C.

**Key Works:** Temple - *Omphalos* - Judaism - Hellenism - Hasmonean - Jerusalem - Jewish revolt.

## El Templo de Jerusalén: del *omphalos* helenístico al foco de rebelión contra Roma

BENJAMÍN TORO ICAZA

### 1. El templo antiguo como *omphalos* o centro mundial.

¿Qué significaban los templos en la Antigüedad? ¿Qué propósitos cumplían para las comunidades que las edificaban? Seguramente la mayoría de ellos fueron edificados como residencia de las divinidades y para situar el lugar donde lo divino tocaba lo humano, donde lo trascendente se volvía inmanente y donde la última fuente de poder llegaba a estar disponible para aliviar la necesidad y debilidad humana<sup>2</sup>. Dicha práctica ancestral puede tener sus orígenes en un pensamiento primigenio humano de asociar a sus figuras divinas con lugares o sitios determinados donde es adecuado realizar su culto y donde las invocaciones son preferentemente escuchadas.<sup>3</sup>

En el antiguo Egipto, por ejemplo, los grandes templos y sus respectivos complejos fueron adquiriendo con el paso de los siglos una elaborada interpretación mística en lo que a su construcción respecta. Cabe señalar que eran edificaciones reservadas a la figura del faraón o de la casta sacerdotal; pero no al pueblo llano, el cual no tenía acceso

---

<sup>2</sup> WRIGHT 1970: 145.

<sup>3</sup> WRIGHT 1970: 169.

a su interior. El sacerdocio egipcio comenzó a desarrollar reflexiones cósmicas al interior de los templos mediante complejas explicaciones metafísicas elaboradas dentro de los límites de la construcción de dichos templos. Pero lo curioso es que los egipcios edificaban sus templos a la divinidad y después elaboraban una interpretación de lo que ya había sido construido. Como dice Nelson<sup>4</sup>, la estructura vino primera y la interpretación se desarrolló después con lo que ya existía, porque el templo reflejaba un microcosmos del mundo cuyo significado cosmológico no era determinado *a priori* por la forma del templo egipcio.<sup>5</sup>

En cambio, en la antigua Mesopotamia, los templos fueron edificados inicialmente a partir de un complejo habitacional común en la época muy semejante a las casas comunes. Posiblemente porque los mesopotámicos, a diferencia de los egipcios, nunca vieron a sus gobernantes – reyes o sacerdotes – como dioses en la tierra sino como meros representantes de las divinidades. De allí que el contacto mesopotámico con lo divino era más directo que en el caso egipcio.<sup>6</sup> Sólo con el transcurrir del tiempo, a los templos mesopotámicos se les agregó características diferenciadoras – construcción sobre un promontorio, plano rectangular simétrico, arreglo de habitaciones adyacentes y varias puertas de entrada – para crear un lugar de residencia de la divinidad y un lugar de culto para sus fieles. No obstante, sea por la evolución misma de su arquitectura o por los sucesivos reinos e imperios que se fundaron en la región, nuevos tipos arquitectónicos de templos fueron desarrollándose y desapareciendo en forma constante dentro de Mesopotamia.<sup>7</sup>

En realidad, el único punto en común entre los templos de Egipto y Mesopotamia radica en que se fueron convirtiéndose en una fuente de poder e influencia en la vida de sus comunidades. Como la torre de Etemenaki en Babilonia, los templos fueron los sitios primigenios donde tuvo lugar “la creación de cielo y de la tierra” o el “fundamento del cielo y la tierra”.<sup>8</sup> En cierto sentido, también la completa estabilidad del orden social dependió de la institución del templo, porque éstos se convirtieron en centro de vida económica que

---

<sup>4</sup> NELSON 1970: 150.

<sup>5</sup> NELSON 1970: 151.

<sup>6</sup> WRIGHT 1970: 146.

<sup>7</sup> OPPENHEIM 1970: 159.

<sup>8</sup> GEORGE 2007: 75-95.

no sólo poseía propiedades de la tierra y grandes ingresos. También fueron instituciones que estandarizaron sistema de pesos y medidas, controlaron el interés y otorgamiento de créditos, cumplieron tareas de intercambio de monedas, desarrollaron empresas comerciales y arriendo de tierras.<sup>9</sup>

Por lo tanto, puede señalarse que desde el III milenio a. C., los templos en el Antiguo Próximo Oriente tuvieron un gran significado político, económico y religioso aunque no todos mantuvieron siempre el mismo estatus. Existieron algunos centros religiosos que se mantuvieron por siglos, al mismo tiempo que se transformaron en centros políticos y económicos por largos periodos, tales como Menfis, Tebas, Jerusalén y Babilonia. Por lo tanto, los templos del Antiguo Próximo Oriente tuvieron un estatus religioso y político más alto que los templos existentes en el mundo griego. La razón de esta diferencia, en teoría al menos, puede establecerse en que los griegos, en general, se adhirieron al concepto de una sociedad *antropocéntrica*; en tanto que el Antiguo Próximo Oriente optó por una mirada más bien *teocéntrica* de su universo:

Dios era el centro del mundo y era el único quien lo dirigía; el ser humano era considerado insignificante. El lugar de residencia de Dios, el templo, jugaba así un rol mayor. Si nosotros consideramos que los reyes del Oriente eran concebidos bajo una estrecha relación con los dioses (al mismo tiempo siendo ellos dioses o hijos divinos), entonces nosotros vemos que el templo era el equivalente a un centro político. La fuerza económica y política de los templos en el Oriente convirtió a muchos de estos lugares en los así llamados templos-estados, los cuales tuvieron un autónomo *locus standi* el cual incluso ejerció al mismo tiempo cierta independencia en la conducción de la política extranjera.<sup>10</sup>

No obstante, alrededor del siglo IV a. C., comenzó la decadencia de muchos de estos centros religiosos de Oriente, precisamente con la llegada de la influencia cultural helenística. Así, a partir del siglo IV a. C en adelante, existieron varios centros religiosos tradicionales que entraron en abierta disputa con los nuevos centros urbanos inaugurados por los nuevos reyes y gobernantes helenísticos, los cuales tenían el objeto de cumplir netamente el papel de nueva capital política y no religiosa para las nuevas monarquías establecidas en el Antiguo Próximo Oriente.<sup>11</sup>

<sup>9</sup> OPPENHEIM 1970: 167.

<sup>10</sup> MENDELS 1992: 109.

<sup>11</sup> Ejemplo de lo anterior puede verse con las dinastías *hyksas* que gobernaron la región del Delta en el antiguo Egipto. Los *hyksos*, para distanciarse de la administración tradicional egipcia, fundaron una nueva capital en esta región llamada *Avaris*.

En vista de lo anterior, los diferentes monarcas helenísticos terminaron adoptando una actitud dual para con sus súbditos orientales. Por un lado, importaron dioses griegos y emprendieron la construcción de grandes templos dedicados a ellos, particularmente en lo que respecta al levantamiento de estatuas y recintos sagrados dedicados a tales divinidades. Por otro lado, los mismos monarcas helenísticos se preocuparon de apoyar los antiguos cultos locales de los territorios conquistados y construyeron nuevos templos para aquellas divinidades orientales originales que habían sido adoradas tradicionalmente en los siglos precedentes.

Lo anterior es debido a que los templos de las naciones o pueblos pertenecientes al Antiguo Próximo Oriente encarnaban el carácter particular de cada uno de ellos. Así, Menfis y Tebas simbolizaron al pueblo egipcio; Tiro a los fenicios; Uruk y Babilonia a los babilonios; Jerusalén a los judíos; y el Monte Gerizim a los samaritanos. Por ende, estos lugares y sus templos, no podían ser abandonados o suplantados repentinamente por las nuevas autoridades helenísticas, sino que debían ser incorporados como verdaderas instituciones dentro de la administración de sus nacientes reinos. Con esta nueva práctica, los nuevos monarcas lograron introducir su culto real dentro de los templos locales y llegaron a ser integrados como parte de las costumbres religiosas tradicionales en antiguos lugares como Menfis, Babilonia y Uruk.

Con dicha política religiosa, los monarcas helenísticos lograron fusionar el pasado y el presente bajo una idea universal que unificara los pueblos bajo su naciente dominio.<sup>12</sup> Este carácter universalista manifestado con una capital como centro mundial, tiene cierta base en los trabajos cartográficos desarrollados por los primeros geógrafos jónicos quienes usaron ciertos elementos de la mitología griega. Pese a que la información extraída de los primeros mapas jónicos es bastante

---

Posteriormente, el faraón Akhenatón estableció una nueva capital para instaurar al mismo tiempo su nuevo culto a Atón fundando la ciudad capital religiosa/política de *Tell-el-Amarna*. La dinastía *ramésida*, por otro lado, desearon destacar su dinastía y su ancestro fundando la ciudad de *Pi-Ramesu*. Por otro lado, cuando los partos avanzaron al oeste para extender su territorio en el año 239 a. C., primero construyeron su capital en *Nisa*, en Partia; después, en el 217 a. C., hicieron de *Hecatompylus* la capital religiosa y política, hasta que en el 50 a. C. decidieron establecer una nueva capital en *Ctesifón*, por cuanto en dicho lugar también había sido edificada la capital del imperio seléucida.

<sup>12</sup> MENDELS 1992: 108.

escasa, ellos parecían representar el *oikoumene* como un disco circular, dentro de la cual el templo de Delphi ocupaba en centro del mundo conocido u *omphalos*.<sup>13</sup>

De esta manera, el Mar Mediterráneo y los tres continentes respectivos, es decir, Europa, Asia y Libia (África) se distribuían alrededor de dicho templo. Posteriormente, los mapas posteriores trazaron el mapamundi de la Antigüedad a partir de los ejes oeste-este y norte-sur: desde el Estrecho de Gibraltar al oeste, a los Montes Tauros e India al este; desde Lisimaquia en el norte, hasta Alejandría en el sur. Así, el punto de cruce entre ambos ejes era la isla de Rodas en el Mediterráneo, aunque muchos mapas siguieron manteniendo la idea de la existencia del templo de Delphi como punto central de referencia geográfica.<sup>14</sup>

## 2. De la *Yerushalaim* judaica a la *Hierosalyma* helenística

El nivel de este sincretismo cultural y religioso varió en diferentes grados dependiendo de la zona del Antiguo Próximo Oriente en que se aplicó, por cuanto no siempre fue posible fusionar en forma armónica ambos mundos. Un caso particular fue la Franja Siro Palestina, un territorio que presentaba ciertas particularidades desde mucho antes de la llegada del Helenismo. Para empezar, la región mantenía ciertas similitudes con Egipto y Mesopotamia, en el sentido que el rol asignado a sus templos como “casa” o “residencia” del dios *-hêkal-* era prácticamente el mismo.<sup>15</sup> Pero la Franja Siro Palestina posee una amplia y accidentada variedad geográfica que siempre dificultó la unidad política y acrecentó las diferencias con la conformación de múltiples ciudades-estados independientes.

Muchas de estas ciudades-estado podían incluso adorar a un mismo dios semítico como Ba'al o el propio Yahvéh, pero no existía un templo particular donde establecer la unicidad en torno a su culto, llegando a rivalizar los diferentes templos de estas ciudades-estado entre sí. De esta manera, la desunión geográfica y el deseo de establecer santuarios dedicados a una divinidad específica, motivó la competencia entre cultos y templos rivales de una manera mucho más extrema de lo que pudo observarse en Egipto o Mesopotamia.<sup>16</sup> El caso de Judea es un ejemplo emblemático de lo anterior.

<sup>13</sup> ALEXANDER 1999: 105.

<sup>14</sup> ALEXANDER 1999: 106.

<sup>15</sup> WRIGHT 1970: 172.

<sup>16</sup> WRIGHT 1970: 173.

Ya durante la dominación persa, la noción de Estado que tuvieron los judíos de la época estaba restringida a su capital política que era la ciudad y el templo de Jerusalén. Esto fue debido a que, para la administración persa, Judea sólo constituía un pequeño distrito denominado como la provincia de *Yehud* – cuya extensión no excedía los 600 km<sup>2</sup> – y su centro neurálgico lo constituía precisamente el templo de Jerusalén. De allí que Vidal Naquet definía a la Judea de la época persa como un “Estado-Templo”, no porque el templo de Jerusalén poseyera una parte del territorio sino porque – como otros templos del Antiguo Próximo Oriente – era un centro financiero, político y religioso a su vez.<sup>17</sup>

Alrededor del año 200 a. C., toda Palestina pasó a dominio de la monarquía helenística seléucida. Sin embargo, durante esa época, no existe evidencia de que los judíos manifestaran en un principio algún sentimiento de profundo nacionalismo que rechazara las ideas helenísticas o de cierta aspiración de libertad política en asociación a su templo de Jerusalén. En realidad, como había sido en la época persa, Jerusalén seguía siendo un lugar religioso y espiritual de carácter más bien autónomo y respetado por las autoridades seléucidas por constituir un centro de culto tradicional de la población judía.<sup>18</sup>

No obstante, teniendo en cuenta la relevancia que tenía Jerusalén para los judíos como centro religioso y político a la vez, seléucidas, griegos y judíos helenizados se comprometieron hacer de la ciudad de Jerusalén una polis griega.<sup>19</sup> Para ello era imprescindible la fundación de un nuevo centro, dentro de la antigua y tradicional ciudad, que sirviera para el propósito de cierto estrato determinado de la población judía helenizada.<sup>20</sup> Este intento marcará el inicio de un conflicto caracterizado por el choque entre los judíos *helenizados* y los *no helenizados*, el cual pasó a convertirse, a diferencia de otras naciones del Antiguo Próximo Oriente, en un conflicto latente dentro de Judea tanto política como socialmente.

<sup>17</sup> VIDAL-NAQUET 1970: 709.

<sup>18</sup> VIDAL-NAQUET 1970: 709-710; LEVINE 1999: 54.

