



UNIVERSIDAD BÍBLICA  
**LATINOAMERICANA**  
PENSAR • CREAR • ACTUAR

**BACHILLERATO EN CIENCIAS TEOLÓGICAS**  
BACHILLERATO EN CIENCIAS BÍBLICAS

## LECTURA SESIÓN 4

# CBX 108 ANTIGUO TESTAMENTO II

Carbajosa Ignacio, Joaquín González EcheGARAY y Francisco Varo. "El templo de Jerusalén y la ciudad santa". En *La Biblia en su entorno*, 277-292. Estella: Verbo Divino, 2023.

Reproducido con fines educativos únicamente, según el Decreto 37417-JP del 2008 con fecha del 1 de noviembre del 2012 y publicado en La Gaceta el 4 de febrero del 2013, en el que se agrega el Art 35-Bis a la Ley de Derechos de Autor y Derechos Conexos, No. 6683.

### III. EL TEMPLO DE JERUSALÉN Y LA CIUDAD SANTA

La instauración del culto a Yahvé en el templo construido por Salomón en Jerusalén, en los inicios del reino de Judá, marcaría con su impronta la historia de la religión en el reino de Judá. El traslado del arca desde Siló al templo había servido para dejar constancia de que el culto del santuario era heredero del iniciado por el grupo del Éxodo, conservado por sus descendientes, y asumido en los clanes y tribus en los que se habían integrado al establecerse en estas tierras.

#### 1. Diversidad de cultos entre el pueblo de Judá

No obstante, en el reinado mismo de Salomón, el templo de Yahvé tuvo que competir con otros santuarios erigidos por el mismo rey a Asarté, diosa de los sidonios, a Milcom, ídolo de los ammonitas, y a Camós, dios de Moab (cf. 1 Re 11,5.7 y 33). En el templo de Jerusalén se integraba el culto yahvista propio de los campesinos y pastores de los clanes israelitas con el culto tradicional de la ciudad de Jerusalén. A la vez, la política de Salomón, a medida que avanzaba su reinado, estaba abierta a la coexistencia de distintos cultos, ya que permitió las prácticas religiosas de los fenicios, con quienes mantenía excelentes relaciones comerciales, y de otros pueblos que en ese momento eran sus vasallos, como los ammonitas y moabitas. Cada uno podía encontrarse en Jerusalén como en su casa.

La gente sencilla y los pobladores de las aldeas del reino permanecían con su yahvismo popular, a veces entremezclado con resabios de otros cultos, como lo atestiguan algunos hallazgos arqueológicos. Desde este punto de vista son significativos los dibujos e inscripciones sobre vasijas encontrados en Kuntillet-Ajrud, un lugar situado en el desierto, al sur de Kadeš-Barnea. Las excavaciones realizadas en 1975-1976 sacaron a la luz un gran edificio que parece ser un santuario. Situado en un lugar de parada para los viajeros que iban hacia el Sinaí, ofrecía a las caravanas que se adentraban en el desierto la oportunidad de que cada viajero hiciera antes algunas ofrendas a sus dioses. El edificio se fecha al final del siglo IX a.C. y principios del siglo VIII a.C. Algunas de las habitaciones tenían paredes cubiertas con una capa de yeso blanco y en este yeso había cinco inscripciones. Una de ellas es ininteligible, la segunda contiene una inscripción religiosa que habla de la bendición por Yahvé y su Ašerah, una tercera

bendice a los dioses Baal y 'El; la cuarta y quinta mencionan tanto a Yahvé como a Baal.

Además de estas inscripciones en paredes, hay inscripciones en dos grandes recipientes para almacenamiento de granos o líquidos (*píthoi*) escritas en tinta roja, que se datan hacia 750 a.C. Una de ellas dice así:

Te bendigo por Yahvé de Teman y por su Ašerah (COS 2.47B).

La otra está escrita en unos grafitis junto a unas figuras pintadas, y dice:

[ ] dice a Yehal [ ] y a Yoas y a [ ]: te bendigo por Yhwh de Samaría y por su Ašerá (COS 2.47A).

