El exilio y la diáspora: ¿Israel *sin templo*?*

*Miren Junkal Guevara Llaguno***

Resumen

La narrativa histórica de la Biblia (1 y 2 Reyes y 1 y 2 Crónicas), su visión del ataque de Samaría, y sobre todo, de la destrucción del Templo de Jerusalén por parte de los babilonios, ha hecho pensar que ambos acontecimientos supusieron la desaparición absoluta de cualquier clase de culto por parte de los israelitas. La consideración de otras fuentes bíblicas, como el profeta Jeremías, y sobre todo, de las fuentes extrabíblicas, nos obligan a tomar con más cautela esta hipótesis y a valorar la posible existencia de alguna forma de culto allí donde se concentraron exilados y emigrados.

Palabras clave: *Templo, exilio, diáspora, deportación, culto.*

---

* Artículo de reflexión que integra el resultado del trabajo preparado para el Seminario "Enfoques multidisciplinares para entender el judaísmo", organizado por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Granada. Recibo: 16-10-11. Evaluación: 14-05-12. Aprobación: 13-06-12.

** Doctora en Teología Bíblica y Licenciada en Teología, Especialidad Histórico-Dogmática, Facultad de Teología, Universidad de Granada, España. Profesora agregada del Departamento de Sagrada Escritura, Facultad de Teología, Universidad de Granada, España; prodirectora del mismo Departamento desde marzo 2009. Correo electrónico: junkalguevara@yahoo.es

Exile and Diaspora: Israel *without a temple?*

Abstract

Bible's historical narrative (1 and 2 Kings and 1 and 2 Chronicles) and its perspective of the assault to Samaria and mainly the destruction of the Temple in Jerusalem by Babylonians, suggest that both events resulted in the total disappearance of any kind of cults by Israelites. Consideration of other Biblical sources such as prophet Jeremiah and mainly certain extra-biblical sources, forced us to consider this hypothesis more carefully and to assess the possible existence of a form of cult where exiles and émigrés gathered.

Key words: *Temple, exile, Diaspora, deportation, cult.*

Exílio e diáspora: Israel *sem templo?*

Resumo

A narrativa histórica da Bíblia (1 e 2 Reis e 1 e 2 Crônicas), sua visão do ataque de Samaría e, especialmente, da destruição do Templo de Jerusalém por parte dos babilônios, nos faz pensar que os dois acontecimentos levaram a total desaparição de qualquer tipo de culto por parte dos israelitas. A consideração de outras fontes biblicas, como o profeta Jeremias, e principalmente das fontes extra-bíblicas, nos forçam a tomar de forma mais cautelosa esta hipótese e a avaliar a possível existência de alguma forma de culto onde concentraram exilados e emigrantes.

Palavras-chave: *Templo, exilio, diáspora, deportação, adoração.*

Introducción[1]

En noviembre de 2010 se celebró en la Universidad de Granada un Seminario que llevaba por título "Enfoques multidisciplinares para entender el judaísmo". Sus organizadoras, las profesoras Lorena Miralles y Elvira Martín Contreras, me pidieron intervenir con una ponencia que llevaba por título "El judaísmo sin Templo. El exilio y la diáspora".

En principio, la propuesta pretendía que desarrollase el binario exilio/diáspora en la historia del Israel bíblico, un tiempo en el que se daba por supuesto que Israel no tuvo templo. Cuando comencé a investigar, topé con un artículo de I. Eph´al publicado en 1978, en *Orientalia* que me hizo replantearme el enfoque con el que estaba orientando el trabajo. El autor hacía notar lo siguiente:

> All the Babylonian sources treated in this study are of an economic nature and thus lacking details as to how the minorities maintained their identities. Such a phenomenon among communities in exile cannot, however, be considered without taking into account the possibility of the maintenance of their own cults in foreign lands. Thus, for instance, we are well acquainted with the dilemma of the Jewish exiles: namely, how to maintain the cult of YHWH in an unclean land. This problem became especially acute after the climax of centralization of the cult of Josiah, about a generation before the deportations from Judah. The few available data suggest two approaches to this problem, whose solution was primary for Jewish survival in exile. The one approach, represented in Ez 11,16, proposed praying in a "temporary sanctuary" as a substitute for the original ritual, in the hope of renewing it upon restoration to the Holy Land and building the Temple in Jerusalem. The other approach, found at Elephantine, offered the possibility of continuing worship, even sacrifices, in foreign lands (found in a later period also in Onias' temple at Leontopolis.[2]

Es decir, que considerado que no todos los que vivieron el drama de la deportación experimentaron lo mismo; cabía incluso la posibilidad de que los distintos grupos hubieran intentado mantener algún tipo de templo en el

---

[1] Todas las citas bíblicas de este trabajo están tomadas de la versión *Dios habla hoy, Biblia* en español actual, edición interconfesional, edición básica (2002), Sociedades Bíblicas Unidas y Sociedad Bíblica de España.

[2] Eph'al, "The Western Minorities in Babylonia in the 6th-5th Centuries B.C", 88.

que continuar con la celebración del culto. Me propuse, entonces, investigar si podíamos hablar de un Israel "sin templo" siempre que nos acercáramos a la realidad de los exilados o emigrados.

Unas primeras reflexiones sobre el título propuesto

Sobre "exilio" y "diáspora"

Antes de abordar el objetivo central de nuestro trabajo, nos parece pertinente aclarar algunas cuestiones de vocabulario.[3]

Con frecuencia, "exilio" y "diáspora" son términos que se utilizan indistintamente para referirse al asentamiento de comunidades judías fuera del territorio de Israel.