<sup>19</sup> 2 MACABEOS 4.

<sup>20</sup> La tarea de transformar Jerusalén en una polis griega implicaba que todos sus habitantes serían registrados como “ciudadanos” de una polis, y que la ciudad sería reestructurada políticamente. Al mismo tiempo, las instituciones sociales existentes en Jerusalén serían reconocidas en el espíritu de una ciudad griega: se construiría un gimnasio donde se enfatizaría en la juventud aspectos físicos y académicos, como también un *ephebeium* donde se realizarían estudios más especializados para el entrenamiento militar.

LEVINE 1999: 237

Cabe indagar el hecho de si la gran mayoría de los judíos helenizados deseaban en verdad formar una nueva ciudad que siguiera los cánones propios de cualquier *polis* griega, en detrimento de la identidad judía o por qué no optaron por fundar una nueva capital política fuera de Jerusalén. La respuesta es hipotética pero, al parecer, los judíos helenizados no tuvieron la fuerza para llevar a cabo el proyecto de establecer una nueva capital fuera de la tradicional capital religiosa de Jerusalén. También debemos considerar que estos sectores helenizados todavía querían asociarse con esta antigua capital religiosa por cuanto la gran mayoría de ellos pertenecían a familias sacerdotales aristocráticas. Por lo tanto, estaban ligados históricamente al templo de Jerusalén y se veían a sí mismos como líderes de toda la población existente en Judea.<sup>21</sup>

Cuando estalló la rebelión judía de los Macabeos contra el dominio y la influencia helenística seléucida (167 a. C. – 160 a. C.), el templo de Jerusalén se convirtió gradualmente en un símbolo de nacionalismo tradicional para los rebeldes judíos. Para ellos, el templo de Jerusalén como institución debía ser “purificado” de influencias helenísticas, lo cual constituye una práctica poco común con respecto a otros templos del Antiguo Próximo Oriente durante el mismo periodo.<sup>22</sup> Así, bajo el liderazgo de los Macabeos, los judíos se convirtieron en el único pueblo de esta área que desarrolló un nuevo liderazgo a partir de la defensa de sus propios símbolos religiosos, como el templo de Jerusalén, dentro de su noción de Estado nacional.

<sup>21</sup> Por un lado, los sacerdotes judíos helenizados comenzaron a involucrarse gradualmente en política e intrigas internacionales, tendiendo a olvidar su rol como líderes religiosos y espirituales de la nación judía. Por otro lado, los requerimientos para una intervención seléucida en los asuntos judíos, iniciada a instancias de los sacerdotes judíos helenizados, los enfrentó cada vez más contra aquellos judíos de los sectores más populares que se oponían al proceso de helenización. Lo anterior también fue motivado por un hecho único en la época: aquellos que fomentaban la helenización era una minoría con poder económico, pero que no tenía respaldo entre la gran masa de la población aborigen. Todo lo anterior sería una de las razones principales del inevitable choque entre los judíos de los estratos más bajos de la población con los seléucidas. Cabe señalar que el deseo de ciertos sacerdotes judíos helenizados de aliarse con los seléucidas, podría inspirarse en lo que hizo el sacerdocio egipcio con la dinastía helenística de Tolomeo. Pero esta política no recibió el consentimiento de la mayoría del pueblo judío, que tendió a ver en estos acontecimientos una debilidad e infidelidad de parte de su clase dirigente sacerdotal para con el poder extranjero.

MENDELS 1992: 121.

<sup>22</sup> 1 MACABEOS 13. 43-53.

De acuerdo a las palabras de Vidal-Naquet fue la presencia griega y la rebelión contra ella lo que convirtió a los judíos en “habitantes de un Estado, más homogéneo incluso que el país sometido al dominio de los seléucidas, un Estado con fronteras tal como las tenían las ciudades griegas”.<sup>23</sup> En otras palabras, el templo de Jerusalén simbolizó la continuidad del pueblo judío desde la época legendaria de los reyes David y Salomón y su monarquía unificada, donde destacaba la relevancia de la ciudad de Jerusalén como centro del mundo, foco de las naciones y residencia del dios israelita.<sup>24</sup> Así, como símbolo nacional, el templo de Jerusalén pasó a convertirse en un centro para la preservación de la cultura tradicional y religiosa de un pueblo en particular por casi dos siglos:

Jerusalén ocupaba como ciudad del santuario un puesto especial en la normativa de la purificación. A ello se le añadía un variado simbolismo basado en la teología de la elección: *Jerusalén-Sión* como ciudad del templo, como ciudad regia y como símbolo para Israel. La idea de la tierra santa comportaba igualmente aspectos rituales y teológicos. La tierra de Israel era el territorio donde tenía vigencia la *Torah* en toda su extensión, donde no podía haber idolatría y cuya protección obligaba al rey a librar la guerra santa.<sup>25</sup>

No obstante, una de las mayores paradojas es que la lucha iniciada por los Macabeos contra la influencia helenística y griega en general, no impidió que los futuros integrantes de esta dinastía familiar terminaran adoptando formas políticas y nombres helenizados.<sup>26</sup> Por ejemplo, la familia Macabea, que terminó finalmente controlando del

<sup>23</sup> VIDAL-NAQUET 1970: 710.

<sup>24</sup> MENDELS 1992: 138; Isaías 2. 1-4; Ezequiel 5. 5 y 48. 35; 2 Crónicas 32. 19.

<sup>25</sup> MAIER 1996: 267.

<sup>26</sup> Podemos citar varios ejemplos de estas influencias: monedas acuñadas por los monarcas y dirigentes *asmoneos* utilizando emblemas o símbolos que no pertenecían al Judaísmo, tales como palmas, anclas, ruedas estrelladas, etc., propias de las monedas de los reinos tolemeo y seléucida que fueron encontradas en varias ciudades de la región (Tiro, Gaza y Ascalón); el palacio de invierno de los *asmoneos* en Jericó contenía amplias piscinas, frescos murales, adornos geométricos, baños y columnas de origen griego; diversas tumbas halladas en las cercanías de Jerusalén fueron excavadas como pequeñas cavidades con columnas, capiteles, frisos y arquivadas de orden griego y donde las inscripciones están escritas en griego, hebreo y arameo; fundación de academias judías o *beth midrash* dedicado al estudio de las escrituras en forma semejante a las escuelas filosóficas griegas. Cabe destacar que varias de las tumbas monumentales descubiertas en la Jerusalén *asmonea* reflejan una gran similitud con formas helenísticas: los dos principales conjuntos funerarios –la tumba del sacerdote *B'nei Herir* en el valle

país, adoptó el nombre dinástico de *asmoneo* para sus sucesores.<sup>27</sup> Dicho nombre era derivado, según el historiador judío romanizado y de habla griega Flavio Josefo, del griego Ἀσμωνναῖος el cual era derivado del nombre de uno de sus antepasados llamado “Asmon”.<sup>28</sup> Además, en su dimensión política, tanto el templo de Jerusalén como su nuevo sacerdocio dieron muestra del mismo objetivo universalista que caracterizó a los regímenes helenísticos vecinos.

Así, una obra literaria hebrea del siglo II a. C. conocida como *El Libro de Jubileos*, tomó como punto de referencia el mapa jónico pero a un nivel bíblico.<sup>29</sup> El autor correlacionó a los tres hijos de Noé con los tres continentes jónicos: Jafet, Europa; Sem, Asia; Cam, Libia. No obstante, el *omphalos* del mundo fue cambiado de Delphi a Jerusalén, destacando así su carácter político y religioso para su época.<sup>30</sup> Lo anterior puede entenderse aún más si se considera que este libro fue escrito durante la rebelión de los Macabeos contra el reino helenístico de los seléucidas y porque el avènement de la futura dinastía *asmonea* incrementó profundamente la vida religiosa del Judaísmo palestino en torno a Jerusalén.

---

del *Quidrón* (actual barrio de *Rehavia*), en la parte este de la ciudad; y la tumba de Jasón, que también pertenecería a la familia sacerdotal, en el oeste- se caracterizan por tener fachadas construidas en típicas formas helenísticas: columnas, frisos y pilastras dóricas, junto a una estructura piramidal. También el propio templo de Jerusalén poseyó una suerte de “cancillería” para asuntos griegos, por cuanto si el templo deseaba seguir manteniendo su estatus como centro religioso del Judaísmo durante la época helenística, era imprescindible mantener relaciones intensas con comunidades judías de la Diáspora residentes en Egipto, Asia Menor y las costas del mar Egeo. Además los peregrinos que concurrían a las fiestas religiosas celebradas en el templo de Jerusalén anualmente, por lo general habían abandonado el uso de la lengua aramea por el *koiné* o griego común hablado como lengua franca en el Mediterráneo de la época.

HENGEL 1980:117.

<sup>27</sup> Ejemplo de lo anterior puede verse en los nombres propios de esta dinastía que comenzó el año 142 a. C. con nombres hebreos y terminó adoptando los griegos hacia finales de la dinastía en el año 37 a. C.: Simón (142 a. C. – 134 a. C.), Juan Hircano (134 a. C. – 104 a. C.), Aristóbulo I (104 a. C. – 103 a. C.), Alejandro Janneo (103 a. C. – 76 a. C.), Salomé Alejandra (76 a. C. – 67 a. C.), Aristóbulo II (67 a. C. – 63 a. C.), Juan Hircano II (63 a. C. – 40 a. C.) y Matatías Antígono (40 a. C. – 37 a. C.). Todo lo anterior reflejaría, según Levine, un proceso de aculturación en las altas esferas de la sociedad judía de la época.

LEVINE 1999: 56; HENGEL 1980: 113 y 115.

<sup>28</sup> JOSEFO, *Antigüedades*, Libro 12, 263.

<sup>29</sup> ALEXANDER 1999: 106.

<sup>30</sup> ALEXANDER 1999: 110.

Precisamente, los *asmoneos* fueron quienes redefinieron el concepto de la territorialidad judía, la relación entre Judea y la Diáspora e, incluso, el concepto de lo que significaba ser un judío en la época helenística.<sup>31</sup> También dibujaron un nuevo mapa político del Antiguo Próximo Oriente, estableciendo por primera vez la independencia del territorio judío de la hegemonía helenística seléucida y expandieron la hegemonía judía sobre territorios vecinos no judíos como la Galilea. No en vano, Grecia era identificada en la Biblia hebrea como Javán, hijo de Jafet, y remitida al continente europeo, el cual terminaba en el Bósforo. Los griegos, por lo tanto, no tenían derechos en Asia y se habían convertidos en usurpadores de esta tierra por cuanto habían roto el sagrado acuerdo dictado por el dios hebreo con los hijos de Noé, después del diluvio universal.<sup>32</sup>

Por otra parte, un número de prácticas y rituales religiosos enfatizaron la centralidad del templo de Jerusalén durante el siglo I a. C. Dichas prácticas, originadas también durante el reinado de los *asmoneos*, llegaron a ser extensivamente normadas hasta finales del periodo del segundo templo (516 a. C. – 70 d. C.). Entre dichas prácticas, podemos mencionar el inicio de las largas peregrinaciones a Jerusalén por parte de judíos provenientes de diferentes lugares y el pago de medio *shekel* como contribución anual.<sup>33</sup> Estas prácticas fueron alentadas y defendidas no sólo para resaltar el estatus religioso y político de esta dinastía, sino también para enfatizar que Jerusalén y su templo era el centro espiritual y económico del mundo judío.<sup>34</sup>

<sup>31</sup> En realidad, según el investigador Doron Mendels, debiera reconocerse que el principal objetivo del pueblo judío de la época de los Macabeos nunca fue crear un Estado judío independiente, sino establecer la libertad de culto en Jerusalén, independiente de los sectores helenizados o de sus sostenedores, los seléucidas. Con el tiempo, este objetivo cambió gradualmente hasta transformarse en la aspiración de conquistar todo el territorio de Palestina y establecer allí un Estado judío independiente. Otros especialistas, como Levine, incluso señalan que la revuelta de los Macabeos no fue necesariamente un alzamiento contra el Helenismo o el proceso de Helenización de Judea, sino una reacción contra medidas abusivas y paganas del rey seléucida Antíoco IV *Epífanes* que motivó la asociación del mundo griego con los enemigos escatológicos que los judíos habían enfrentado en el pasado, tales como los asirios y los babilonios.

MENDELS 1992: 130; LEVINE 1999: 57; HENGEL 1980: 110.

<sup>32</sup> ALEXANDER 1999: 107; BICKERMAN 1962: 159.

<sup>33</sup> REGEV 2013: 81.

<sup>34</sup> LEVINE 1997: 14.

Así, las más prominentes instituciones judías del periodo estuvieron localizadas en los recintos del templo o sobre el monte donde estaba erigido.<sup>35</sup> Por ello, dicho lugar sirvió como centro ritual para todas las celebraciones que tenían ocasión a lo largo del año, como también lugar de encuentro para los más altas cortes de Judea, tal como la *hever ha-yehudim* (el Supremo Consejo judío) mencionado en algunas monedas *asmoneas*.<sup>36</sup> También uno de los principales mercados existentes en la ciudad funcionaba aquí, tanto para satisfacer las necesidades del templo, como también para ser el lugar de encuentro donde los diferentes líderes religiosos y sus seguidores se reunían para instruir a sus discípulos dentro del recinto.<sup>37</sup>

### 3. El Templo de Herodes en Jerusalén

La decadencia y final de la dinastía *asmonea* está vinculado, por un lado, a las rivalidades internas que terminaron socavando y destruyendo a la dinastía y, por otro, al impacto de la influencia y dominación de un nuevo reino helenístico en la zona: la República romana. Roma comenzó a intervenir en Judea colocando a reyes clientes aliados al poder romano y sostenidos por medio de la fuerza militar. El primero de sus representantes, el rey Herodes el Grande, fue un monarca de origen idumeo, converso al Judaísmo y sólo vinculado a la dinastía *asmonea* mediante un matrimonio por conveniencia política.<sup>38</sup>

<sup>35</sup> LEVINE 1999: 53.