No se sabe con certeza si las dos figuras que aparecen dibujadas junto a la inscripción están conectadas o no con ella. Los expertos discuten también acerca de qué representan los dibujos. Unos consideran que la figura que se encuentra de pie a la izquierda representa al dios enano egipcio Bes, protector de las mujeres gestantes, y la figura de la derecha es la mujer a la que protege. Otros piensan que la figura de la izquierda es una representación de Yahvé como el joven toro de Samaría (cf. Os 8,6), y la figura de la derecha con pechos se trata de Aserah.

Otro descubrimiento de interés es la inscripción de Khirbet el-Qôm (a 15 km al oeste de Hebrón), encontrada sobre un pilar en una tumba de los siglos VIII-VII a.C. El mal estado del texto impide una reconstrucción cierta. Hay tantas lecturas como investigadores que lo han estudiado, aunque algunas palabras como Yahvé y Ašerá se leen bien. Una de las propuestas es la siguiente:

Uriyahu el rico: [Esta es] su inscripción. Bendito sea Uryahu por Yahvé (*lyhwh*), y de sus enemigos, por su Ašerá, quien lo salvó (COS 2.52).

Además de la inscripción llama la atención la figura de una mano abierta hacia abajo. Esta se ha interpretado como un símbolo de Aserah, o como un símbolo apotropaico, protector de la tumba. Lo más significativo de esta inscripción es de nuevo que se asocie a Yahvé con Aserah, y que se considere a la diosa como protectora.

Aparte de esto, en diversas excavaciones en el territorio de Judá se han encontrado más de mil figurillas femeninas, de pocos centímetros de altura, que tienen un pilar como cuerpo –no se señalan la piernas–, con unos pechos muy exagerados, que sostienen con los brazos. La presencia de estas figuras es más abundante en Jerusalén (405 ejemplares), y en los lugares cercanos a las fronteras de Judá: hacia el norte (Tel es-Nasbeh, 143 ejemplares), hacia el sur (Tel Beer-Ševa, 43 ejemplares), y a lo largo de la frontera occidental con los filisteos (Tel Beit-Mirsim con 37, Bet Šemeš con 30, y Laquiš con 29). Aunque la mayoría de las figurillas proceden de casas, algunas estaban en tumbas, en templos como el de Arad, y en edificios públicos. La más antiguas son de finales del siglo X o IX a.C., pero la mayor parte de ellas son del siglo VIII a.C. En cambio se han encontrado muy pocas posteriores al siglo VII a.C.

¿A quién o qué representan esas estatuillas? Los senos prominentes sugieren una conexión con la lactancia y, por extensión, con el bienestar de los niños. El cuerpo distintivo en forma de pilar se asemeja a un poste de madera o tronco de un árbol, símbolo de la fertilidad, y propio de la diosa Aserah. En consecuencia, las figurillas se interpretan como diosas de la fertilidad o, más frecuentemente Ašerá o Astarté, o como amuletos mágicos para favorecer la fertilidad de las mujeres, la lactancia y la supervivencia infantil.

Una apreciación global de los datos que proporcionan las excavaciones arqueológicas en Judá parece apuntar a que, al menos hasta mediados del siglo VIII a.C., el culto monolátrico de Yahvé no se había impuesto de facto en todos los sectores sociales. Muchos seguidores de Yahvé no se planteaban que fuese incompatible su culto con la participación en rituales dedicados a otros dioses, por lo que, por vía de hecho, lo consideraban como uno más de ellos, un miembro más del «consejo o asamblea de los dioses», o de la «familia divina».

En Judá no se vivieron grandes reformas como las que se habían producido en el norte cuando Jeroboam instaló el becerro de oro en Betel o cuando la dinastía de Omrí proporcionó un amplio respaldo a los adoradores de Baal, ni habían necesitado de profetas como Elías o Eliseo, que sacudieran los rescoldos de una fe yahvista adormecida. Todo era más popular, sencillo y doméstico.

Esa connivencia hacia todos los cultos se mantuvo en la práctica durante mucho tiempo.