En hebreo, *gôlâ,* o mejor, la raíz *glh,* tiene dos sentidos: uno transitivo, *descubrir;* y otro, intransitivo, *moverse hacia,* que aparece también en ugarítico y que en arameo refiere "marchar al exilio" (como arameísmo aparece también en acádico y en árabe).[4] Es un término que populariza su uso en la literatura posterior al exilio. Antes del exilio lo encontramos fundamentalmente en el

---

[3] De la necesidad de detenerse en el término *diáspora* habla su uso en dos lenguas hoy mayoritarias: "Uno de los aspectos que llama la atención sobre el tema y que justifica parcialmente la disparidad de usos dados a la palabra diáspora es su reciente incorporación a los diccionarios, generales y especializados. Es posible observar la ausencia del término tanto en inglés como en español hasta ya avanzada la segunda mitad del siglo xx. La *Encyclopedia Britannica,* por ejemplo, no tiene entrada para este concepto en su undécima edición de 1910; lo incluye en 1958, pero solo en su acepción de cristal de óxido de aluminio. Por su parte, la *Enciclopedia of Social Science* apenas lo incorpora a finales de los años sesenta. Hasta 1975, El *Webster's New Collegiate* define diáspora como el asentamiento de colonias judías dispersas fuera de Palestina, luego de la salida de Babilonia. La misma acepción se recoge en *The New Shorter Oxford English Dictionary,* que incluye un nuevo significado, la migración de la población negra hacia el norte y oeste de los Estados Unidos, entre 1940 y 1950. La situación en español no es muy diferente. En el *Manual ilustrado de la lengua española,* de 1950, no aparece el término. Tampoco en el *Diccionario de ciencias sociales,* de 1975, ni en el *Diccionario ideológico de la lengua española,* en su edición de 1981. Es posible encontrarlo en el *Diccionario de la lengua de la* Real Academia Española, en su décimo novena edición, donde se ofrecen dos acepciones: la primera, derivada del griego, define diáspora como "la diseminación de los judíos por toda la extensión del mundo antiguo, especialmente intensa desde el siglo iii a.C."; y una segunda, por extensión de la primera, que da cuenta de la "dispersión de seres humanos que anteriormente vivían juntos" (Fernández, "Diáspora: la complejidad de un término", 308).

[4] Westermann–Albertz, "*glh,* Descubrir", 595-606.

libro del profeta Amós, para referirse al futuro que ve cernirse sobre el Reino Norte y, posiblemente, de ahí pasa a 2R que lo utiliza, precisamente, para dar fe del cumplimiento de la profecía de Amós.[5]

L. Grabbe[6] y otros[7] hacen notar que "exilio" es un término cargado de significados teológicos e ideológicos y nunca un término neutral a la hora de referirse a un periodo concreto o a un episodio. Nadie discute que sugiere imágenes relacionadas no solo con la historia del imperio neobabilonio sino también con la imagen que el pueblo judío ha tenido de sí mismo a lo largo de la historia pero también ahora.

N. P. Lemche[8] cree que la distinción entre exilio y diáspora es artificial. El término *gôlâ* es el mismo en todos los casos, y significa deportación, exilio, diáspora.

En una obra reciente de J. R. Ayaso, "diáspora" y *galut* son los dos términos con los que tradicionalmente se ha denominado el proceso de dispersión de las comunidades judías por el mundo conocido.

> El término hebreo que se ha utilizado en la tradición judía es el de *galut. Galut* y diáspora no son estrictamente sinónimos. *Galut,* de la raíz judía *glh,* significa "exilio, deportación, opresión". No hace falta ser muy agudo para apreciar una diferencia clara entre ambos términos. *Galut* siempre tiene matiz negativo, doloroso. Vivir en *galut* es vivir el desarraigo, sentirse alienado, extraño y perseguido. […]. Otra diferencia importante es que la visión tradicional (con el uso de términos como *galut* o *golá*) es más simplista que el modelo de la diáspora, que admite una amplia gama de colores, matices y situaciones, y es el más adecuado para abordar la realidad compleja de la historia judía. La diáspora fue el resultado de un proceso múltiple, no necesariamente traumático, en que hubo –como he dicho antes– diferentes focos difusores, de la misma manera

---

[5] Gowan, "The Beginnings of Exile-Theology and the Root *glh*", 204-207.

[6] Grabbe, *Leading Captivity Captive. The Exile as History and Ideology,* 128-138.

[7] Carroll, "The Myth of the Empty Land", 79-93. "Exile is a term that implies the perspective of those who have been displaced [...] does not appear that those left in Judah used the term to refer to themselves. Exile also refers to those who returned" (Middlemas, *The Templeless Age. Introduction to the History, Literature, and Theology of the Exile*, 3-6). Wettstein, *Diasporas and Exiles. Varieties of Jewish Identity,* 47-57; Boyarin y Boyarin, "Diaspora: Generation and the Ground of Jewish Identity", 693-725; Gruen, "Diaspora and Homeland", 18.

[8] Lemche, *The Israelites in History and Tradition,* 86-88.

> que sucedió con la expansión del cristianismo. En época más reciente se ha empezado a utilizar en hebreo también *tefusot,* que encontramos por primera vez en un pasaje del Antiguo Testamento que plantea a los biblistas algunos problemas de lectura: Jr 25,34.[9]

En este trabajo tomaremos exilio en su dimensión de "forzado" o "forzoso", en relación con las consecuencias que –para determinados grupos de israelitas– tuvieron las caídas de Samaría y de Jerusalén. Y hablaremos de diáspora para referirnos a la dispersión como algo "libremente" elegido debido a causas religiosas, políticas y económicas. Aquí, entonces, exilio es a deportación como emigración a diáspora.