<sup>36</sup> KINDLER, 1958: 10-28.

<sup>37</sup> La creación del reino *asmoneo* tuvo un efecto revolucionario en Jerusalén, su ciudad capital. Desde el comienzo del periodo del Segundo Templo, en la época persa – siglo VI a. C.- Jerusalén había ocupado una pequeña área que incluía solamente la antigua Ciudad de David y el área del Monte del Templo. En conjunto, la ciudad se expandía alrededor de unos 30 acres y su población sólo era de unos 5.000 a 6.000 habitantes. Esta situación se mantuvo por 400 años (540-140 a. C.). Entonces, repentinamente, en el corto periodo del dominio *asmoneo*, Jerusalén se expandió casi cinco veces, es decir, en un área de 160 acres y con una población de 30.000 habitantes. Se cree que la Jerusalén de esta época abarcaba la totalidad del monte occidental (monte Sión) y toda la Ciudad de David ubicada en la actualidad adyacente a la puerta de *Jaffa*. Restos de la ciudad *asmonea* han sido halladas en el actual barrio judío de la Ciudad Vieja de Jerusalén como también en el Monte Sión. En varios lugares la muralla siguió el mismo curso existente en la época del Primer Templo, por cuanto los *asmoneos* tendieron a construir en el mismo lugar e incorporaron antiguas construcciones a fortificaciones realizadas en su época. LEVINE 1999: 58; STERN 1992: 725-726.

<sup>38</sup> JOSEFO, *Antigüedades*, Libro XIV, 30; *Guerra*, Libro I, 241.

Debemos recalcar el hecho que Herodes tenía mezcla de sangre *idumea* lo cual, a los ojos de la población devota de Judea, venía a ser característico de alguien no perteneciente al pueblo judío. En vista de lo anterior, Herodes optó por una política de apaciguamiento para con su pueblo en la cual mezcló, por un lado, una dosis suficiente de terror, persecuciones y ejecución – incluida a su propia familia – y, por otro, cierto tipo de concesiones.<sup>39</sup> Por ello, no es de extrañar que el propio Herodes decidiera gobernar bajo el título de “rey” y no de “sacerdote”, por cuanto Herodes no descendía de una familia sacerdotal y, por tanto, no podía asumir dicho cargo.<sup>40</sup>

No obstante, Herodes planeó y ejecutó las obras de un nuevo templo judío en Jerusalén respetando cuidadosamente las tradiciones de culto y las exigencias rituales. Si recordamos un poco, el llamado segundo templo de Jerusalén que conoció Herodes al comienzo de su reinado, comenzó a ser construido por los retornados de Babilonia en el 538 a. C., el cual demoró cerca de cincuenta años en reedificarse. Si bien no disponemos de mucha información sobre su aspecto, éste nunca pudo opacar la fama ni la opulencia del primer templo de Jerusalén. A esto debemos agregar que este segundo templo reconstruido sufrió varios daños y vejaciones, entre ellas la del rey seléucida Antíoco IV *Epífanes* el 168 a. C., y la del general romano Pompeyo el 63 a. C.<sup>41</sup>

<sup>39</sup> JOSEFO, *Guerra*, Libro I, 204-205.

<sup>40</sup> En vista de lo anterior, Herodes buscó alianza con familias judías vinculadas a la función sacerdotal fuera de Palestina, esto es, en Mesopotamia y Egipto, por cuanto en dichas áreas se hallaban familias judías más proclives al Helenismo que al mundo del Judaísmo palestino. De esta manera, Herodes inició contactos con familias judías que habían migrado desde Babilonia y Alejandría y que no estaban relacionados con la familia *asmonea*. Estos nuevos grupos familiares tomaron posesión de sus cargos religiosos en el templo de Jerusalén y siguieron manteniendo su estatus oligárquico a lo largo del periodo del segundo templo. La primera de estas familias de oligarquía sacerdotal fue la casa de *Fiabi*, que aportó los principales sumo sacerdotes en la época de Herodes y continuaron con este puesto incluso después de la muerte del Herodes, siendo confirmados en sus cargos por la autoridad romana, ganándose el desprecio de gran parte del pueblo judío, como ocurrió a la muerte del rey idumeo. Existen varias teorías sobre el origen de esta familia sacerdotal. Al parecer la que tiene más base es la teoría egipcia porque algunos de sus miembros fueron relacionados con la familia de Herodes. De hecho, *Fiabi* es un nombre egipcio que se ha encontrado en inscripciones judías halladas en *Tell-el-Jehudieh* o *Leontópolis*, los cuales pertenecían a una familia sacerdotal de origen egipcio.

STERN 1998: 50.

<sup>41</sup> 1 MACABEOS 1. 43-59; JOSEFO, *Guerra*, Libro I, 34-35 y 152; MAIER 1996: 190

En vista de ello, no es de extrañar que en la segunda mitad del siglo I a. C., el templo de Jerusalén se hallara en un estado bastante decrepito. Movido por lo anterior, y para granjearse la benevolencia del esquivo pueblo judío, Herodes el Grande se propuso remozarlo mediante una política de desarrollo arquitectónico que hizo del segundo templo de Jerusalén una de las mayores maravillas del mundo antiguo. Herodes sabía de las repercusiones que esto involucraría para sus futuras aspiraciones como rey de los judíos, y después de tres años ocupando dicho cargo, conoció en detalle la relevancia que la capital y el templo de Jerusalén tenía para este pueblo. Más aún si aspiraba a ser un monarca heredero de las antiguas dinastías *asmoneas* y una figura nacional que unificara y representara al pueblo judío:

Él quería, como él mismo señaló, elevar su propia estatua. Nosotros creemos que él deseaba ser visto como un verdadero monarca helenístico quien construía un templo indígena (con arreglos helenísticos) para la población nativa. Él también quería asociarse con el gran constructor del primer templo, el rey Salomón. Uno podría decir que él quería competir con Salomón. Al mismo tiempo, él deseaba evitar las asociaciones políticas que el templo tuvo en la época de Salomón. (...) Él quería ser visto favorablemente tanto por los judíos religiosos de Palestina como de la Diáspora, algunos de los cuales no eran afines a él (...). Finalmente, Herodes deseaba que su construcción llegara a ser una atracción internacional. Varios reyes helenísticos, mucho antes de la ocupación romana, habían construidos enormes edificaciones para competir con los grandes centros internacionales de la región.<sup>42</sup>

Sabemos que el primer templo de Jerusalén fue edificado bajo el mandato del rey Salomón, quien recurrió a la asistencia técnica y artesanal de pueblos vecinos con más experiencia en la construcción monumental. Al parecer, Salomón tuvo que recurrir a ingenieros extranjeros porque no existían especialistas en grandes construcciones dentro del bíblico Reino de Israel. En este caso, se recurrió al rey fenicio Hiram de Tiro, quien suministró los materiales y el plano arquitectónico descrito en la Biblia hebrea.<sup>43</sup> Sabemos que la estructura descrita en este libro correspondería a un típico templo común de la antigua Siria y la costa libanesa, denominado por los arqueólogos como *long temple* o “templo sirio”, los cuales han sido desenterrados en Siria, Líbano e Israel hasta el día de hoy.<sup>44</sup>

<sup>42</sup> MENDELS 1992: 287.

<sup>43</sup> 2 SAMUEL 5. 11-12.

<sup>44</sup> MAZAR 1992: 183-184.

Pero cuando Herodes el Grande inició las obras de reconstrucción, decidió romper con el antiguo modelo usado en la construcción de templos del Antiguo Próximo Oriente, para adoptar un nuevo estilo que se estaba siendo introducido dentro de las diferentes culturas de la zona, producto del proceso de helenización: el estilo *helenístico* que, en esta época, era implantado y representado por el poder dominante de la zona, Roma. Primero, Herodes dotó al templo de Jerusalén de una estricta simetría y fuerte énfasis axial que caracterizaba a otras edificaciones arquitectónicas romanas, como lo fueron las dos entradas simétricas colocadas a ambos lados del eje principal.<sup>45</sup>

Dentro del templo de Jerusalén se estableció una división tripartita – porche (*ûlam*), sala principal (*hêkal*) y sala de santidad (*debîr*) – recogiendo algo de la antigua herencia del primer templo de Salomón.<sup>46</sup> Pero las dimensiones que alcanzó su interior se inspiraron en un disciplinado esquema geométrico basado en la suma de triángulos equiláteros, propio de los diseños utilizados en arquitectura griega y adoptada con frecuencia también en la arquitectura romana.<sup>47</sup> Lo mismo puede decirse del material empleado en el recinto, el cual fue realizado a partir de grandes bloques de piedra rectangulares, lo cual representaba también una técnica común empleada en las grandes construcciones de Grecia y Roma.

De la misma manera, se utilizaron las pilastras regulares o semi columnas cuadradas proyectadas desde un nicho mural, desde donde eran erigidas sobre los muros planos. Este detalle arquitectónico fue adoptado de construcciones griegas como el templo de Apolo en Dídimo, cerca de Miletos, construida en el siglo III a. C.; y romanas, como es el caso del templo de Marte en el *forum* de Augusto en Roma o el templo de Roma y Augusto que se preserva en Ankara.<sup>48</sup> Otra influencia romana empleada en el templo de Jerusalén fue el *peristilo*

<sup>45</sup> JACOBSON 2002: 19; LALOR 1997: 95-116.

<sup>46</sup> WRIGHT 1970: 178.

<sup>47</sup> El arquitecto romano Vitrubio, quien escribió su tratado en la misma época en que se iniciaba los trabajos del templo de Herodes, recomendó específicamente el diseño de un teatro romano partiendo del dibujo de una serie de cuatro triángulos equiláteros con intervalos de treinta grados. La razón de estos cálculos geométricos, desconocidos por los judíos de la época en Palestina, tenía por objeto un diseño *simétrico* que denotaba una “armonía matemática” heredada de la época de Pitágoras.

JACOBSON 2002: 25.

<sup>48</sup> Debemos considerar que Herodes decidió seguir la política de construcciones implementado por el emperador Augusto Octavio en Roma, la cual involucraba

o serie de columnas erigidas a ambos lados del vasto recinto, el cual comunicaba al final con una basílica.

En realidad, el *peristilo* era un recurso arquitectónico romano típico empleado en el mercado de cualquier ciudad en la época imperial romana y, en el caso de Jerusalén, también sirvió como lugar de mercado, negocios e intercambio de monedas, que terminará siendo reconocido en el futuro como el *Cardo de Jerusalén* edificado por el emperador Adriano en el 131 d. C. cuando la destruida ciudad de Jerusalén pasó a ser conocida como *Aelia Capitolina*. Las 162 columnas erigidas en este *peristilo* tenían una base con un capital doble convexo de tipo ático/jónico y corintio, el cual era muy empleado en la arquitectura imperial romana. Por último, la idea de erigir un santuario relevante dentro de un *forum* rodeado de columnas ya había sido desarrollado en Roma, particularmente en los *forum* de Julio César y Augusto Octavio, todo lo cual proveyó indudablemente un prototipo arquitectónico que se aplicó en Jerusalén y en otros lugares del Mediterráneo oriental.<sup>49</sup>

una política de renovación cultural y arquitectónica. Por ello, Herodes comenzó las obras expandiendo el área del complejo al doble con respecto al templo original de la época de Salomón, usando para ello los últimos adelantos de ingeniería y construcción: comenzó con la plataforma del templo, para lo cual tuvo que extraer toneladas de tierra y excavar el terreno rocoso sobre el cual se edificaría la estructura. Para nivelar el terreno, se procedió a rellenar el Valle de Quidrón adyacente a la ciudad de Jerusalén. Dicha obra de ingeniería fue llevada a cabo tomando de referencia o modelo a los templos romanos de la época de finales de la República romana. Esos templos eran erigidos sobre grandes terrazas, como puede verse en los complejos de Fortuna Primigenia en Palestrina y de Hercules Victor en Tivoli, cerca de Roma. Ambos están datados alrededor del siglo I a. C. y representan los clásicos recintos de templos romanos construidos sobre plataformas artificiales elevadas. Además, cuando el templo de Herodes llegó a ser el complejo cultural más grande construido en el mundo antiguo, importantes miembros de la familia imperial romana – entre ellos, Marco Agripa y la esposa de Octavio Augusto, Livia – no dudaron en aportar tributos, regalos y donaciones al templo de Jerusalén. Pero este tipo de donaciones nos refleja aún más que gran parte del nuevo orden impuesto a esta edificación fue guardando más semejanza con las donaciones que se efectuaban en templos paganos, antes que los sacrificios que concebían los mismos judíos.

JACOBSON 2002: 24.

<sup>49</sup> Las bases y capiteles de las columnas con este estilo herodiano han sido halladas durante las excavaciones del arqueólogo israelí Nahman Avigaid en el actual barrio judío de la ciudad vieja de Jerusalén, durante los años 1969-1971, y se ha especulado que dichos elementos provenían del templo de Jerusalén.

JACOBSON 2002: 27.