## 2. Isaías y Miqueas

A lo largo del siglo VIII a.C. comenzaron a notarse en Judá, aunque con algún retraso respecto a Israel, las consecuencias de la inestabilidad general de la zona. El empuje imperialista de Asiria inquietaba a los reinos vecinos, que buscaban el modo de hacerle frente con una política de alianzas comunes y presionaron a Judá para que se sumase a ellas. En medio de las incertidumbres acerca de qué decisión tomar, la situación interna también se iba complicando, ya que con el paso del tiempo se iban haciendo más evidentes y dramáticas algunas consecuencias sociales de la instauración del régimen monárquico. Ya habíamos mencionado, al hablar de esa época en el reino de Israel, que la centralización política, comercial y militar en torno a la residencia del rey, en este caso en Jerusalén, implicó la puesta en marcha de un sistema de recaudación de impuestos, y el nacimiento de una nueva clase de funcionarios. La proliferación de latifundios y el aumento de las desigualdades sociales introdujeron un factor desestabilizador de la sociedad yahvista tradicional.

En esas circunstancias, hubo también dos profetas en el reino de Judá que dieron mucho que pensar y que terminarían por influir grandemente en el desarrollo de la fe yahvista. Se trata de Isaías y Miqueas.

Isaías era un personaje de familia noble, muy bien relacionada en la corte de Jerusalén. Su actividad profética se prolongaría casi cuarenta años (740-701 a.C.). Isaías denunció las injusticias sociales de la corte jerosolimitana. Critica el lujo atolondrado de los grandes terratenientes, que solo viven para sus negocios y placeres, pero que se desentienden de las obligaciones que les incumben según la ley del Señor (cf. Is 5,11-24). Su denuncia no es solo un análisis reivindicativo de la realidad, sino que pone al descubierto la culpabilidad de la que son responsables los poseedores de las riquezas, los jueces y los gobernantes, pues Yahvé es un Dios que ama la justicia y defiende el derecho de los débiles.

A la vez, su palabra profética también ilumina la delicada situación del reino en el contexto internacional del momento. Es bien conocida la conversación que mantuvo con el rey Ajaz para disuadirlo de que se sumara a la alianza antiasiria promovida por Resín de Damasco y Pécaj de Samaría, que lo estaban presionando para que los apoyase. En vez de precipitarse a tomar una decisión, debería confiar en el Señor y esperar que Yahvé aclarase la situación, ya que de lo que sucediese en esos momentos

se seguirían graves consecuencias (cf. Is 7,1-9). Ajaz, en efecto, no se unió a esa alianza, pero se precipitó a buscar una solución pidiendo ayuda a Tiglat-pileser III, a cambio de pagarle un tributo. Isaías, ante el rechazo de su mensaje por parte de Ajaz, anunciaría la ruina de Judá (cf. Is 7,17-25).

En los últimos años de su actividad profética, tras la muerte del rey Ajaz, Isaías también criticaría la decisión del nuevo monarca, Ezequías, de buscar el apoyo de Egipto para resistir al poder asirio, ya que era una muestra de falta de confianza en Dios (cf. Is 30,1-5; 31,1-3). Muy poco tiempo después, la campaña de Senaquerib, que destruyó gran parte del reino y puso asedio a Jerusalén vendría a confirmar que las apreciaciones y consejos de Isaías eran acertados.

El otro profeta importante de estos momentos fue Miqueas de Moréset, una aldea de la Sefelá. Su predicación tuvo lugar en los años previos a la incursión de Senaquerib en el 701 a.C. El rápido crecimiento económico que estaba teniendo toda esa región había precipitado las injusticias, por lo que, al igual que muchos oráculos de Isaías, su denuncia se dirige contra los que «codician campos y los arrebatan, casas, y las toman; oprimen al varón y su casa, al hombre y su heredad» (Mi 2,2). Las consecuencias serán terribles:

Por eso, por vuestra culpa, Sión será arado como un campo, Jerusalén será un montón de escombros, y el monte del Templo, un cerro silvestre (Mi 3,12).

### 3. La reforma de Ezequías. El «Código de la alianza»

En el reinado de Ezequías estaban sucediendo muchas cosas que invitaban a reflexionar. La llegada de numerosos israelitas, huyendo de las deportaciones asirias, desplazados desde su reino ante la catástrofe que se había cernido sobre Samaría, provocaría cavilaciones y largos diálogos preguntándose por las causas de tal tragedia. Las denuncias proféticas de Amós y Oseas, que no habían sido atendidas, cobrarían actualidad. A la vez, algo parecido a lo que había pasado en el norte unas décadas antes, estaba sucediendo también en Jerusalén. Se cernía sobre ellos la amenaza asiria. Las primeras amonestaciones de Isaías y las llamadas de atención de Miqueas, a la luz de lo sucedido poco antes a sus vecinos, empujaba a tomarse en serio todas esas advertencias. Tiempo después, Jeremías dará a entender que, ante las palabras fuertes de Miqueas antes citadas, Eze-

quías cambió (cf. Jr 26,18-19). Sin duda fue así, ya que son varias las fuentes que confluyen en mencionar la reforma religiosa que impulsó este rey.