Sobre "Israel *sin templo*"

Posiblemente la obra de J. Middlemas, *The Templeless Age. Introduction to the History, Literature, and Theology of the Exile,* es conocida por muchos. En el Prólogo, hace notar cómo la expresión "sin templo" le parece la que mejor define la experiencia que marcó un periodo muy concreto de la historia de Israel: el que media entre el colapso de Jerusalén, en 587 a.C., y la reconstrucción del Templo, alrededor de 515 a.C.:

> It takes seriously concerns raised about the designation of the period following the collapse of Jerusalem, in 587 BCE, as the "exile". "Templeless" has been chosen, not because it rolls easily off the tongue, but because it captures a sense of the time itself, the communities that experienced the downfall of Judah, and the commonality of the literature at the close of the Sixth Century BCE, with previous literary thought and expression. Moreover "templeless" points to the period between the two temples and this designates a definite time frame (587-515 BCE).[10]

Ahora bien, esta manera de considerar la época puede llevar a equívocos, porque el mapa de asentamientos judíos que se abre desde la *glh* a la que se ven forzados los habitantes del Reino Norte, hasta la de los habitantes de Jerusalén, incluye espacios donde no puede hablarse con seguridad de "Israel *sin templo*". J. Middlemas tiene esto en cuenta y matiza que ese Templo es el de Jerusalén. Sin embargo, nosotros vamos a presentar la riqueza de perfiles del exilio y la

---

[9] Ayaso, *Dos mil años del historia del pueblo judío. Entre la tierra de Israel y la diáspora,* 28.

[10] Middlemas, *The Templeless Age,* ix.

diáspora, donde no se puede hablar en general de israelitas "sin templo" y donde el mismo matiz expuesto por J. Middlemas es discutido por algunos autores.

Tres espacios geográficos en el mapa del exilio y la diáspora

Si tenemos presente la riqueza de sentidos que despliegan los términos exilio y diáspora, y cómo a lo largo del tiempo Israel vivió en distintas ocasiones y lugares esas dos realidades, vamos a acotar nuestro trabajo en tres escenarios:

1. Si tomamos exilio, y traducimos *galut* como "exilio, deportación, opresión", subrayamos su aspecto negativo, doloroso: vivir en *galut* es vivir el desarraigo, sentirse alienado, extraño y perseguido. Entonces, hemos de dirigir nuestra mirada hacia dos espacios histórico-geográficos:
   - El del Reino Norte, entre 732 y 722, cuando –como consecuencia de la hostilidad asiria– la población es deportada.
   - El del Reino Sur, entre 598 y 582, cuando, como –consecuencia de las hostilidades de Babilonia– la ciudad de Jerusalén es asediada, atacada y destruida, y una parte de la población es deportada.
2. Si tomamos diáspora en sentido de "dispersión", sin que ello comporte connotaciones negativas, y aceptamos la formación de un abanico de situaciones, lugares y modos de estar de los judíos a lo largo de todo el Mediterráneo, dirigimos la mirada principalmente a la presencia de los judíos en Egipto y concretamente en la isla de Elefantina, en la primera catarata del Nilo.
3. Si tomamos la expresión "Israel sin templo" en su sentido más literal, entonces, parece que tenemos que mirar solo al grupo de habitantes de Jerusalén que fueron deportados a Babilonia, donde –al parecer– nunca tuvieron templo.

El espacio geográfico de la *galut* como "exilio, deportación, opresión"

Reino Norte[11]

Imperio neo-asirio

AÑOS	REY
744-727	Tiglat-Pileser III
727-722	Salmanasar V
722-705	Sargón II

[11] De imprescindible lectura: Becking, *The Fall of Samaria. An Historical and Archaeological Study*.

El Imperio Asirio ejecutó, en el Reino Norte, dos grandes deportaciones. La primera, en el año 732 a.C. (Tiglat Pileser III-Pul), y la segunda, en 722 a.C. (Sargón II), fecha de la caída de Samaría y momento en el que el número de deportados fue mayor.

> La primera deportación (2R 15,29), reinando Menajén, también confirmada por fuentes extrabíblicas, se produjo como un efecto más de la campaña de Asiria contra los filisteos y afectó al territorio de Neftalí, Galaad y Galilea.
>
> La segunda deportación (2R 17,5-6; 18,11), reinando Oseas, la llevó a cabo Sargón II (y no Salmanasar, como dice el texto bíblico). Afectó a la población de Samaría, que fue conducida a Asiria y establecida en Jalaj, sobre el Jabor, río de Gozán, y en las ciudades de los medos (es decir, al este de Mesopotamia).

En la versión del libro de Crónicas, la deportación del Norte aparece mencionada tres veces:

> 1 Cr 5,6: Los descendientes de Joel, en línea directa, fueron Semaías, Gog, Simí, Micaías, Reaías, Baal y Beerá, jefe de los rubenitas, *que fue llevado cautivo por Tiglat-piléser, rey de Asiria*.
>
> 1 Cro 5,22: [22]Muchos enemigos murieron, porque la guerra era de Dios. Y se quedaron a vivir en aquellos lugares hasta la época del destierro.
>
> 1 Cro 5,26: [26]Por esta razón, el Dios de Israel incitó a Pul, rey de Asiria, es decir, a Tiglat-piléser, quien desterró a los rubenitas y gaditas y a la media tribu de Manasés; y los llevó a Halah, Habor, Hará y al río Gozán, donde están hasta el día de hoy.

En la perspectiva del cronista, que habría combinado las diferentes etapas de la destrucción y el exilio del Norte de Israel en un único acontecimiento, la deportación afectó solo a las tribus transjordanas; es decir, se ha omitido totalmente la realidad de la segunda deportación, la más importante, que tuvo lugar en el año 722.

Estas deportaciones asirias constituyeron acciones de doble dirección, por cuanto los israelitas fueron deportados a Asiria y el territorio del Norte, a su vez, fue repoblado con población traída del este de Mesopotamia.