Gracias a esta construcción, Herodes se granjeó así el reconocimiento y respeto de los grandes partidos religiosos judíos de su época, pues nunca había estado el santuario de Jerusalén rodeado de tanta munificencia. Esta preocupación de Herodes tiene también una explicación histórica. Él se había dado cuenta, al momento de conquistar la ciudad con la ayuda de mercenarios y legionarios romanos, que esta ciudad estaba destinada a ser la urbe central de la nación. Ya existía en la época una atmósfera religiosa muy poderosa alrededor de Jerusalén, lo cual motivó a Herodes a no causar demasiada destrucción en torno a la ciudad, y previó que las tropas romanas tampoco las cometieran.<sup>50</sup>

También Herodes manifestó un interés práctico por el carácter militar y estratégico que mostró por el área donde se reconstruyó el templo de Jerusalén. Para empezar, el lado norte de Jerusalén era la parte débil de la ciudad, por lo que el distrito del templo debía ejercer una función estratégica de primer orden para su resguardo. Por tal razón, se construyó la *torre Antonia*, al noroeste de la ciudad, para unirla al “atrio de los gentiles” y al tejado de sus pórticos a través de los muros de circunvalación. Esto, además de servir para la defensa de la ciudad, representó un perfecto medio de control interno de toda la circunvalación del llamado “monte del templo”.<sup>51</sup>

<sup>50</sup> Existen probablemente diversas razones por la que Octavio decidió mantener a Herodes en el poder y restituirle todos los derechos reales pese a la amistad de Herodes con el derrotado Marco Antonio. La principal parece ser su habilidad administrativa, su capacidad de superar las crisis y sobrevivir a ellas. Además fue una política de Octavio el mantener en sus puestos a los antiguos gobernantes clientes nombrados por Marco Antonio, una vez que ellos habían reconocido la autoridad de Octavio. En el caso específico de Herodes, destacaba que su vasto reino estaba situado al sur de la estratégica Siria y era un enclave importante para mantener el corredor palestino unido al sirio. Si se toma en cuenta que la región de Arabia no estaba todavía incorporada al imperio, pese a su importancia comercial, era imprescindible mantener en esa región de Oriente a un aliado potencial y fiel al dominio romano que controlara las correrías de beduinos del desierto. GRABBE 1992: 352.

<sup>51</sup> La fortaleza o *torre Antonia* constituía una gran construcción de forma rectangular con cuatro almenas en cada una de sus esquinas. Estaba situada en el ángulo noroeste del muro del Templo y fue construida sobre una roca escarpada de cincuenta codos de altura, la cual fue recubierta desde su base por placas lisas de piedra para que resbalara todo aquel que osara escalarlas. Se cree que sus medidas eran amplias según los datos aportados por Josefo: un muro delantero de tres codos y por dentro de él se alzaba toda la construcción de la *torre Antonia* hasta una altura de 40 codos; tres de sus almenas tenían una altura de 50 codos y la restante 70. Por los lados que colindaban con el Templo de Jerusalén habían dos

Junto con lo anterior, Herodes enfatizó las peregrinaciones a Jerusalén, no tanto por asunto de fe, sino más bien por interés comercial. Herodes tenía buenas razones económicas para ello porque el reino de Judea, capturado y entregado a él por los romanos, carecía de grandes ciudades y recursos económicos. Todo lo cual obligaba a Herodes a explotar el estatus de Jerusalén como centro religioso. La época era propicia para tal empresa, por cuanto la *pax romana*<sup>52</sup> permitió la libertad de movimiento a través de todos los territorios habitados por judíos y que estaban bajo jurisdicción romana, particularmente después que Pompeyo hubiese terminado con la piratería del Mediterráneo en el 67 a. C.<sup>53</sup>

Por otra parte, los funcionarios romanos no ignoraban que uno de los tantos privilegios otorgados a los judíos por parte de Julio César y Octavio Augusto<sup>54</sup> era el derecho de transferir dinero al templo de Jerusalén sin imposición de por medio a la autoridad romana.<sup>55</sup> Octavio

escaleras desde donde descendían los guardias romanos de la cohorte para vigilar que el pueblo no se subleva. Según Josefo, el interior de la *torre Antonia* tenía toda la extensión y la disposición de un palacio, pues estaba dividido en varias estancias de los más variados tipos y usos, además de pórticos, baños y patios para el ejército romano estacionado allí. Puede decirse que esta construcción era una pequeña ciudad independiente dentro de Jerusalén y asemejaba a un palacio por su magnificencia.

JOSEFO, *Guerra*, Libro V, 238-245.

<sup>52</sup> LEVINE 1999: 61.

<sup>53</sup> Pese a que el peregrinaje fue un factor importante en la economía de Palestina, y de Jerusalén en particular, todavía no poseemos una estimación del número de peregrinos, lo cual no impide reconocer la importancia que tenía el peregrinaje a Jerusalén para la estabilidad y funcionamiento económico del país. Muchos de los peregrinos venían de Palestina y otros de la Diáspora: desde Babilonia a Roma y del norte de Grecia hasta Yemen. Estos peregrinos traían consigo considerables sumas de dinero a Jerusalén para donaciones al templo, para la adquisición de animales para sacrificios llevados a cabo en el mismo sitio y para gastos de viáticos. Las leyes judías prohibían intercambiar el dinero de los peregrinos por alojamiento, pero ellos podían pagar con la piel de los animales sacrificados. Indudablemente, muchos peregrinos trajeron consigo no solamente dinero en efectivo para cubrir sus gastos, sino que también mercaderías que podían vender o intercambiar. Todo lo cual habría convertido a Jerusalén en un importante centro comercial. Por otra parte, las fuentes judías y no judías nos hablan del impuesto al templo y, de manera especial, de la obligación de pagar medio *shekel* al templo. Ya en el periodo *asmoneo* la obligación del medio *shekel* llegó a ser institucionalizado como un impuesto anual.

BROSHI 1998: 34.

<sup>54</sup> JOSEFO, *Antigüedades*, Libro XIV, 190-216.

<sup>55</sup> Esta tolerancia a los judíos de la Diáspora – quienes no estaban deseosos de participar en instituciones cívicas e imperiales – fue una característica importante del imperio romano. En realidad, fue debido particularmente al conservadurismo administrativo:

llegó a definir dicho tributo como “dinero sagrado”, cuya apropiación sería castigado con pena capital. Pese a ello, muchos funcionarios romanos de la Antigüedad no dudaron el apropiarse de dicho impuesto o parte de él. La razón principal era motivada por la relativa pobreza de la provincia, y el monto de dinero destinado al templo de Jerusalén podía proveer de una riqueza inmediata a quien pudiese hacerse con la totalidad o parte de él. Por lo tanto, la razón de este actuar radica en el *monto total* de dichos tributos.<sup>56</sup>

Debemos considerar que el medio *shekel* debía ser pagado por *todos* los judíos varones mayores de trece años, y no de diez como figura en la *Torah* hebrea.<sup>57</sup> Si tomamos en cuenta que la población judía en Palestina y la Diáspora pudo ser – en el peor de los casos – de dos millones de personas, tendríamos que considerar que un tercio de esa cantidad pagaba medio *shekel*, lo cual produciría un total de cerca de un millón de *dracmas* (*denarii*) anualmente.<sup>58</sup> Dicha cantidad representaba una gran suma de dinero que producía un gran impacto en la vida económica

---

los romanos toleraron a los judíos porque ellos los encontraron ya tolerados por los imperios que le precedieron. Fue también debido al deseo romano de un mundo pacificado, puesto que era visible que esto no sería posible si los judíos se sentían agraviados por ellos. Pero también fue un principio enfático del mandato romano que cada comunidad debería, en la medida de lo posible, permitírsele mantener sus costumbres nacionales, incluyendo el culto a su dios respectivo. Los cultos paganos, después de todo, se toleraban los unos con los otros pero paradójicamente, las autoridades romanas aplicaron medidas tolerantes a favor del intolerante dios judío, en cuyo nombre, se inició la rebelión judía del año 66 d. C.

GRANT 1988: 59.

<sup>56</sup> Sobre esto, existían antiguos antecedentes que fueron seguidos a veces por la autoridades romanas: Mitrídates, rey de Ponto, invadió la isla de Cos y se apropió de 800 talentos de oro recolectados por judíos de Asia Menor destinados al templo de Jerusalén el año 88 a. C. Ello constituye el primer precedente de esta práctica. Cicerón, en su obra *Pro Flacco* menciona otros cuatro casos de confiscación llevados a cabo en Apamea, Laodicea, Adramytium y Pérgamo.

BROSHI 1998: 34.

<sup>57</sup> ÉXODO 30. 11-16.

<sup>58</sup> En la época de Herodes y, sobre todo, a lo largo del periodo romano, las comunidades judías de la Diáspora experimentaron un gran crecimiento, lo cual es corroborado por la procedencia de muchos de estos peregrinos durante los festivales religiosos en Jerusalén: Partia, Media, Elam, Mesopotamia, Capadocia, Ponto, Asia, Frigia, Panfilia, Egipto, Cirene, Roma, Creta y Arabia. Estas comunidades se caracterizaron no sólo por su heterogénea procedencia, sino también por su integración social y política a las directrices del imperio romano, lo cual las hacía profundamente diferentes a sus coterráneos judíos de Palestina.

LEVINE 1999: 51-52.

del país, particularmente en el desarrollo del comercio y la industria en Jerusalén y en las regiones adyacentes. Incluso basándonos en cálculos minimalistas, el medio *shekel* obligatorio debe haber constituido entre el 10% y el 15% de los ingresos en tiempos de Herodes.<sup>59</sup>

Así, el impacto económico del peregrinaje al templo de Jerusalén debió haber sido inmenso. De acuerdo a la *Torah*,<sup>60</sup> cada judío adulto debía visitar el templo de Jerusalén al menos tres veces al año, lo cual debió haber sido un ingreso sustancial cualquiera que haya sido el número de la población judía. Un paralelo notorio podría hacerse con la Historia de las peregrinaciones a La Meca en los tiempos recientes, lo cual implica que, al igual que en la antigua Jerusalén, el fenómeno de la peregrinación motivó el desarrollo de bienes y servicios dentro de la respectiva ciudad para satisfacer los requerimientos de los peregrinos y sus familias.<sup>61</sup>

Todo lo anterior convertía en Jerusalén, al igual que La Meca en la actualidad, como dependientes económicamente del fenómeno social del peregrinaje:

<sup>59</sup> Durante el periodo herodiano y romano el *shekel* fue identificado con el tetradracma, una moneda de cuatro dracmas, el cual equivalía a cuatro denarios romanos. Así, el medio *shekel* era el equivalente a dos dracmas o dos denarios. El pago – y esto en un mundo repleto con estándares monetarios y porcentajes de intercambios – tenía que ser hecho de acuerdo al estándar fijado en la ciudad portuaria de Tiro, esto es, el didracma de plata acuñado allí. Después del año 19 a. C., Tiro dejó de acuñar sus propias monedas, y todos los dracmas respectivos empezaron a producirse en Jerusalén, a instancias de Herodes, lo cual significó un significativo aumento de ingresos adicionales para la economía local.

BROSHI 1998: 35.

<sup>60</sup> ÉXODO 23. 17; DEUTERONOMIO 16. 16

<sup>61</sup> Los judíos debían realizar al menos tres peregrinaciones por año a Jerusalén: Pascua, Pentecostés y *Sukkoth*. Pero solamente aquellos que tenían los recursos y no vivían lejos, podían realizar dichos viajes con frecuencia. Algunos aspectos del proceso de peregrinaje y su importancia en la época del segundo templo pueden ser derivadas de fuentes antiguas, tales como la obra de Josefo y los escritos rabínicos. Los visitantes podían usar tiendas para alojar pero a menudo ellos necesitaban ser acomodados en la ciudad por instituciones o individuos particulares, para lo cual ellos debían pagar en efectivo o especies. Los peregrinos requerían alimentos, bebidas, ciertos lujos y souvenir; y es razonable asumir que los artesanos de la ciudad los vendían en los mercados. Además, los peregrinos tendían a permanecer no sólo por un corto periodo, puesto que a veces permanecían por todo el periodo, a menudo trayendo consigo esposa e hijos, aunque estos miembros de la familia no tuvieran la obligación de efectuar dichas visitas. Se han encontrado, incluso, evidencia en las necrópolis de Jerusalén de tumbas de judíos proveniente de la Diáspora muertos durante su estancia en esta ciudad.

GOODMAN 1987: 70.

Es claro que, pese a las tensiones sociales derivadas por la desigual repartición de la riqueza, [el periodo del Segundo Templo] tuvo una sociedad excepcionalmente próspera. La base de tal prosperidad difícilmente puede ser atribuida a la explotación agrícola desarrollada al interior del país en las colinas de Judea, pese a los panegíricos recuerdos de Josefo, la cual era demasiado pobre y alejada de las costas como para haber servido de motivación para el tráfico interregional. Jerusalén no estaba cerca de alguna importante ruta comercial. No fue su prosperidad fruto del rol político de su ciudad durante el periodo herodiano ni pro curatorial romano (...) porque Jerusalén nunca constituyó una sociedad ni una economía sustentada en torno a una corte real. La riqueza de Jerusalén derivó de una forma u otra en su santidad. Es una verdad que sin su rol religioso Jerusalén nunca habría llegado a ser una ciudad mayor (...) y la principal causa de prosperidad fue la presencia del templo.<sup>62</sup>

No cabe duda que Herodes eligió el momento preciso para fomentar las peregrinaciones, situación imposible en la época de sus predecesores por la inestabilidad política de la zona.<sup>63</sup> Después del 31 a. C., la gran comunidad judía alejandrina se hallaba, al igual que todo el territorio de Judea, bajo dominio romano; los judíos de Asia Menor y Siria habían sido incorporados al imperio sólo unos años antes. Incluso, la breve conquista de Jerusalén por parte de los partos entre los años 40 a. C. – 37 a. C., había permitido consolidar las relaciones entre judíos de Palestina con los de Babilonia, las cuales se mantuvieron por siglos.<sup>64</sup> Si bien la comunidad judía en Babilonia permanecía bajo la dominación de los partos, los contactos comerciales entre este imperio y Roma se habían multiplicado según la evidencia del flujo de caravanas que pasaba por la ciudad fronteriza de Palmira, la cual facilitaba las comunicaciones de todo tipo.<sup>65</sup>

Pese a ello, Herodes prefirió cuidarse las espaldas descentralizando el fuerte poder político de la ciudad de Jerusalén y su templo, distribuyéndolo hacia sus otros centros políticos y palacios. En otras palabras, una vez que Jerusalén y su templo estuvieron bajo su control, él comenzó gradualmente a disminuir su estatus aplicando una serie de medidas políticas estratégicas. Es bastante claro que la fundación de la ciudad portuaria de *Cesarea Marítima* y la de *Sebastos* (la antigua

<sup>62</sup> GOODMAN 1987: 69.