La reforma de Ezequías tuvo dos dimensiones fundamentales, una de tipo cívico-religioso y otra de tipo jurídico y social. Es muy posible que comenzara antes de la incursión de Senaquerib, en el momento en que Ezequías llevaba a cabo su campaña de afirmación nacional frente al poder asirio, pero sin duda, después de la destrucción sembrada en Judá y el asedio de Jerusalén, volvió a ser retomada desde otra perspectiva menos nacionalista y más ligada a la necesidad de confiar solo en Yahvé.

El libro segundo de los Reyes sintetiza así las medidas de tipo cultural que tomó:

Quitó los lugares altos, destruyó las estelas y cortó las aherás. También hizo pedazos la serpiente de bronce que había fabricado Moisés, porque los israelitas le seguían quemando incienso en aquel tiempo, y la llamaban Nejustán (2 Re 18,4).

Esa descripción parece bastante ajustada a la realidad histórica. De una parte, porque la arqueología atestigua ampliamente destrucciones en los altozanos de culto local llevadas a cabo en este tiempo. De otra, porque la mención de un hecho tan concreto y que parece no venir a cuento, como es el que se destruyó la serpiente Nejustán a la que la gente ofrecía incienso, es difícil que fuese inventada si no hubiera ningún fundamento real. La caída del reino de Israel y la predicación profética impulsaron, pues, una depuración de las prácticas religiosas en Judá que otorgó una centralidad y exclusividad al culto a Yahvé que hasta entonces no había logrado tener en la práctica.

A la vez, ante las repetidas denuncias proféticas de las injusticias hacia los más desfavorecidos, también se tomaron medidas para implantar un derecho que fuera conforme con las grandes líneas teológicas del yahvismo. En la base de esa reforma jurídica se encontraría el llamado «Código de la alianza» conservado en el libro del Éxodo (Ex 20,23-23,19), que se compondría entonces. En su formulación, muchas cláusulas tradicionales del derecho civil en Judá se reconocen como palabras del Señor dirigidas a su pueblo, como cauce de unas relaciones adecuadas de Yahvé con su gente, y como un modo de organizar la vida social congruente con

la naturaleza de Yahvé, el Dios que se había conmovido ante la opresión de sus padres en Egipto y que había intervenido para liberarlos.

Esta reforma tuvo gran importancia en la tradición bíblica, ya que impulsó una más plena coherencia entre la religión yahvista y la vida diaria de las gentes de Judá, aún conmovidas ante lo sucedido poco antes en el reino del norte. No tuvo acciones muy llamativas, pero puso los fundamentos para que el movimiento reformista fuera abriéndose paso en los años siguientes. Se podría decir que fue calando poco a poco en la religiosidad popular. A este respecto es significativo el dato que aporta la onomástica regional. Los nombres compuestos con algún elemento de Yahvé al inicio de la monarquía apenas llegaban al 20% de los atestigüados en las inscripciones o textos de la época; en cambio, en los años siguientes, a partir de Ezequías y luego con el impulso de Josías, llegarían a superar el 80%.

#### **4. Retorno al sincretismo durante los reinados de Manasés y Amón**

Durante el reinado de Manasés, muy abierto a la infiltración cultural y religiosa del mundo asirio, las medidas tomadas por Ezequías para favorecer el culto exclusivo a Yahvé, se fueron relajando. Aunque los asirios no imponían por la fuerza sus propios cultos, ni impedían que se continuase en cada lugar con sus cultos tradicionales, sí que miraban con agrado que se tuviese en consideración a sus dioses principales. Por eso, los propios reyes de Judá, primero Manasés y luego su hijo Amón, tal vez para congraciarse con sus protectores, introdujeron cultos asirios en el templo de Jerusalén.