2R 17, 24-30 refiere un dato que es interesante para nuestro trabajo:

> [24]El rey de Asiria llevó gente de Babilonia, Cuta, Avá, Hamat y Sefarvaim, y la estableció en las ciudades de Samaría, en lugar de los israelitas. Así tomaron

posesión de Samaría y vivieron en sus ciudades. [25]Pero como esta gente no rendía culto al Señor, cuando comenzaron a establecerse les mandó el Señor leones que mataron a algunos de ellos. [26]Fueron entonces a decirle al rey de Asiria: "La gente que has llevado a las ciudades de Samaría para que se establezca allí, no conoce la religión del dios de ese país y, por no conocerla, él les ha mandado leones que los están matando." [27]Así pues, el rey de Asiria ordenó: "Enviad a alguno de los sacerdotes que trajisteis cautivos, para que vaya a vivir allí y les enseñe la religión del dios del país." [28]Entonces uno de los sacerdotes que ellos habían desterrado de Samaría fue y se estableció en Betel, y les enseñó a rendir culto al Señor. [29]Pero cada nación se hizo su propio dios en la ciudad donde habitaba, y lo puso en los santuarios de los lugares altos que habían construido los samaritanos. (2R 17,24-30).

¿Por qué nos interesa? Porque apunta el mantenimiento de un culto a Yahveh muy mezclado, en el territorio del Norte.

S. Talmon ha defendido una deportación del conjunto de los habitantes del territorio del Norte y una repoblación de ese mismo territorio con población extranjera.[12] Sin embargo, esta visión –que concuerda con el "mito de la tierra vacía" construido por el cronista para el exilio judaíta– es quizás hoy difícilmente defendible.[13] ¿Fue deportada toda la población? ¿Cuál fue la suerte del resto que no fue deportado?

Como hace notar H. M. Barstad[14], todavía arrastramos las consecuencias de esta visión de las deportaciones como *tabula rasa,* y se escuchan autores que si bien aceptan que la mayor parte de la población no fue deportada, sostienen sin embargo que dicha población carecía de cultura, religión y organización política propia. Sin embargo, hoy día, la sola idea de que un sistema social puede ser totalmente aniquilado, tal como suele presentarse en algunos autores, es totalmente inaceptable.

Por otro lado, Y. Magen anota que la cuestión de la permanencia en el Norte de grupos importantes de población atañe también al origen de los sa-

---

[12] Talmon, "Biblical Traditions on the Early History of the Samaritans", 27, citado por Cogan, "Israel in Exile. The View of a Josianic Historian." 40.

[13] "We do not know when the newly arrived people became truly assimilated with the remnants of the indigenous population of Samaría (it´s hardly likely that the entire population of the Northern Kingdom went into the exile)." Tadmor, *The Inscriptions of Tiglath-Pileser III King of Assyria,* 287.

[14] Barstad, *History and the Hebrew Bible,* 109.

maritanos, aunque defiende que el rey Josías pudo desplegar una política de acercamiento hacia esos grupos que no fueron deportados.[15]

No consta, sin embargo, que los que sí fueron deportados mantuvieran el culto y las costumbres religiosas de Israel más allá de sus fronteras. B. Becking hace notar que, a pesar de que hay documentos que atestiguan que la mayor parte de los israelitas siguieron dando a sus hijos nombres que contenían la referencia a Yahveh, sin embargo, parece que la asimilación cultural y religiosa fue total: *"In the Assyrian exile the former Israelites went on to give their children names with YHWH as a theophoric element. But there are also traces of assimilation to the Assyrian culture and to its religion."*[16]

Reino Sur

Imperio neo-asirio

AÑOS	REY
705-681	Senaquerib
681-669	Asardadóm
669-627	Asurbanipal

→ Destrucción de Nínive, año 612 a.C.

AÑOS	REY
626-605	Nabopolasar
605-562	Nabucodonosor
562-560	Evil-Merodac

Después de la destrucción de Nínive, la presión del Imperio Babilonio se hace sentir progresivamente. Posiblemente, se produjeron tres deportaciones:

– *Primera,* en 598 a.C., durante el reinado de Joaquín (2R 24,10-17). Nabucodonosor deja a Sedecías como rey de Israel. Parece confirmada también por las tablillas de Wiseman.[17]

– *Segunda,* en 589 a.C., cuando Sedecías se levanta contra Babilonia (2R 24,20-25,8) y Nabucodonosor asedia Jerusalén, castigándola duramente. El rey y los oficiales escapan y se dirigen hacia el valle del Jordán, pero son apresados

[15] Lipschits, Knoppers y Albertz (eds.), *Judah and the Judeans in the Fourth Century B.C.E.*, 187.

[16] Becking, *The Fall of Samaria,* 92.

[17] Wiseman, *Chronicles of Caldean Kings (626-556 B.C.E.) in the British Museum.*

por las tropas babilonias, que los llevan ante Nabucodonosor, quien juzga al rey. Sus hijos son degollados, y él, después de cegado, es deportado a Babilonia.

– *Tercera,* en 587-586 a.C.[18] Nebusardán, jefe de las tropas babilonias, dirige una segunda deportación de población jerosolimitana, destruye el templo y roba todos los utensilios de valor. Como bien hace notar P. R. Ackroyd, la naturaleza exacta de la destrucción que siguió a la toma de la ciudad y el alcance de la devastación general de Judá y de su población siguen siendo tema de debate.[19] Ahora bien, estas sucesivas deportaciones plantean una serie de interrogantes, de la que dos despiertan para nosotros especial interés:

– En primer lugar, debemos preguntarnos acerca de cuántos fueron deportados y sobre si podemos seguir manteniendo el "mito de la tierra vacía". G. W. Ahlström considera que el número de habitantes de Judá deportados, durante las tres oleadas que hemos anotado, fue relativamente pequeño, alrededor de 4.600.[20] O. Lipschitz entiende que posiblemente, en el territorio, principalmente en las zonas rurales, permaneció un grupo de población.[21]

Parece que el asedio y ataque se dirigió contra Jerusalén y la zona occidental de la ciudad, que fue asaltada por los babilonios. Es probable que los edomitas atacaran la zona del sur; pero el territorio de Benjamín, al norte de Jerusalén, según los datos arqueológicos, no fue destruido. Por tanto, una buena parte del territorio, en la zona norte, no fue afectado por la guerra.