<sup>63</sup> LEVINE 1999: 61.

<sup>64</sup> JOSEFO, *Guerra*, Libro I, 357.

<sup>65</sup> GOODMAN 1987: 72.

capital formal del Reino septentrional de Israel) tuvieron su origen en una intención geopolítica contra el impacto de la centralidad religiosa que tenía la ciudad de Jerusalén con su templo.<sup>66</sup>

A partir de entonces, Judea llegó a tener más de una capital que competían entre sí. Si bien Jerusalén siguió manteniendo su estatus religioso como centro espiritual para los judíos creyentes, Herodes se preocupó de restarle importancia política, siguiendo la estrategia de los propios romanos, quienes querían eliminar cualquier poder político que permaneciera dentro de los templos nativos. Tanto Herodes como los romanos compartían la idea de separar el poder político del religioso; el grueso de la población judía, en cambio, no entendía ni compartía dicha visión. Todo lo anterior explicaría, en parte, la imagen negativa de la población judía de la época con respecto a su rey converso, de origen extranjero y sostenido por un poder foráneo.<sup>67</sup>

La situación de Jerusalén se volvió más compleja en lo que respecta a su estatus como símbolo nacionalista judío, tras la oprobiosa muerte de Herodes y el control directo de Judea por Roma al convertirse en provincia imperial.<sup>68</sup> Si bien se continuó con las políticas de tolerancia

<sup>66</sup> En *Cesarea Marítima* se estableció una comunidad judía, pero con una clase dirigente griega, más un fuerte contingente de tropas de origen idumeo. Todo lo anterior convirtió a esta ciudad en cosmopolita. No obstante, si Jerusalén era considerada la ciudad santa para la religión judía; *Cesarea Marítima* lo fue para paganos, griegos y romanos. Allí se edificó un templo dedicado a Roma y se llevaron a cabo varias construcciones como teatros y anfiteatros. Además, su gobierno se basó en una organización de tipo helenística.

JOSEFO, *Guerra*, Libro I, 408-414; GOLUM 2004: 36-45.

<sup>67</sup> MENDELS 1992: 285.

<sup>68</sup> La mayoría de la información que se posee actualmente sobre Herodes está basada en los escritos de Flavio Josefo, la cual puede resumirse en un sinnúmero de problemas y tragedias basadas en celos familiares, odios, intrigas y ejecuciones. El problema para el historiador actual es cómo evaluar esta información y, sobre todo, como diferenciar lo netamente histórico de lo inventado. Todo lo anterior sin desmerecer la posibilidad de que los eventos descritos por Josefo ocurrieron tal como él los presenta, pero considerando también la problemática de aceptar ciertos eventos a partir de criterios morales, descripciones de estados mentales y un pseudo psicoanálisis general. Como dato curioso, Flavio Josefo, en su otra obra histórica *Antigüedades de los judíos*, nos presenta un negativo retrato de este personaje a quien destaca por el terror impuesto en su gobierno y su brutalidad. Aquí todo su reinado fue un régimen de terror en el cual los judíos sufrieron una constante y cruel represión, mientras que *La Guerra de los Judíos* tiende a quitar el énfasis de lo negativo o lo omite. Ignoramos la causa de esta actitud de Josefo hacia este personaje histórico. Por otra parte, estudios médicos

empleadas anteriormente, los gobernadores romanos se reservaron para sí el dominio político de toda la región de Judea desde la ciudad de *Cesarea Marítima*. Por otra parte, los romanos establecieron una guarnición permanente de tropas en Jerusalén, situada en la inmensa *torre Antonia*, para vigilar a la masa de peregrinos que todos los años venían a Jerusalén a celebrar la Pascua judía. Fue en esa época cuando surgieron momentos de graves crisis surgidas por la falta de diplomacia de algunas autoridades romanas como también de la extrema sensibilidad religiosa judía.<sup>69</sup>

#### 4. La oposición judía al templo de Herodes

En lo que respecta a la *funcionalidad*, los diferentes templos del Antiguo Próximo Oriente debieron adoptar el culto al emperador romano impuesto por las autoridades de ocupación, y usualmente se empleó a la orden sacerdotal local de los respectivos templos para cumplir dicha obligación. Esta práctica religiosa permitía cierta unificación de criterios y cultos a lo largo del imperio, por cuanto se permitía a los pueblos de las provincias imperiales practicar libremente sus cultos en tanto también consideraran a la principal figura que representaba a todo el imperio de Roma.

Por otra parte, gran cantidad de los cultos existentes en las provincias, y particularmente en el Antiguo Próximo Oriente, podían

realizados en torno a los síntomas presentados por Herodes y transmitidos por Josefo evidenciaría que el vilipendiado rey idumeo padeció, en el final de sus días, de un conjunto de males y enfermedades entre las cuales podemos mencionar posibilidad de envenenamiento, falla cardiorenal, cirrosis, enfermedad venérea, cáncer de intestinos, diabetes *mellitus*, cáncer de páncreas y disentería.

JOSEFO, *Guerra*, Libro I, 431-435; KOKKINOS 2002: 28-31.

<sup>69</sup> Los gobernantes romanos o *prefectos* residían normalmente en *Cesarea Marítima* pero empleaban Jerusalén como el centro para acuñar monedas de bronce que se usaban en toda la provincia. Cuando ellos venían a la ciudad, con motivo de los grandes festivales judíos, los *prefectos* acostumbraban a residir en el palacio de Herodes en el sector occidental de la ciudad, justo donde hoy queda la puerta de *Jaffa*. Durante las ceremonias, las tropas romanas estaban apostadas en los muros y alrededor de los pórticos del templo, lo cual representaba un espectáculo lamentable y sacrílego para los judíos. Los *prefectos* eran comandantes en jefe de las tropas provinciales – el cual incorporaba los cuerpos armados dejados por Herodes en Samaria – reuniendo una cantidad de cinco cohortes de cinco mil hombres de infantería y un cuerpo de caballería de quinientos jinetes principalmente en la *torre Antonia*.

JOSEFO, *Guerra*, Libro II, 111 y 119; GRANT 1988: 87-88.

ser practicados en el panteón oficial de la misma Roma, por cuanto era posible asimilar muchas divinidades orientales con las respectivas romanas. El problema surgió precisamente porque el dios de los judíos era de un carácter bastante particular y nacionalista. Este dios no podía ser asimilado fácilmente con dioses griegos – como ocurrió con el choque inicial entre judíos y seléucidas – o con dioses romanos.

Además, cabe mencionar el hecho de que Yahvéh era un dios nacionalista autóctono quien no podía tolerar otros cultos y otros dioses, lo cual motivó la mayoría de las fricciones entre judíos y no judíos de Palestina que ocurrieron en el siglo I d. C., como también entre judíos y autoridades romanas. Algunas autoridades religiosas judías, para evitar el conflicto con Roma, optaron por reemplazar el culto al emperador por el impuesto respectivo a su persona, usando el templo de Jerusalén para las transacciones respectivas.<sup>70</sup> Pero lo anterior los convirtió, a ojos de los judíos religiosos más observantes, en meros colaboradores del poder romano:

Roma reforzó y apoyó no solamente a los sacerdotes de los templos paganos en Palestina, sino que también a la aristocracia de la población no judía. Incluso aunque Roma creó una poderosa clase sacerdotal [en Jerusalén], los emperadores romanos no ignoraban el hecho que los judíos se oponían a sus cultos y al de la diosa Roma. Esta oposición en sí mismo no era un asunto serio, pero las tensiones políticas que fueron creadas como el resultado de ello no deja duda del estatus debilitado de los sacerdotes judíos cuando se les compara a otros sacerdotes gentiles en Palestina.<sup>71</sup>

Tal vez por esta razón, en menor grado en el periodo helenístico y en mayor grado en el romano, surgieron algunas voces disidentes, dentro de la propia colectividad judía en Palestina, contra el templo de Jerusalén edificado por Herodes. Entre los manuscritos judíos hallados en las cuevas del Mar Muerto en 1947 destaca el llamado *Rollo del Templo*, el cual ha sido datado aproximadamente en el siglo II a. C. En dicho manuscrito, él o los autores trataron de elaborar una detallada e idealista, quizás hasta utópica, reconstrucción del templo de Jerusalén. Su descripción nos muestra que sus autores – que pertenecían supuestamente a la llamada secta de los *esenios* – no estaban abiertamente en oposición al templo de Jerusalén, *pero se rebelaban contra cierta idea de impureza que persistía en él*. Incluso se ha sostenido que los *esenios*, al igual que algunos filósofos griegos,

<sup>70</sup> MENDELS 1992: 198.

<sup>71</sup> MENDELS 1992: 278.

abogaban por *otro* templo con distinta estructura física. En otras palabras, de un *templo espiritual*.<sup>72</sup>

La razón puede encontrarse en el deseo por parte de algunas sectas judías de la época que pensaron en crear una imagen diferente del templo de Jerusalén como resultado del cambio de circunstancias de su tiempo. Como es sabido, tanto el primer como el segundo templo de Jerusalén fueron construidos siguiendo las descripciones ideales escritas en los libros bíblicos. Pero algunas comunidades judías de la época grecorromana prefirieron crear algo nuevo, aunque sin alejarse del material bíblico. En realidad, ellos buscaban enfatizar aún más la *centralidad* de este templo para la vida judía. El *Rollo del Templo*, por ejemplo, no se concentra ni en la *tierra* de Israel o en sus antiguos santuarios, sino que distribuyen a las doce tribus de Israel en torno a este edificio, quedando la tierra en un segundo plano.<sup>73</sup>

Por último, tanto este tipo de Literatura, como la perteneciente a los libros proféticos, destacaron por condenar actos impíos *dentro* del Templo de Jerusalén, *pero nunca atacaron al templo en sí*. Por lo tanto, un hecho característico hasta el estallido de la rebelión del año 66 d. C. fue que tanto el templo como la ciudad de Jerusalén fueron vistos como elementos centrales de su existencia religioso/política.

<sup>72</sup> Si se compara el templo descrito en *El Rollo del Templo* con el construido por Herodes, debe concluirse que éste último era una miniatura, por cuanto las medidas del primero eran monumentales. Para empezar, el atrio cuadrado exterior mediría mil seiscientos codos en cada lado, lo que equivaldría a unos ochocientos metros por cada lado. La superficie total del complejo del templo sería de ciento sesenta acres, lo que equivaldría a unas ochenta hectáreas. El templo herodiano, en cambio, equivalía a menos de la cuarta parte del templo descrito en *El Rollo del Templo*. Además, estaría rodeado por un foso de cien codos de anchura, lo que sería el equivalente a cincuenta metros. Lo que ha llamado la atención entre los especialistas es que la superficie total del complejo del templo descrito en *El Rollo del Templo* era precisamente la de Jerusalén en el siglo II a. C. Por otra parte, el atrio exterior del templo se extendería desde la actual Puerta de Damasco, situada al oeste, hasta las laderas del monte de los Olivos, al este. No obstante, la construcción del complejo descrito en este manuscrito implicaba graves problemas topográficos: la creación de una superficie nivelada sobre la cual construir este gigantesco proyecto exigía un trabajo considerable porque, para nivelar el suelo, era necesario llenar el valle de Cedrón, elevándolo hasta una altura de ochenta metros por el este, rebajando la roca al oeste. Todo lo anterior implicaría remover millones de toneladas de tierra y rocas usando sólo mano de obra humana.

BROSHI 1998: 175-176.

<sup>73</sup> MENDELS 1992: 146.

Por ello, el templo de Jerusalén *nunca fue criticado como institución* (aunque surgieran templos arquitectónicos alternativos como el *esenio*) porque el templo de Jerusalén no podía ser eliminado de la mente judía. Incluso, el templo de Jerusalén emergió como el principal símbolo político/religioso del antiguo Estado judío, convertido en una verdadera aspiración política para aquellos judíos que todavía creían en la santidad de Jerusalén y su templo. Santidad que se había ido perdido gradualmente con la llegada de los helenizados, de Herodes, sus secuaces y, finalmente, con la dominación romana.

Vidal-Naquet lo describe de la siguiente manera:

No hay duda que, desde este punto de vista, la ciudad, siendo a la vez plaza fuerte, sede del Templo y mercado, era profundamente heterogénea. La ciudad estaba ampliamente helenizada, y esto es válido no sólo para las ricas casas construidas en torno a un peristilo, sino también para determinados elementos arquitectónicos del templo: los pórticos, la puerta de Nicanor y la misma fachada. Por el contrario, otros elementos del paisaje urbano, sobre todo la ciudad baja, incluyendo el palacio de la familia real de *Adiabene*, había permanecido estrictamente oriental. Gracias al puente que unía la ‘montaña del templo’ con la ciudad alta, el personal del Templo quedaba paradójicamente (aunque fuese lo natural) en el sector helenizado.<sup>74</sup>

Algunos judíos helenísticos aceptaron el hecho que Jerusalén mantuviera su rol religioso como centro espiritual y que otros centros urbanos del país asumieron el rol político. Tampoco a los altos círculos religiosos judíos – como los Sumos Sacerdotes designados por los romanos – les preocupó esta situación, en tanto que Jerusalén permaneciera siendo un centro puro, religioso y espiritual. En cambio, los sectores populares judíos más piadosos y conservadores comenzaron a tener problemas con este rol parcial del templo y la degradación de estatus de su capital. Fueron estos grupos los que comenzaron a asociar la libertad misma de su pueblo con la libertad de Jerusalén y de su templo del dominio extranjero.<sup>75</sup>

Unamos también el importante hecho de que Roma apoyaba su administración en el Antiguo Próximo Oriente en las instituciones existentes dentro de las comunidades urbanas autóctonas y contaba con notables locales para hacerla funcionar. Pero esta situación fue más

<sup>74</sup> VIDAL-NAQUET 1996: 193.