Pero aún más que en los cultos oficiales fue notable el sincretismo entre el pueblo, debido en parte a las modas del momento. En concreto, se fueron extendiendo prácticas de origen asirio-babilónico relacionadas con cultos astrales, como la construcción de altares en las azoteas (cf. So 1,5; 2 Re 23,12; Jr 19,13; 32,29) y el traslado allí de las hornacinas familiares que, hasta entonces, era tradicional tener junto a la puerta de la casa. En ese ámbito también se popularizó el culto a Moloc, con el ofrecimiento de niños al dios, pasándolos por el fuego de Ben-Hinnón, al sur de Jerusalén, costumbre muy extendida en los siglos VII y VI a.C. (cf. 2 Re 16,3; 17,17; 21,6; 23,10; etc.).



## 5. La reforma de Josías. El «Código deuteronomico»

Ese era el contexto social de Judá cuando Josías accedió al trono. Su reforma está ampliamente narrada en el libro segundo de los Reyes (capítulos 22 y 23). Entre las medidas que se tomaron destaca la eliminación de los altozanos o lugares altos de culto, el empeño por apartar cualquier símbolo religioso extranjero del templo de Jerusalén y la prohibición de todo culto privado donde hubiera vestigios de sincretismo. Las destrucciones de los lugares de culto que atestigua la arqueología son plenamente compatibles con los grandes rasgos de la reforma tal y como se presenta en los textos bíblicos, caracterizada por una centralización del culto en el templo de Jerusalén y la restauración de la exclusividad para el culto yahvista, desterrando cualquier otro culto.

El núcleo inspirador de la reforma ha sido identificado con el cuerpo legal básico del Deuteronomio (Dt 12-16), ya que las medidas reseñadas en el libro segundo de los Reyes coinciden en puntos muy significativos con las ideas fundamentales de esa normativa. La reforma tuvo unas manifestaciones bien patentes en la unificación del culto a Yahvé y en la supresión de todo sincretismo, pero no se limitó a aspectos meramente culturales, sino que trajo consigo una verdadera renovación social y nacional, que puso las bases para la reconstrucción de la sociedad desde una purificación de sus bases esenciales.

En cuanto a los protagonistas de la reforma en 2 Re 22 se menciona la aportación decisiva del escriba Safán y del sumo sacerdote Jelcías que, muy posiblemente, fueron los más representativos del grupo de aristócratas cultos, por una parte, y de sacerdotes del templo, por otra, que trabajaron en sus contenidos e implantación. También contaría con el apoyo explícito de algunos profetas, como la profetisa Juldá (cf. 2 Re 22,14-20), Sofonías, un grupo de discípulos de Isaías, y sobre todo al principio del joven Jeremías, que en sus primeros años de actividad profética coincidía en muchos aspectos con los discípulos de Oseas, llegados desde el norte. Desde que el movimiento reformista se puso en marcha, hasta la muerte de Josías, es decir del 630 al 609 a.C., aproximadamente, contó con el respaldo de amplios sectores de la población.

El marco social que dibuja la arqueología en esta época es compatible con el que se realizara en ella una amplia actividad literaria. En esta época se observa un incremento en la alfabetización de los funcionarios. Se

han descubierto cientos de sellos personales con breves inscripciones en hebreo que atestiguan ya un pleno desarrollo de una estructura estatal, y también la existencia de un grupo relativamente amplio de escribas, es decir, personas con capacidad de redactar documentos escritos.

En cuanto a sus contenidos básicos, la reforma estaba en perfecta continuidad con los principios establecidos en tiempos de Ezequías, aunque ahora se pudieron llevar a la práctica de modo más eficaz. Si entonces el rey había sido el impulsor principal de la reforma, ahora estaban implicados en llevarla a cabo los altos funcionarios de la administración y del culto, por lo que tuvo también una mayor implantación social.

Los inspiradores de la reforma expresaban su convicción de que no se trataba de proponer algo radicalmente nuevo sino de remontarse a los orígenes del yahvismo y a la experiencia ancestral del grupo del Éxodo. Los guías del pueblo, jueces y sacerdotes no pretendían ser otra cosa que depositarios legítimos de Moisés, aquel guía, juez y sacerdote que había mediado entre Yahvé y su pueblo en la salida de Egipto. Su ley no era otra que la ley de Moisés. El relato del hallazgo del libro de la ley en las obras de restauración del templo (cf. 2 Re 22,8-10) reivindica que la vía que se le abre a Israel para encauzar coherentemente su propia historia es la que pasa por volver a sus comienzos.