Ahora bien, los babilonios no reconstruyeron las ciudades asoladas ni las repoblaron. Es posible que las tropas que permanecieron estacionadas en Judá se establecieran en la zona de Mizpá y que ese fuera el centro de la provincia de Samerina a la que fue incorporado Judá.[22]

---

[18] "Here the decisión between 587-586 is less firm" (Ackroyd, *Exile and Restoration. A Study of Hebrew Thought of the Sixth Century B.C.,* 20, No. 19).

[19] Ibid., 21.

[20] Ahlström, *The History of Ancient Palestine from the Paleolithic to Alexander´s Conquest,* 798.

[21] Lipschits, *The Fall and Rise of Jerusalem: Judah under the Babylonian Rule*, 64.191.

[22] "After the Babylonian conquest, Mizpah replaced Jerusalem, now largely destroyed and depopulated, as the administrative center of the province and the residence of the governor appointed by the Babylonians (2Kgs 25:22-26; Jer 40:6-41:18). The territory of Benjamin suffered much less damage from the conquest and occupation than that of Judah, and the archaeological evidence (always provisional and subject to revision) shows that important sites such as Tell en-Nasbeh (Mizpah), Tell el-Ful (Gibeah?), el-Jib (Gibeon) and Beitin (Bethel)

El tipo de vida en Judá, en ese tiempo, es una cuestión enormemente discutida. Ch. C. Torrey[23] minimiza el desastre de Judá, pero B. Oded[24] sostiene que si bien hubo continuidad entre el final de la monarquía y el tiempo del exilio, el declive cuantitativo y cualitativo fue notable. Judá quedó como una tierra sin estado ni capital; sin ancianos o cualquier tipo de líderes y sin organización política, social o religiosa. No hubo profetas a quienes consultar, ni actividades económicas o comerciales reseñables, ni manifestaciones culturales que hayan llegado hasta nosotros. Sin embargo, H. Barstad[25] y J. Blenkinsopp[26] hacen notar que las excavaciones arqueológicas en la zona norte de Jerusalén hablan de la existencia de comunidades estables con ciertos niveles de prosperidad durante todo ese periodo.

Con todo, tengamos en cuenta que aun cuando las primeras decisiones tomadas por Godolías pueden hacer pensar en un deseo de los babilonios de estabilizar la región, desgraciadamente, no podemos saber cuál fue la orientación concreta de la política babilonia después del asesinato de aquél.

Por la amenaza que siempre constituía Egipto, Babilonia pudo tener interés en promover la lealtad y la estabilidad del territorio de Judá. Además, el deseo de restablecer el comercio, sobre todo, el de algunos productos de lujo provenientes de Judá, pudo llevar a los babilonios a llevar una política de reconstrucción.

La segunda cuestión que despierta nuestro interés es la siguiente: ¿profanó Nabusardán el altar del Templo? La *Biblia* menciona explícitamente la destrucción del altar del santuario de Betel por el rey Josías (rey del Sur presentado muy positivamente por el texto bíblico, por haber acometido una importante reforma religiosa) como una imagen totalmente reveladora de la importancia de su reforma (2R 23,15-16). En tiempos de Antíoco IV Epífanes

---

escaped destruction, perhaps on account of strong opposition there to the war party in Judah. (FN7) For practical and strategic reasons, therefore, including the need for open communications with the central and northern regions, Mizpah was the obvious choice for provincial capital at that time." (Blenkinsopp, "The Judaean Priesthood During the Neo-Babylonian and Achaemenid Periods: A Hypothetical Reconstruction", 25-43).

[23] Torrey, "The Exile and Restoration", 285-337.

[24] Oded, "Where is the 'Myth of the Empty Land' to be Found?" 70-71.

[25] Barstad, *History and the Hebrew Bible,* 112.

[26] Blenkinsopp, "The Judaean Priesthood During the Neo-Babylonian and Achaemenid Periods", 28-29.

(1M 4,38-51), la mención explícita de la profanación del altar actúa como icono de la gravedad de la situación.

P. R. Ackroyd considera la profanación del altar como dato casi seguro, y valora la posibilidad de que pudiera volver a ser consagrado.[27] J. Blenkinsopp, por su parte, desarrolla una hipótesis sobre la posible existencia, en la primera parte del exilio, de dos centros de culto, Mizpá y Betel, pero una vez muerto Godolías, Betel se habría consolidado como centro oficial de culto y habría reconocido incluso una dinastía sacerdotal de ascendencia aaronita:

> While the issue of one sanctuary or two is probably insoluble, the explanation which I consider least open to objection is that Mizpah served as both the political and the religious centre of the province in the early period of Babylonian rule, down to the attempted *coup d'état* of Ishmael, and that Bethel, for reasons unknown, then took over as the imperially designated centre of worship. Bethel would then have retained this status into the early Persian period, that is, until it lost out to Jerusalem as centre of worship. Since we do not know how soon after the fall of Jerusalem Gedaliah was assassinated (we are given the month but not the year in Jer 41:1), we cannot establish a *terminus a quo* for the change. The archaeological data have suggested that Bethel was destroyed at some point in the late Neo-Babylonian or early Achaemenid period, but since chronological estimates differ by as much as eighty years, we have no sound basis for a terminus *ad quem* either […]. If, then, the official or state sanctuary of the Babylonian province of Judah was at some point in time located at Bethel, it can be plausibly suggested that the clergy staffing it claimed the name of Aaron for themselves in continuity with their forebears during the time of the Northern Kingdom. The thesis that Bethel during the Neo-Babylonian and early Persian periods provided a *pied-à-terre* in Judah for Aaronite priests is consistent with the reading of the prophetic texts discussed earlier (Jer 41:5; Zech 7:1-3; Hag 2:14), fits well with what we know about the political history of the province under Babylonian and Achaemenid rule, and will help to explain why texts from the early Persian period never refer to the priesthood of Jerusalem as Aaronite.[28]

¿Por qué razón nos interesan estas dos preguntas que nos hemos planteado en este apartado? Porque queremos investigar la posible existencia de un grupo

---

[27] Ackroyd, *Exile and Restoration,* 26.

[28] Blenkinsopp, "The Judaean Priesthood During the Neo-Babylonian and Achaemenid Periods", 34.

más o menos grande de habitantes de Judá no deportados, quienes podrían haber reanudado el culto en el Templo de Jerusalén. Eso nos ayudaría a matizar el planteamiento que estamos haciendo en este trabajo sobre Israel sin templo. Tengamos en cuenta que Jr 41,4-8 parece dar a entender la pervivencia del culto en el Templo en tiempos de Godolías:

> [4]Al día siguiente del asesinato de Godolías, cuando todavía nadie se había enterado de lo sucedido, [5]llegaron de Siquem, Siló y Samaría ochenta hombres, que llevaban la barba afeitada, la ropa rasgada y el cuerpo lleno de heridas que ellos mismos se habían hecho. Llevaban además cereales e incienso para ofrecerlos al Señor en el templo. [6]Entonces Ismael salió de Mispá a su encuentro, llorando por el camino. Apenas se encontró con ellos, les dijo: "Venid a ver a Godolías, hijo de Ahicam." [7]Pero tan pronto como llegaron al centro de la ciudad, Ismael y sus hombres los mataron y los arrojaron a una cisterna. [8]Sin embargo, diez de los hombres de aquel grupo dijeron a Ismael: "No nos mates; nosotros tenemos trigo, cebada, aceite y miel escondidos en el campo." Entonces Ismael no los mató como a sus compañeros. (Jr 41,4-8).

Ahora bien, tengamos en cuenta que Godolías fue nombrado gobernador del territorio en 582 a.C. y se estableció en Mispá; pero fue asesinado por alguno de los descendientes de la dinastía davídica que todavía quedaba en el territorio (2R 25,25), y quienes habían permanecido en Judá, sin haber sido deportados, huyeron a Egipto.

La diáspora egipcia (Jr 43,7– 44,30)

> [5]Por el contrario, Johanán y todos los jefes militares reunieron a la poca gente de Judá que aún quedaba y que, después de haber sido dispersada por distintos países, había vuelto a Judá para establecerse allí: [6]hombres, mujeres, niños, las hijas del rey y todas las personas que Nebuzaradán, comandante de la guardia, había dejado bajo el cuidado de Godolías, incluyendo a Jeremías y a Baruc. [7]Sin hacer caso de la orden del Señor, todos ellos se fueron a Egipto y llegaron hasta la ciudad de Tafnes. (Jr 43,5-7).

NOMBRE COMÚN	REINADO
Neceo I	672-664 a.C.
Psamético I	664-610 a.C.
Necao II	610-595 a.C.
Psamético II	595-589 a.C.
Apries	589-570 a.C.
Ahmose II	570-526 a.C.
Psamético III	526-525 a.C.

Durante la Dinastía egipcia xxvi (672-525 a.C.), numerosos grupos de extranjeros entraron en Egipto y trabajaron como mercenarios del ejército o como mercaderes. Es muy posible que entre ellos se encontraran también judíos, de cuya costumbre de emigrar a Egipto, especialmente en tiempos de carestía, tenemos numerosos testimonios bíblicos. Probablemente, en el final del periodo monárquico, las poblaciones del Norte y del Sur consideraron que Egipto les ofrecía un lugar a salvo de las contiendas político-militares en las que se veían inmersas como consecuencia de la presión de los ejércitos asirio y babilonio.[29]

De entre todos los asentamientos, destaca –a mediados del siglo vii a.C.– la instalación de una colonia judía, originariamente de mercenarios, en la isla de Elefantina, situada en la salida de la primera catarata del Nilo. De esta colonia tenemos abundante información gracias a los papiros encontrados en ella desde 1893. Aunque no sabemos cuándo fue fundada, los papiros revelan que en el momento de la conquista persa, en 525 a.C., la colonia existía y tenía un santuario que Cambises respetó (cosa que no hizo con los templos dedicados a las divinidades egipcias).

Esa colonia puede remontarse entonces a la época de la dinastía saíta, predecesora de los monarcas aqueménidas, concretamente, al tiempo de Psamético I. Los documentos encontrados hablan, sin duda alguna, de la matriz judía de la colonia: conocemos los nombres judíos de muchos de sus miembros[30], las relaciones que mantenían con Jerusalén, y el culto a Yahô. Las excavaciones lideradas por un grupo de arqueólogos alemanes han sacado a la luz, además, un posible templo propio de los judíos en el corazón de uno de los barrios de la zona sur de la colonia perteneciente al tiempo de la xxvii Dinastía.[31]

El dios a quien dan culto es Yahô, de quien dicen que "es Dios" y también "dios del cielo". Junto a él están situadas otras divinidades muy propias de la zona de Betel, por ejemplo, la Anat. Ante los tribunales han de prestar juramento por él. Y tienen un templo en el que ofrecen sacrificios según la Ley de Moisés,

---

[29] Maclaurin, "Date of the Foundation of the Jewish Colony at Elephantine", 93.