<sup>75</sup> SARTRE 1992: 391.

compleja en el caso judío.<sup>76</sup> Para empezar, Judea estaba relativamente poco urbanizada – de allí la relevancia de Jerusalén – exceptuando las ciudades griegas o romanas instaladas en la costa (*Gaza, Escalón, Cesarea Marítima, Tolomais*) y al noroeste en la *Decápolis* (*Escitópolis*, al oeste del Jordán; *Pella, Gadara, Hipos, Gerash* y *Abila* más allá del Jordán), ciudades a las que se añadieron en época herodiana algunas urbes dispersas.<sup>77</sup>

El primer gran inconveniente para la administración romana fue que, al ser Judea un territorio poco urbanizado y demasiado pobre en recursos, cualquier política de impuesto terminaba siendo abusiva para la población común judía constituida mayormente por campesinos. A ello debemos unir el hecho que, si bien Palestina reflejó un incremento en el desarrollo agrícola, y una prosperidad en conjunto incuestionable, las áreas irrigadas en tiempo de Herodes constituían, no obstante, una muy pequeña porción del total de las tierras cultivables.<sup>78</sup> Por lo

<sup>76</sup> Por otra parte, el país estaba dividido en toparquías, es decir, distritos administrativos usados durante los reinos helenísticos y bizantinos que, a su vez, estaban divididos en comarcas. De dichas toparquías, había una docena en Judea, cinco en Galilea y otras tanto en Perea, y conformaban circunscripciones administrativas – de los cuales tenemos poca información – que englobaban aldeas y ciudades. En el seno de cada una de ellas funcionaban consejos locales con un número variable de miembros responsables de la justicia cotidiana y de la interpretación de la Torah. Dos actividades inevitablemente relacionadas por constituir la expresión más común de la autonomía judía, pero que tenían escaso o ningún interés en servir a los intereses romanos.

BAGNALL 2009: 527; BARNETT 1999: 49.

<sup>77</sup> Un centro urbano, por definición, es un punto de encuentro de individuos e ideas que permite un intercambio fluido en una proporción más amplia que dentro de una aldea o villorrio. De allí que el grado de Helenización que se hablaba al comienzo de este artículo varió dependiendo del lugar del país en que se estaba. La población judía de ciudades como Beth Shean, *Cesarea Marítima*, Ascalón y Jaffa estaban profundamente asimiladas en la forma de vida grecorromana. De allí que la lengua griega y las instituciones helenísticas eran más comunes dentro de estas ciudades que en regiones como la Galilea, el Golán o la Judea meridional. Según Levine, una de las ironías es que Jerusalén también llegó a ser el centro judío urbano más helenizado en la Palestina romana previo al alzamiento del 66 d. C. LEVINE 1998: 24-25.

<sup>78</sup> El único producto exportado desde Palestina y que contaba con cierta exclusividad era el bálsamo. Palestina era el único lugar dentro del imperio romano en donde crecía dicho árbol, particularmente en los oasis de Jericó y *Ein-Gedi*, y probablemente también a lo largo del Jordán en la planicie de Moab. Plinio nos informa que dicho producto llegó a tener el doble precio que la plata en tiempos de Alejandro Magno. La importancia del bálsamo también es corroborada por

tanto, Judea, y Palestina en general, exportaron muy pocos productos agrícolas en la Antigüedad, de los cuales los más relevantes eran determinadas cantidades de granos y aceite.<sup>79</sup>

Por otra parte, la estructura misma de la propiedad rural era fuente constante de desigualdades. Tradicionalmente Judea había sido un país de pequeños campesinos libres, que continuaron existiendo hasta el siglo III a. C. con la conquista de Galilea. Pero a partir del siglo I a. C., la situación cambió radicalmente, y el gobierno de Herodes la agravó más al instalar a numerosos veteranos extranjeros de su ejército o del romano en parcelas de zonas fértiles como Samaria. En primer lugar, la cantidad de población de Palestina provocó una fragmentación de la propiedad de la tierra y la pequeña propiedad sufrió muy rápidamente las consecuencias económicas. De acuerdo a la ley judía<sup>80</sup>, el hijo mayor recibía dos partes y es el único que puede vivir de la tierra mientras que sus hermanos no tenían otra opción que emigrar a las ciudades de la zona y convertirse en una suerte de “proletariado urbano”.

el hecho que tanto en la procesión victoria de Vespasiano como en la de Tito se representa aquellos extraños árboles. Otro producto valorado de Palestina era la *henna*, la cual crecía en forma de arbusto. De este arbusto se extraía un tinte usado para colorear textiles, cabellos o uñas. Pero, en realidad, la única importancia de mantener controlada esta zona por parte de los imperios antiguos radicaba en el carácter estratégico de Palestina como ruta internacional de tráfico. Palestina estaba situada en medio de las rutas que conectaban Arabia con el Mediterráneo, y desde allí a lugares tan lejanos como India y Ceilán. Dentro de Palestina destacaban las rutas comerciales del Néguev al Mediterráneo y la ruta que cruzaba Transjordania hasta Damasco. En la Antigüedad, Palestina era de suma importancia para el tráfico y comercialización en especias, incienso y hierbas. Aquellos productos eran muy caros en relación a su peso, pero el mundo romano consumía vastas cantidades de ellos, especialmente la mirra que era considerado un producto esencial en las prácticas de culto, la medicina y los cosméticos.

BROSHI 1998: 33.

<sup>79</sup> Según los criterios contemporáneos, Judea no era un país rico comparado con el conjunto del mundo mediterráneo antiguo, aunque según algunos testimonios talmúdicos, griegos y romanos, ofrecía unas condiciones satisfactorias para la agricultura. El trigo producía entre 5 y 15 veces la simiente, y en años de abundancia podía ser exportado a Tiro y Sidón, lo que probaría que los excedentes procedían principalmente de Galilea. También la vid estaba extendida por todo el país y el vino se exportaba bien, y el olivo abastecía a Judea con un aceite abundante. A estos recursos debemos agregar los árboles de mirra y los papiros del valle del Jordán, la ganadería del Néguev, Perea y Samaria, los frutos, las legumbres y la pesca del lago de Nazaret.

SARTRE 1992: 393.

<sup>80</sup> DEUTERONOMIO 21. 15-19; NÚMEROS 27. 8-11.

Sin embargo, la tierra heredada no siempre rendía fruto, y era común que los poseedores de pequeñas parcelas poco rentables se llenaban de deudas. De esta manera, los propietarios de posición más elevada, capaces de movilizar las sumas necesarias, y que solían ser acreedores de los anteriores pequeños propietarios, utilizaban la confiscación de las tierras hipotecadas como un medio para incrementar su riqueza. La evidencia arqueológica en Judea y Samaria revela que en los siglos I a. C. y I d. C., existía una fuerte densidad de establecimiento agrícolas, lo que va en el sentido de una importancia muy grande de la micro-propiedad.<sup>81</sup>

Bajo estas condiciones, numerosos campesinos judíos comenzaron a endeudarse fuertemente y no pudieron sobrevivir en sus tierras como campesinos libres. En cambio, tuvieron que vender o situarse bajo la dependencia de un acreedor como asalariados, aparceros o arrendatarios. Así, el campesino promedio judío se situaba en un estado de dependencia más grande, por cuanto es el propietario el que decide los cultivos, suministra la simiente y se embolsa la mayor parte de los beneficios. De esta manera, el campesino tiene que conformarse con una parte reducida, que le impedirá para siempre liberarse de su deuda por cuanto la pequeña propiedad judía será con frecuencia eliminada por los sectores más ricos.<sup>82</sup>

Este endeudamiento también terminó produciendo una pérdida en la posición social de los individuos, por cuanto los campesinos sin tierra no tenían otro recurso que vender su fuerza de trabajo como asalariados, muchas veces sin estar seguros de encontrar alguna ocupación. También se podía caer en una esclavitud por deudas, en cuyo estado debía transcurrir seis años.<sup>83</sup> No se tiene certeza de si el número de esclavos por deudas fue grande en Judea, pero su sola existencia era prueba de graves conflictos internos y de injusticia social. Todo lo anterior condujo a un sentimiento profundo de odio hacia los ricos que alcanzaría un grado inaudito en Palestina antes que estallara la rebelión del 66 d. C.:

...surgió otra inflamación, como ocurre en un cuerpo enfermo. En efecto, charlatanes y bandidos se unieron para incitar a mucha gente a la revuelta y a animarles a obtener su libertad. Amenazaban de muerte

<sup>81</sup> SARTRE 1992: 394.

<sup>82</sup> El propio Josefo nos menciona de un episodio en que los judíos realizan un petitorio de rebaja de impuestos a Arquelao, ascendiendo éste como señal de buena voluntad para ganarse al común de la gente.

JOSEFO, *Guerra*, Libro II, 4.

<sup>83</sup> SARTRE 1992: 395

a los que eran sumisos al poder de Roma y decían que matarían a los que aceptaban voluntariamente la esclavitud. Divididos en grupos saqueaban a lo largo del país las casas de los individuos poderosos, los mataban e incendiaban las aldeas. En consecuencia toda Judea se llenó de su locura. Cada día esta guerra se hacía más intensa....<sup>84</sup>

De esta manera, los alrededores de Jerusalén se vieron colmados con poblaciones campesinas judías que apenas vivían bajo un nivel de mínima subsistencia. Muchos de esos campesinos habían perdido sus tierras o eran sobreexplotados por medio de pesados impuestos por parte de especuladores nacionales, que eran los mínimos; y por los extranjeros, que eran la gran mayoría.<sup>85</sup> Con ello, comenzó a forjarse otro problema futuro, por cuanto la ciudad de Jerusalén pasó a convertirse en un “Estado de bienestar” dependiente de los proyectos de mano de obra que permitieran mantener la paz social dentro y fuera de Jerusalén, tal como fue la construcción del templo de Herodes cuya

<sup>84</sup> JOSEFO, *Guerra*, Libro II, 264-265.

<sup>85</sup> Se cree que los impuestos aplicados en Judea no eran mayores que en otros lugares. Impuestos como el *tributum soli* y el *tributum capitis* se establecían sobre la base de censos periódicos inaugurados por el del año 6 d. C. En realidad, la hostilidad judía a los censos se explica por la utilidad fiscal que hacían de ella las autoridades romanas. Además existían numerosas tasas sobre las casas y las ventas, acrecentadas por la necesidad constante romana de dinero líquido. También las aduanas interiores peajes y concesiones gravaban los intercambios, frenando el comercio interior. Finalmente, los campesinos de Judea tenían que realizar constantes trabajos obligatorios. Algunos historiadores como Sastre sostienen que el propio Herodes pudo haber sido brutal al momento de recaudar impuestos entre su pueblo, pero tuvo la suficiente sabiduría política como para disminuir el monto de las tasas en un tercio el año 20 a. C. y en un cuarto el 14 a. C., como una manera de paliar la miseria popular. En cambio, bajo la administración directa romana, las tasas al parecer se incrementaron: por una parte, el censo establecía una base precisa de la cual nadie escapaba; por otra parte, los recursos de los arrendadores de impuestos (*publicanos*), y que servían a los intereses de Roma, tendían a incrementar la tasa de cada impuesto para atender sus costes y aumentar sus beneficios, pero exasperando al pueblo llano. Además, para los judíos no era un misterio que existía un importante antecedente en la propia *Torah* que manifestaba su oposición a cualquier tipo de censo, por cuanto en las escrituras judías se estipulaba claramente que la tierra pertenecía a Dios, y seguramente el censo infringía los mandatos divinos (Lev 25. 23). Por otro lado, también se establecía que mil años atrás, en la época del rey David, un intento de censo fue castigado con pestilencia por Yahvéh (2 Samuel 24. 1 y 15). En vista de lo anterior, no faltaron líderes revolucionarios judíos que exacerbaban los ánimos de los que menos tenían contra la autoridad romana.

SARTRE 1992: 395-396

inauguración el año 64 d. C. marcó también la cesantía de quienes habían trabajado por años en dicha obra.

Precisamente, este “proletariado urbano” estaba compuesto mayormente de esta masa de campesinos empobrecidos de Judea y Galilea que migraron a Jerusalén, antes que estallara la revuelta el año 66 d. C., a la espera de mejores perspectivas y por la promesa de una nueva distribución de la tierra que se venía venir tras el estallido de la rebelión contra Roma.<sup>86</sup> No era de extrañar también que gran parte de este campesinado pobre judío, apenas estalló la rebelión, sólo aspirara a invadir y saquear ciudades paganas o helenísticas como *Seforis*, *Tiberias* y *Gabara* donde los judíos más pudientes – Sumos Sacerdotes, comerciantes o latifundistas – vivían con holgura y al morir eran enterrados en tumbas opulentas que reflejaban su buen vivir.<sup>87</sup>

No era de extrañar tampoco que muchos de los explotados empezaran a verlos como verdaderos enemigos que se enriquecían a costa de la miseria de la inmensa mayoría. De esta manera, para muchos de los que ingresarían a las filas de los sublevados contra Roma, los primeros enemigos fueron los aristócratas explotadores judíos y, en segundo lugar, los romanos.<sup>88</sup> Esta situación es bien resumida por el famoso historiador alemán Theodor Mommsen de la siguiente manera:

La gran masa de la población judía estaba formada por pequeños campesinos que labraban la tierra y molían la aceituna con el sudor de su rostro, gentes más de aldea que de ciudad, de poca cultura y vigorosa fe, íntimamente relacionados con los guerrilleros de las montañas y tan llenos de veneración por Jehová y sus sacerdotes de Jerusalén como de aversión contra los impuros extranjeros. La guerra era una realidad, pero no una guerra de los oprimidos contra los opresores por la reconquista de la libertad; no fueron estadistas desatentados, sino fanáticos aldeanos los que iniciaron la guerra, la sostuvieron y la pagaron con su sangre. Es una nueva etapa en la Historia de los odios nacionales; en ambos bandos se creía imposible seguir conviviendo y se luchaba con la mira puesta en exterminarse mutuamente.<sup>89</sup>

Por otra parte, muchos historiadores no han vislumbrado los efectos negativos que la remodelación del templo de Jerusalén acarrió como causa del estallido de la sublevación judía contra Roma el 66 d. C. Para empezar, la remodelación del segundo templo de Jerusalén – iniciado

<sup>86</sup> LEVINE 1992: 285.