Sin embargo, tras la muerte de Josías en Meguidá el año 609 a.C., esa unidad se rompió pronto y las esperanzas humanas en una renovación nacional y religiosa se esfumaron. En poco más de diez años, en 597 a.C., la primera deportación privaría a Judá de sus principales dirigentes, y otros diez años después, en 587 a.C., la segunda deportación dejaría a Jerusalén desolada.

## 6. La predicación de Jeremías

Cuando Josías murió, el pueblo y los líderes de la reforma eligieron a Joacaz para sucederlo, pero esto no gustó a Egipto y solo tres meses después era detenido por el faraón Neco y sustituido por un hombre más afín a sus intereses, y menos comprometido con el movimiento reformista, como era Yoyaquim, que enseguida hizo cargar el peso del tributo que debería pagar a Egipto sobre el pueblo llano (cf. 2 Re 23,37).

La solidaridad entre dirigentes y gente del pueblo, que había caracterizado el ambiente de la reforma, se rompió (cf. Jr 5,26-28). Las dife-

rencias entre los bandos así como las luchas internas entre los dirigentes terminarían por propiciar el hundimiento definitivo del reino. Por su parte, los sacerdotes del templo, que tras la unificación de todo el culto a Yahvé habían crecido excesivamente en autoestima, se desentendían del cumplimiento de la ley de Dios y toleraban todo tipo de injusticias, confiando con una seguridad temeraria en que nunca faltaría la protección que Yahvé dispensaba desde su santuario (cf. Jr 7,1-11).

En el año 605 a.C. el desenlace de la batalla de Karkemish marcaba el declive final del poderío asirio y suponía un freno notable a los intentos egipcios de influencia en la zona. A la vez, demostraba que el poder emergente de los caldeos mandados por Nabucodonosor II era realmente fuerte. Cuando estas noticias llegaron a Jerusalén, Jeremías vio la urgencia de escribir sus oráculos y proclamarlos ante el pueblo, como una llamada apremiante de atención para que se reflexionara y se volviera al Señor. Gamarías, hijo de Safán, facilitó a Baruc, secretario de Jeremías, que los leyera en el templo (cf. Jr 36,10), e incluso que se llevaran al rey para ver si modificaba su actitud. Pero no surtieron ningún efecto. El rey mandó ir cortando las páginas que se leían y quemarlas en un brasero, sin inmutarse ante las dramáticas llamadas del profeta a la conversión (cf. Jr 36,21-25).

El reino de Judá se desintegraba en debates sobre las estrategias políticas que serían más adecuadas para afrontar la difícil situación que atravesaban. Se conservaba un barniz de religiosidad en el culto del templo, que no tenía influencia en los corazones ni en la vida real, donde se vivía por completo al margen de Dios y de la justicia. En ese contexto se sitúa la llegada de Nabucodonosor II a Jerusalén, la rendición de Yoyaquín y la deportación que llevó a cabo (cf. 2 Re 24,10-16).

Desde tiempo antes, Jeremías venía denunciando la política oportunista de los últimos reyes, que ya había causado el hundimiento del reino del norte (cf. Jr 13,20-22), pero no fue escuchado. Su predicación se hizo más insistente, y fue más contestada aún después de la primera deportación.

Los caldeos habían dejado como rey vasallo en Jerusalén a Sedecías, pero a los tres años, en el 594 a.C., surgió con fuerza un grupo religioso nacionalista que no estaba conforme con la sumisión a Babilonia y buscó alianzas con Egipto para hacerles frente. Este grupo tenía apoyos entre las

familias sacerdotales y entre altos funcionarios, tanto en Jerusalén como entre los deportados.

En cambio, había un grupo de gente de la familia de Safán, con el apoyo de Jeremías en Judá y también de Ezequiel, que había sido llevado a Babilonia en la primera deportación, que aconsejaban acatar la sumisión a los caldeos, aceptándola como un castigo merecido por las repetidas infidelidades al Señor, y buscando en cambio una verdadera conversión.