[30] De los 200 nombres que aparecen en los papiros, solo 30 son nombres extranjeros o que toman elementos teofóricos de divinidades extranjeras. Todos los demás son nombres teofóricos, específicamente judíos que mencionan a Yahveh o a alguno de sus atributos. Ver Hennequin, "Éléphantine", 962-1032.

[31] Rosenberg, "The Jewish Temple of Elephantine", 6.

mantienen relaciones con el sacerdocio de Jerusalén y celebran fiestas judías como los Ázimos.

El hecho de que en el templo se diera culto a Yahveh y a la Anat puede hacernos pensar en la existencia de la colonia desde antes de la reforma de Josías, que no habría sido asumida por los judíos de Elefantina, o en que quizás, simplemente, los fundadores de la colonia fueran oriundos del Reino Norte[32] y que la colonia fue recibiendo después, como consecuencia de los avatares políticos, población procedente de Judea.[33] Así, la existencia de esta colonia podría explicar, por ejemplo, que el grupo de la tercera deportación, la que sigue a la muerte de Godolías, pensase en Egipto como lugar de destino. Según Jeremías, se asentaron en Tafnes, Menfis, Patros y Migdol (Jr 43,7-8).

En todo caso, hemos de reconocer que en contexto de diáspora, dado que al parecer estos colonos se desplazaron a Elefantina voluntariamente, los judíos de esta zona de Egipto sí tuvieron templo y mantuvieron un culto basado en la Ley de Moisés.

Babilonia

A los deportados a Babilonia se les estableció en la zona del río Quebar. Ezequiel (3,15) menciona una ciudad al sur de Babilonia, Tel Abib. En Esd 2,59 y Ne 7,61, se citan además Tel-Melah, Tel-Harsha, Cherub, Addan e Immer, aunque no se dice dónde estaban situadas. Parece que la deportación tenía como objetivo la ocupación y rehabilitación de tierras no cultivadas o de ciudades destruidas. Así lo explican autores como B. Oded[34] e I. Eph´al.[35]

---

[32] "The style and layout of the Elephantine Jewish Temple suggests that the Jewish mercenaries originated in the former northern kingdom of Israel and not in Judah at the time of Manasseh, or later, during the conquests of Jerusalem." (Rosenberg, "The Jewish Temple of Elephantine", 12).

[33] "The theory here proposed assumes that the Jews and Aramaeans of the colonies at Elephantine and Syene originated predominantly from Northern Israel. The ultimate origins of the Aramaean settlers go back to North Syria. The Jewish character of the Elephantine colony is secondary. It can be accounted for by the Judaean transit of Israelite colonists on their way to Egypt and the secondary influx of actual Judaeans." (Toorn, "Anat-Yahu, Some Other Deities, and the Jews of Elephantine", 80-101).

[34] Oded, "Where is the 'Myth of the Empty Land' to be Found?", 91.

[35] Eph'al, "The Western Minorities in Babylonia in the 6th-5th Centuries B.C.", 82.

En opinión de J. Middlemas[36], el exilio en Babilonia puso a Israel en contacto con una cultura muy cosmopolita que fomentó el pensamiento y la reflexión, como se ve en la propia literatura bíblica. Todo esto favoreció una nueva expresión de su identidad, así como la posibilidad de integrar lo diferente, en lugar de rechazarlo violentamente. Sin embargo, carecemos de testimonio alguno que nos haga suponer la existencia de un templo levantado en el territorio del exilio para mantener el culto de la ciudad de Jerusalén.

¿Qué podemos concluir?

A la vista de los datos que hemos ido manejando, y manteniendo que exilio y diáspora son términos que refieren situaciones diferentes, que tienen que ver con lo forzado o no del alejamiento de la Tierra y del Templo, parece que podemos decir que la población del territorio del Norte, que permaneció en el territorio después de la deportación del 722 a.C., siguió manteniendo un culto sincrético, como lo había hecho durante la época monárquica. Es posible que algunos de estos grupos bajaran a Egipto, antes y después del desastre de Judá, y que estuvieran relacionados con el culto en el templo de Elefantina, donde no se conocieron o aceptaron las reformas de Josías.

Los deportados a Asiria, por su parte, no han dejado muchas trazas que permitan identificarlos, y es más verosímil que se asimilaran con la población autóctona, especialmente si no fueron muchos.

El territorio del Sur, sin embargo, fue desigualmente tratado. La mayor parte de los autores están de acuerdo en afirmar que Jerusalén y la zona sur de la ciudad fueron ciertamente asoladas y la población esquilmada (especialmente algunos grupos). Ahora bien, no corrió esta misma suerte el territorio de Benjamín, al norte de la capital, donde parece que se situó el centro de la provincia de Samerina en la que fue integrada Judá.

Algunos autores dan como segura la profanación del altar y, en consecuencia, la inexistencia de cualquier tipo de culto en Jerusalén durante el tiempo del exilio. Para ellos, la hipótesis del mantenimiento de un cierto "culto" en el Templo de Jerusalén, en los primeros tiempos, antes del asesinato de Godolías, es difícilmente defendible. Es decir, el exilio habría sido un tiempo sin culto alguno para quienes permanecieron en la tierra. En este sentido, la hipótesis

[36] Middlemas, *The Templeless Age,* 141.

de J. Blenkinsopp sobre un posible culto en la zona de Mizpá y Betel (que es precisamente eso, una hipótesis), abre nuevas perspectivas en el estudio de este periodo.

Por último, parece totalmente claro que la población del Sur que fue deportada a Babilonia no parece que inaugurara allí ningún templo ni ningún tipo de culto.