<sup>87</sup> JOSEFO, *Guerra*, Libro II, 584-594; MENDELS 1992: 364.

<sup>88</sup> JOSEFO, *Guerra*, Libro IV, 334-354 y 503-513; MOMMSEN 1983: 357.

<sup>89</sup> MOMMSEN 1983: 350.

el 20 o 19 a. C. – sólo concluyó alrededor del año 64 d. C., esto es, sólo dos años antes del estallido de la revuelta, y la cercanía entre ambas fechas nos hacen sospechar cierta ligazón. A diferencia del primer gran templo de Salomón, orgullo de todo el pueblo israelita, el segundo templo de Jerusalén presentaba varias contradicciones que hacía de él un complejo arquitectónico difícil de asimilar para la mayoría de los judíos piadosos.<sup>90</sup>

En realidad, el templo de Jerusalén que se comenzó a erigir bajo el mandato de Herodes fue guardando, con el paso de los años, cada vez más similitud con el de otros templos griegos y romanos de la época, convirtiéndose en una futura causa de controversias, escándalos y enfrentamientos. Esto explicaría por qué las diferentes facciones judías que tomaban posesión del templo de Jerusalén, una vez que estalló la revuelta contra Roma el 66 d. C., procedían a realizar una suerte de purificación ritual de todo el recinto, sea anulando el impuesto al César romano o eliminando a la clase sacerdotal considerada contraria a la rebelión o aliada a los romanos.<sup>91</sup>

Debemos recordar que, por largos periodos, el templo de Jerusalén había permanecido a manos de un sacerdocio corrupto, ilegítimo y opresivo. Bajo esas circunstancias, el pueblo común, y sobre todo los líderes de la rebelión contra Roma, pensaban que la presencia del dios israelita había sido removida de ese lugar santo por los pecados de un clero no idóneo para dichas funciones *y por una arquitectura que emulaba a la de templos paganos*. En vista de ello, las fuerzas

<sup>90</sup> Por otra parte, los judíos de Palestina no debían ignorar las amplias contribuciones dadas por Herodes a muchas ciudades griegas paganas dentro y fuera del territorio judío. Es conocida su ayuda económica para erigir grandes templos paganos y apoyar a sus instituciones políticas que nada tenían que ver con el pueblo judío. Entre las ciudades que contaron con la generosidad del rey de Judea cabe destacar Atenas y Esparta, famosas en el mundo helenístico de la época de Herodes; en Rodas, Herodes reconstruyó el templo de Apolo, el cual había sido quemado, por lo que el monarca judío entregó grandes sumas de dinero a sus habitantes para las reparaciones; en Quíos restauró la basílica de la ciudad, destruida anteriormente por las guerras de Mitriades; hizo contribuciones a las ciudades de Samos, Pérgamo, Licia, Panfilia y Cilicia; ayudó a Nicópolis y a las ciudades portuarias de Fenicia y Siria; promovió los juegos olímpicos en todo el Mediterráneo oriental; construyó baños, fuentes y portales en Escalón; edificó templos y mercados en Tiro y *Berytus* (actual Beirut), gimnasio y teatros en Damasco y Sidón; y murallas para Biblos.

GRABBE 1992: 244.

<sup>91</sup> JOSEFO, *Guerra*, Libro II, 408-410; 442-446

revolucionarias judías que tomaron Jerusalén el año 66 d. C., se hacían cargo del lugar sacro para traer a Yahvéh nuevamente al edificio, purificando una y otra vez dicho recinto.<sup>92</sup>

La derrota de la rebelión judía, y la destrucción del segundo templo de Jerusalén el 70 d. C., vino a representar un trauma mayor al que experimentaron durante la destrucción del primer templo de Jerusalén por los babilonios el año 587 a. C. No en vano, la institución del templo de Jerusalén había sobrevivido, con todos los avatares, a la administración corrupta de los romanos y sus colaboradores en Palestina. De esta manera, aunque el templo estaba corrompido y, para muchos judíos, destruido en un sentido religioso antes del año 70 d. C., su *destrucción física* fue más traumática porque un templo demolido no podía ni siquiera volver a ser purificado en un futuro cercano.<sup>93</sup>

Debido a lo anterior, los sobrevivientes de la rebelión judía contra Roma, como Yohanan ben Zakkai, asumieron que su nueva forma de Judaísmo rabínico tenía que divorciarse paulatinamente de la relevancia de la ciudad santa de Jerusalén para con su religión. Esta nueva actitud

<sup>92</sup> No obstante, cuando la revuelta contra Roma estaba en curso, muchos de los líderes rebeldes judíos optaron simplemente por conservar la arquitectura del templo intacta porque se prestaba a su utilización como fortaleza, lo cual les permitiría, junto con la gran cantidad de población hacinada dentro de los muros de la ciudad, convertirlos en factores claves para inclinar la suerte del sitio a favor de los defensores. El propio Tito sabía ello y se aprestó a una dura campaña en la toma de Jerusalén a manos de sus legiones; mientras que los revolucionarios judíos como Juan de Giscala hacían públicas jactancias ante su pueblo contra el posible sitio de Jerusalén por parte de los romanos.

JOSEFO, *Guerra*, Libro V, 71-75; 277-278.

<sup>93</sup> Esta actitud puede verse también en algunos libros bíblicos que, pese a ser de una época muy anterior, fueron revisados y completados, en la forma como se le conoce actualmente, precisamente después de la rebelión del año 66 d. C. Tal es el caso del Libro o Revelación de Baruch. Baruch fue el secretario del profeta Jeremías quien se vio enfrentado al ataque y destrucción de Jerusalén por parte de los babilonios, seis siglos atrás. Este trabajo, que fue preservado en siríaco, sirvió, al menos en parte, como respuesta para aquellos judíos que, al igual que con la destrucción del Primer Templo, se preguntaban dónde estaba el dios judío cuando los romanos destruyeron el Segundo Templo. No obstante, en esta obra los captores romanos están superficialmente representados como babilonios y caldeos, y el autor predica que, pese a que los judíos están destinados a una victoria final por el deseo de Yahvéh, es necesario al mismo tiempo permanecer obedientes a las autoridades seculares y refrenar cualquier intento de alzamiento nacionalista.

MENDELS 1992: 371.

de renuncia de los judíos a su antiguo templo se asemejaba a una verdadera humillación del modo de ser judío para con la autoridad imperial romana. No obstante, Yohanan ben Zakkai jamás renunció a la aspiración judía por su ciudad porque ésta pasó a convertirse en un artículo de fe de los rezos diarios, y muchos judíos hasta el día de hoy aspiran concretamente, a reconstruir el templo de Jerusalén, restaurar el culto y hacer de Jerusalén la capital eterna del pueblo judío.<sup>94</sup>

Pero, al mismo tiempo, Yohanan ben Zakkai fue bastante realista. Al momento de ser aplastada la rebelión judía, era altamente peligroso e irreal – por no decir impracticable, al menos, a corto plazo – el sólo deseo de volver a reconstruir el templo de Jerusalén. En vista de lo anterior, era más práctico predicar que los pecados podían ser perdonados con la oración y la vida recta, del mismo modo que en

<sup>94</sup> La Arqueología corrobora este hecho con la aparición de *sinagogas* en forma extensiva tras el desastre del año 70 d. C. y cuya función, en parte, fue reemplazar al templo de Jerusalén, aunque en rigor, una *sinagoga* no es un templo. Los primeros vestigios de estos edificios en Palestina datan del siglo I a. C., los cuales eran dedicados a los miembros de la Diáspora grecorromana que iban en peregrinaje a Jerusalén. Una de las *sinagogas* más antiguas fue hallada en Jericó y data del 142-37 a. C. Estaba compuesta de una gran sala de pilares, un baño ritual o *mikvah*, un *triclinium* con cocina y un nicho usado, al parecer, como *genizá*. Esta edificación cumplía con tres funciones: asamblea comunitaria, hospedaje y centro de banquete y reuniones sociales. El modelo de la *sinagoga* de Jericó – especialmente su sala con pilares – se adoptará en otras localidades de Judea, tales como *Modim*, *Kyriat Sefer*, *Gamla*, *Cafarnaum*, *Masada* y *Herodium*. Posterior a la destrucción del templo de Jerusalén, las excavaciones arqueológicas nos revelan un crecimiento notorio de más de cien *sinagogas* en diversas zonas de Palestina especialmente en Galilea y el Golán, las cuales no fueron edificadas antes de los siglos III y IV d. C. pero lo más llamativo fue el hecho que estas edificaciones presentan una amplia decoración en mosaicos y bajorrelieves que mezclaba temas bíblicos con patrones paganos.

VILLENEUVE 2004: 26-29.

<sup>95</sup> Después de la caída de Jerusalén y la destrucción de su templo, el nuevo centro en Yamnia hizo al antiguo templo de Jerusalén innecesario para los sobrevivientes. Aunque en un principio no se expresó explícitamente, el reemplazo de Jerusalén por Yamnia terminó aceptándose gradualmente. Esto explica que ciertas sectas como la saducea terminaron desapareciendo porque sus integrantes vivían en función del templo de Jerusalén y de su manejo. Con la desaparición del Templo de Jerusalén, los saduceos no tenían razón de existir, al menos que quisieran remar contra la corriente frente a sobrevivientes que ya reconocían a Yamnia como centro de sus vidas. Si los saduceos hubieran insistido en su postura, se habrían convertido en un movimiento herético semejante a los samaritanos.

GRANT 1988: 207.

el pasado eran perdonados mediante los sacrificios en el templo.<sup>95</sup> La Nueva Jerusalén vendrá, pero no será como el antiguo modelo terrenal, porque la casa de dios no es ya el templo *material* sino la ciudad celestial en el *universo*.<sup>96</sup>

En otras palabras, si ya no existía una *tierra*, un *reino* o un *ejército*, tampoco el *templo* de Jerusalén tenía razón de existir para los sobrevivientes judíos. No obstante, al templo se le entregó, por lo menos, un énfasis y un rol diferente. A partir de ahora, el templo será conocido como una entidad incorpórea dentro de una ciudad *celestial*. Se le reconocerá como una institución espiritual y religiosa establecida por sí misma, pese a que su aspecto político, como centro del Estado judío, ya no existiera.<sup>97</sup> Se le conferirá entonces al templo de Jerusalén, como lo señalaban algunos de los profetas de Israel, una forma más bien *universalista* o *espiritual*, tal como Jerusalén llegó a ser el centro de las naciones para el mundo cristiano medieval.<sup>98</sup>

## Conclusión

Los templos del Antiguo Próximo Oriente tuvieron desde sus orígenes una relevancia que escapaba de lo meramente religioso como residencia del dios. En realidad, como institución, eran centros que fusionaban lo espiritual, lo económico y lo político a partir de una noción teocéntrica de la realidad. Posteriormente, esta amplitud funcional fue complementada por la influencia griega del periodo helenístico, cuya geografía tendía a situar a un templo, como el de Delphi, como *omphalos* u centro mundial. Muchos de los monarcas helenísticos que se establecieron posteriormente en el Antiguo Próximo Oriente, fusionaron su cultura griega con las orientales y ello involucró también cierta asimilación o sincretismo con templos y religiones de la zona; lo cual también involucraba la personificación del concepto de *omphalos* para ciertos santuarios.

En el caso de la Franja Siro Palestina, esta política de sincretismo, tuvo ciertos problemas por la accidentada geografía de la región que, históricamente, produjo una multiplicidad de ciudades-estado quienes rivalizaban con santuarios diferentes para divinidades muchas veces afines o idénticas. Un caso peculiar fue la antigua provincia persa de

<sup>96</sup> MENDELS 1992: 373.

<sup>97</sup> MENDELS 1992: 375.

<sup>98</sup> ALEXANDER 1999: 104.

*Yehud* (Judea), la cual disponía como centro administrativo y religioso la antigua ciudad de Jerusalén con su templo respectivo, el cual constituía un verdadero “Templo-estado” para sus habitantes judíos. Pese al deseo de su clase dirigente sacerdotal de incorporarse culturalmente al mundo helenístico por medio del reino seléucida, dicha práctica fue rechazado por el bajo clero y el pueblo común. Ello condujo al alzamiento de la familia de los Macabeos contra el dominio seléucida, especialmente ante el deseo de los helenizados de convertir a la ciudad de Jerusalén en una *polis* griega con sacrificios paganos en su templo.

La victoria de los Macabeos fue paradójicamente ambivalente. Por un lado, purificaron el templo de Jerusalén eliminando cualquier asimilación religiosa propia del período helenístico. Además, expandieron el territorio, convirtieron forzosamente al Judaísmo a pueblos vecinos, declararon su independencia política e hicieron de su templo en Jerusalén su propio *omphalos*. No obstante, la dinastía que inauguraron los Macabeos – la llamada dinastía *asmonea* – terminó adoptando muchas prácticas, instituciones, símbolos e incluso nombres de la cultura griega, transformando con ello a Judea en un reino helenístico más de la región. Su posterior decadencia como dinastía fue aprovechada por Roma para incorporar al reino de Judea a su control mediante reyes clientes aliados al poder romano. El primero de estos gobernantes fue Herodes el Grande, de ascendencia idumea y convertido al Judaísmo, quien aspiraba más que nada a ser un rey helenístico más dentro de la órbita imperial romana.