Entonces, ¿podemos hablar de la existencia de Israel sin templo en algún momento de su historia? A la vista de lo expuesto en este trabajo, solo podemos afirmar con certeza la existencia de dos grupos de israelitas sin templo. En primer lugar, el conjunto de la población del Reino Norte deportada a Asiria, dado que parece que la asimilación cultural y religiosa fue total. Y, en segundo lugar, y si consideramos la hipótesis de J. Blenkinsopp, *el grupo de judaítas* deportados a Babilonia, desde el último ataque del Imperio Babilonio contra la ciudad de Jerusalén y contra su Templo, y hasta su reconstrucción en los últimos años del siglo VI.

Bibliografía

Ackroyd, Peter R. *Exile and Restoration. A Study of Hebrew Thought of the Sixth Century B.C.* London: SCM Press Ltd., 1968.

Ahlström, Gösta W. *The History of Ancient Palestine from the Paleolithic to Alexander´s Conquest.* Sheffield: Sheffield Academic Press Ltd., 1993.

Ayaso, José R. *Dos mil años del historia del pueblo judío. Entre la tierra de Israel y la diáspora.* Córdoba: Ediciones El Almendro, 2010.

Barstad, Hans M. *History and the Hebrew Bible.* Forschungen zum Alten Testament 61. Tübingen: Mohr Siebeck, 2008.

Becking, Bob. *The Fall of Samaría. An Historical and Archaeological Study.* Leiden-New York–Köln: Brill, 1992.

Blenkinsopp, Joseph. "The Judaean Priesthood During the Neo-Babylonian and Achaemenid Periods: A Hypothetical Reconstruction." *The Catholic Biblical Quarterly* 60 (1998): 25-43.

Boyarin, Daniel y Boyarin, Jonathan. "Diaspora: Generation and the Ground of Jewish Identity." *Critical Inquiry* 19 (1993): 693-725.

Carroll, Robert P. "The Myth of the Empty Land." *Semeia* 59 (1992): 79-93.

Cogan, Mordechai. "Israel in Exile. The View of a Josianic Historian." *Journal of Biblical Literature* 97 (1978): 40-44.

Eph'al, Israel. "The Western Minorities in Babylonia in the 6th-5th Centuries B.C." *Orientalia* 47 (1978): 74-90.

Fernández, Mireya. "Diáspora: la complejidad de un término." *Revista Venezolana de Análisis de Coyuntura* 14 (2008): 305-322.

Gowan, Donald E. "The Beginnings of Exile-Theology and the Root *glh*." *ZAW* 87 (1975): 204-207.

Grabbe, Lester. *Leading Captivity Captive. The Exile as History and Ideology.* JSOT Supp Series 278. Shefield: Sheffield Academic Press: 1998.

Gruen, Erich. "Diaspora and Homeland." En *Diasporas and Exiles: Varieties of Jewish Identity,* editado por Howard Wettstein, 18-46. Berkeley-Los Angeles-London: University of California Press, 2002.

Hennequin, L. "Éléphantine." En *Diccionnaire de la Bible,* dirigido por L. Pirot, 962-1032. Supplément. Tome deuxième: *Chypre-Exode.* Paris : Librairie Letouzey et Ané, 1934.

Lemche, Niels P. *The Israelites in History and Tradition.* Louisville (KY): Westminster John Knox Press, 1998.

Lipschits, Oded, Knoppers, Gary N. Y Albertz, Rainer (eds.). *Judah and the Judeans in the Fourth Century B.C.E.* Winona Lake: Eisenbrauns, 2003.

Lipschits, Oded. *The Fall and Rise of Jerusalem: Judah under the Babylonian Rule*, Winona Lake: Eisenbrauns, 2005.

Maclaurin, E. Colin B. "Date of the Foundation of the Jewish Colony at Elephantine." *Journal of Near Eastern Studies* 27 (1968): 89-96.

Middlemas, Jill. *The Templeless Age. Introduction to the History, Literature, and Theology of the Exile.* Louisville-London: Westminster John Knox Press, 1989.

Oded, Bustenay. "Where is the 'Myth of the Empty Land' to be Found?" En *Judah and the Judeans in the Babylonian Period,* editado por Oded Lipschits y Joseph Blenkinsopp, 70-71. Winona Lake: Eisenbrauns, 2003.

Rosenberg, Stephen G. "The Jewish Temple of Elephantine." *Near Eastern Archaeology* 67 (2004): 4-13.

Tadmor, Hayim. *The Inscriptions of Tiglath-Pileser III King of Assyria.* Jerusalem: Israel Academy of Sciences and Humanities, 1994.

Talmon, S. "Biblical Traditions on the Early History of the Samaritans." En *Eretz Shomron. The Thirtieth Archeological Convention, September, 1973,* editado por J. Aviram, 19-33. Jerusalem: Israel Exploration Society, 1973.

Toorn, Karel van der. "Anat-Yahu, Some Other Deities, and the Jews of Elephantine." *Numen* 39 (1992): 80-101.

Torrey, Charles C. "The Exile and Restoration." En *Ezra Studies*, editado por H. M. Orlinsky, 285-337. Jersey City: Ktav Publishing House, 1970.

Westermann, Claus y Albertz, Rainer. "*glh*, Descubrir." En *Diccionario teológico manual del Antiguo Testamento,* dirigido por C. Westermann y Ernst Jenni, Vol. 1, 595-606. Madrid: Cristiandad, 1978.

Wettstein, Howard (ed.). *Diasporas and Exiles. Varieties of Jewish Identity.* Berkeley-Los Angeles-London: University of California Press, 2002.

Wiseman, Donald J. *Chronicles of Caldean Kings (626-556 B.C.E.) in the British Museum.* London: British Museum, 1956.