Como medida estratégica, Herodes se volcó en la reconstrucción del templo de Jerusalén utilizando modelos helenísticos y romanos para cambiar su fachada, como también para ampliar su explanada al interior de la ciudad. Dicha obra buscaba ganarse el favor de la población judía – que lo despreciaba por su origen no judío, su carácter despótico, su afiliación helenística y su respaldo romano – como también para hacerse un nombre en el concierto político de la época. Además, Herodes aprovechó los ingresos económicos que otorgaba la peregrinación obligada y constante de los judíos al templo de Jerusalén, y cuyas ganancias fue parte importante de los recursos del reino. No obstante, también fue la fuente de todo tipo de latrocinios, por partes de las autoridades romanas, tras la muerte de Herodes y la incorporación de Judea como provincia romana.

Además, tanto Herodes como las futuras autoridades romanas, prefirieron quitarle la relevancia política de la ciudad de Jerusalén

para traspasarlo a una nueva capital administrativa de corte más filo helénico y romano como *Cesarea Marítima*. Así, dejaban a la ciudad y al templo de Jerusalén desempeñando sólo la función religiosa, el cual estaba a cargo de sacerdotes colaboracionistas al poder extranjero. Por dicha razón, ciertos círculos religiosos judíos, como la secta esenia, tendieron a ver al templo de Jerusalén como un lugar corrupto y que debía ser reemplazado o purificado. Lo interesante es que dichas críticas apuntaban más al lugar físico donde estaba el templo, pero no era una crítica al templo de Jerusalén en sí como institución, porque constituía la base esencial del Judaísmo de la época. Entre las críticas que se realizaban al templo de Jerusalén destaca, por un lado, el aspecto físico de la construcción de Herodes el cual asemejaba más a un templo helenístico o pagano que a uno esencialmente judío.

Por otro lado, la administración económica romana dependía mucho de la existencia de ciudades como canalizadores de los recursos del país. Dicha situación repercutía negativamente en Judea, la cual carecía de ciudades salvo las helenísticas o romanas instauradas como colonias. Con la excepción de Jerusalén como centro neurálgico de la religión judía, Judea estaba constituido por aldeas y villas campesinas cuya producción agrícola era siempre golpeada por la recaudación de impuestos realizada por Roma. Así, mucha de la población campesina judía, arruinada por los impuestos o sin ocupación, no tuvo más camino que emigrar a la principal urbe judía que era Jerusalén. Precisamente, mucha de esa masa desocupada laboró en la construcción del helenizado templo de Herodes, transformando a Jerusalén en una suerte de “Estado-protector” hasta la finalización de las obras en el año 64 d. C., donde esa misma masa de trabajadores quedaba nuevamente desocupada.

La suma de estos factores, más el resentimiento popular contra la ocupación romana y, principalmente, contra las clases altas sacerdotales judías helenizadas y colaboracionistas con el poder extranjero, terminó en el estallido del año 66 d. C. Una de las primeras medidas, por parte de los rebeldes judíos, fue la toma de Jerusalén y la purificación del templo del dominio romano y del sacerdocio colaboracionista. Pero la rebelión no tardó en ser aplastada por el imperio romano y el templo de Jerusalén destruido el 70 d. C. Dicha destrucción caló hondo en el alma judía hasta el día de hoy, por cuanto el Judaísmo rabínico sobreviviente apeló a reemplazar el templo físico por uno espiritual recordado en oraciones y aspiraciones futuras. En realidad, los rabíes sobrevivientes pensaron que una nueva reconstrucción física del

templo de Jerusalén podía ser visto por las autoridades romanas como una nueva sublevación al orden establecido, lo cual habría conducido, finalmente, a la desaparición del Judaísmo en la antigüedad.

Finalmente, ante la temática que reunió este fallido Encuentro en La Serena, que versaba sobre “Riqueza y pobreza en el mundo clásico y su proyección en el mundo actual”, cabe señalar un paralelo con la situación nacional que nos afecta tras la insurrección de Octubre del 2019. Por una parte, los riesgos para una sociedad cuya clase dirigente, tal como la alta clase helenizada y aristocrática judía, vive de los lujos que un modelo de sociedad asimilada a una cultura extranjera les otorga, aislándose de su entorno e ignorando lo que ocurre más allá de sus esplendorosos hogares. Por otro, los riesgos para la misma sociedad cuando sus masas populares son soliviantadas por agitadores con discursos de igualdad y esperanzas cuasi mesiánicas, que involucre la sublevación contra el orden establecido, tal como lo hicieron los rebeldes judíos del año 66 d. C. Tanto unos como otros parecen ignorar las consecuencias fatales que puede conducir dicho enfrentamiento, partiendo con la autodestrucción de toda la sociedad a la que pertenecen.

Eso fue lo que aconteció en la Jerusalén del año 70 d. C.

## Bibliografía

- ALEXANDER, PHILIP S., "Jerusalem as the *Omphalos* of the World: On the History of a Geographical Concept", *Jerusalem: Its Sanctity and Centrality to Judaism, Christianity and Islam*, Continuum, New York, 1999.
- BAGNALL, ROGER S., *The Oxford Handbook of Papyrology*, Oxford University Press, New York, 2009.
- BARNETT, PAUL, *Jesus & the Rise of Early Christianity: A History of New Testament Times*, Downers Grove, Illinois, 1999.
- BICKERMAN, ELIAS, *Ezra to the Maccabees*, Schocken Books, New York, 1962.
- BROSHI, MAGEN, "Las dimensiones gigantescas del templo visionario en el Rollo del Templo", en SHANKS, HERSHEL, *Los manuscritos del Mar Muerto. El principal descubrimiento contemporáneo sobre el Judaísmo, el Cristianismo y la Biblia*, Paidós, Barcelona 1992.
- BROSHI, MAGEN, "The Role of the Temple in the Herodian Economy", en *Journal of Jewish Studies*, Hebrew University Press, Jerusalem, 1998.
- GEORGE, ANDREW, "The Tower of Babel: Archaeology, history and cuneiform texts", en *Archiv für Orientforschung* 51 (2005/2006), 2007.
- GOLUM, KENNETH, "Caesarea, Herod and Beyond: Building Power", en *Biblical Archaeology Review*, Volume 30, N° 5, September/October, 2004.
- GOODMAN, MARTIN, "The Pilgrimage Economy of Jerusalem in the Second Temple Period", en *Jerusalem: Its Sanctity and Centrality*, Cambridge University Press, Cambridge, 1987.
- GRABBE, LESTER, *Judaism from Cyrus to Hadrian*, Fortress, Minneapolis, 1992.
- GRANT, MICHAEL, *The Jews in the Roman World*, Phoenix Giant, London, 1988.
- HENGEL, M., *Judaism and Hellenism: Conflict or Confluence?*, Fortress Press, Philadelphia, 1980.
- JACOBSON, DAVID, "Herod's Roman Temple", en *Biblical Archaeology Review*, March/April, 2002.
- JOSEFO, FLAVIO, *La Guerra de los judíos*, Editorial Gredos, Madrid, 1997.
- JOSEFO, FLAVIO, *Antigüedades de los judío*, Editorial Clie, Barcelona, 1988.

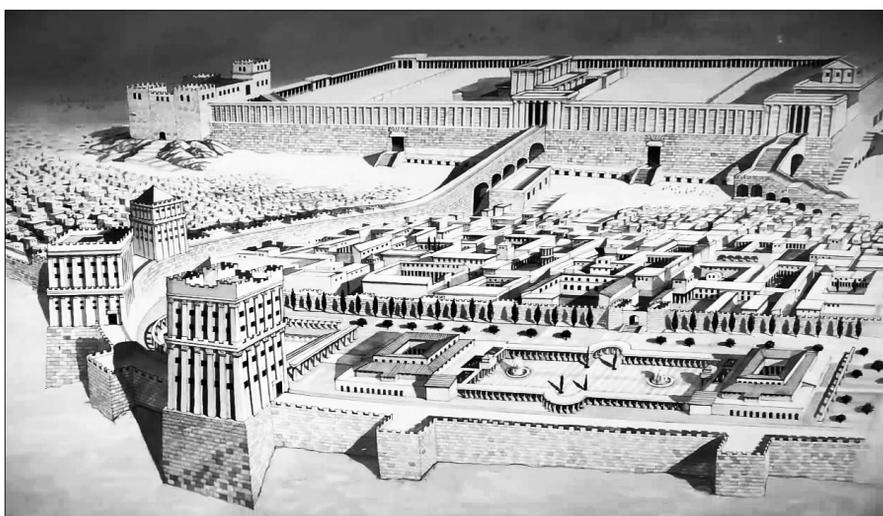
- KINDLER, A., "The Coinage of the Hasmonaean Dynasty", en la obra de KADMAN, L., (ed) *The Dating and Meaning of the Ancient Jewish Coins and Symbols*, Jerusalem, 1958.
- KOKKINOS, NIKKOS, "The Horrible Dead of Herodes" en *Biblical Archaeological Review*, Volume 28, N° 02, March/April, 2002.
- LALOR, BRIAN, "The Temple Mount of Herod the Great at Jerusalem: Recent Excavations and Literary Sources", en el libro de BARTLETT, JOHN R. (Ed), *Archaeology & Biblical Interpretation*, Routledge, London & New York, 1997.
- LEVINE, LEE, *Judaism and Hellenism: Conflict or Confluence?*, University Washington Press, Seattle & London, 1999.
- MAIER, JOHAN, *Entre los dos testamentos*, Ed. Sígueme, Salamanca, 1996.
- MAZAR, AMIHAI, "Temples in the Middle and Late bronze Age and the Iron Age", en KEMPINSKI, AHARON Y REICH, RONNY (Eds) *The Architecture of Ancient Israel. From the Prehistoric to the Persian Periods*, Israel Exploration Society, Jerusalem 1992.
- MENDELS, DORON, *The Rise and Fall of Jewish Nationalism*, William B. Eerdmans Publishing Company, Michigan, 1992.
- MONNSEN, THEODOR, *El mundo de los Césares*, F.C.E., México, 1983.
- NELSON, HAROLD, H., "The Egyptian Temple with Particular Reference to the Theban Temples of the Empire Period", en CAMPBELL, JR., EDWARD Y FREEDMAN, DAVID N. (Eds) *The Biblical Archaeologist Readers*, Doubledge Anchor Original, New York, 1970.
- OPPENHEIM, A. LEO, "The Mesopotamian Temple", en CAMPBELL, JR., EDWARD Y FREEDMAN, DAVID N. (Eds) *The Biblical Archaeologist Readers*, Doubledge Anchor Original, New York, 1970.
- REGEV, EYAL, *The Hasmoneans: Ideology, Archaeology, Identity*, Vandehoeck & Rupprecht, Göttingen, 2013.
- SARTRE, MAURICE, *El Oriente romano. Provincias y sociedades provinciales del Mediterráneo oriental, de Augusto a los Severos (31 a. C - 235 d. C.)*, Ed. Akal, Barcelona, 1992.
- STERN, EPHRAIM (Ed), *New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land (Volumes 1-4)*, Israel Exploration Journal, Jerusalem, 1994.
- STERN, MENAHEM, "Social and Political Realignments in Herodian Judaea", *The Jerusalem Catedra*, Volume II, Hebrew University Jerusalem, Jerusalem, 1998.
- VIDAL-NAQUET, PIERRE, "Los judíos entre el Estado y el Apocalipsis", en la obra de CLAUDE NICOLET, *Roma y la conquista del mundo mediterráneo*, Ed. Nueva Clío, Barcelona, 1970.

- VIDAL-NAQUET, PIERRE, *Los judíos, la memoria y el presente*, F.C.E., Buenos Aires, 1996.
- VILLENEUVE, ESTELLE, “les synagogues se transforment”, en *Le Monde de la Bible*, N° 157, mars-avril, 2004.
- WRIGHT, G. E., “The Temple in Palestine-Syria”, en CAMPBELL, JR., EDWARD Y FREEDMAN, DAVID N. (Eds) *The Biblical Archaeologist Readers*, Doubledge Anchor Original, New York, 1970.

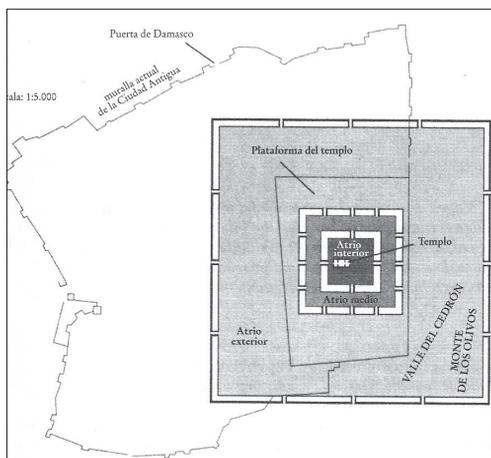
## ANEXO DE IMÁGENES



1. Reconstrucción ideal del templo de Herodes en Jerusalén según la maqueta existente actualmente en el Hotel Holyland en la Jerusalén moderna ([https://es.wikipedia.org/wiki/Templo\\_de\\_Jerusal%C3%A9n#/media/Archivo:Jerus-n4i.jpg](https://es.wikipedia.org/wiki/Templo_de_Jerusal%C3%A9n#/media/Archivo:Jerus-n4i.jpg)).



2. Reconstrucción de la Jerusalén del siglo I d. C. con la explanada del templo, la ciudad baja y la fortaleza de la torre Antonia a la izquierda superior (<http://unsacerdoteentierasantablogspot.com/2018/08/templo-de-herodes-i.html>).



3. Plano general de la ciudad de Jerusalén en el siglo I d. C. con su templo en detalle (<https://wol.jw.org/es/wol/d/r4/lp-s/1102003128>) y plano del templo ideal según El Rollo del Templo elaborado por la secta esenia (BROSHI 1992: 174).