Sedecías se debatía en dudas acerca de qué posición tomar, si confiar en Egipto o aceptar la sumisión a Babilonia, y consultó con Jeremías. Finalmente optó por la resistencia a los caldeos, y esto determinaría el hundimiento total del reino con la destrucción de Jerusalén y la segunda deportación del 587 a.C. El libro de Lamentaciones expresa de modo dramático la situación de postración y abandono en la que quedó la ciudad santa.

✦

### Cuestiones abiertas

Como se desprende de lo que hemos señalado en la exposición de este tema, no hay menciones fuera de la Biblia a la actividad de un reino organizado en estas regiones antes del siglo VIII a.C. Se trata de unas comarcas muy pobres y muy poco pobladas en comparación con la riqueza material que se observa en el reino vecino. Su población total era la décima parte de la que había en Israel. No se han encontrado vestigios de construcciones que revelen la existencia de centros regionales del estilo de Meguidó o Hasor. La arquitectura es mucho más rústica que la de sus vecinos y no hay restos de construcciones monumentales hasta el final del siglo VIII y comienzos del VII a.C. Tampoco se han encontrado *óstraka* ni sellos oficiales anteriores a esa época. De ahí que algunos historiadores hayan cuestionado que el reino existiera como tal.

Es posible, no obstante, que hubiera una cierta organización y que poco a poco se fuesen consolidando las estructuras burocráticas hasta configurar un reino modesto que, como también hemos señalado, vivió en esos primeros siglos bajo una cierta colonización o vasallaje de sus vecinos de Israel. Todavía en esos momentos quedan por precisarse numerosos detalles acerca del proceso de configuración del reino de Judá.

Otra cuestión que todavía es necesario seguir estudiando, a la luz de la arqueología y la crítica histórica, es el impacto real de las reformas de Ezequías y Josías en la vida ordinaria de la gente de Judá.

Las reformas de Ezequías son difíciles de percibir en los restos arqueológicos. En Arad y Berseba se han encontrado indicios de que se desmantelaron altares y se utilizaron sus piedras para otros usos, lo que podría reflejar los esfuerzos por instaurar el culto legítimo a Yahvé solo en Jerusalén. En cambio, el relieve asirio que representa la conquista de Laquiš por Senaquerib, que es bastante fiel a la topografía, lo que inclina a pensar que ofrece una imagen bastante real, reproduce lo que parecen ser objetos de culto, que se llevan los asirios de la ciudad vencida, lo que implicaría la existencia de un lugar de culto en activo en esa ciudad durante el reinado de Ezequías. Por otra parte, los sellos *lmlk* encontrados en numerosos recipientes de este tiempo tienen grabado un escarabajo o un disco solar o lunar con alas, que parecen ser emblemas del reino.

En nuestra exposición hemos aludido al hecho de que se han encontrado cientos de sellos personales de la época de Josías que atestiguan la notable extensión de la escritura en ese momento y que hacen posible que se pudieran poner por escrito textos de cierta extensión que sirvieran para establecer los principios y normas de la que sería llamada reforma «deuteronomista». Comparados con sellos anteriores, que mostraban imágenes relacionadas con cultos astrales, las de esta época contienen solo nombres, a veces también decoración vegetal, pero no cuentan con representaciones icónicas. Sin embargo, en los complejos de viviendas se han encontrado también en esta época algunas figurillas de pilar y otras imágenes esculpidas para la veneración doméstica.

### Pistas de trabajo

Redacte un ensayo sobre la campaña de Senaquerib y su impacto en la historia y la reflexión teológica de Judá. Para ello lea primero detenidamente el texto completo del Prisma Hexagonal de arcilla de Senaquerib. Puede encontrarlo en Jacques Briand, *Israel y Judá: en los textos del Próximo Oriente antiguo* (Documentos en torno a la Biblia, 4; Estella: Verbo Divino, 1982) 74-76.

Lea, a continuación, el texto bíblico desde 2 Re 18,13 hasta 2 Re 19,37. Lea también 2 Cr desde 29,1 hasta 32,33. Por último, lea Is 36,1 hasta

37,38. Tome nota de los datos más relevantes acerca de la campaña de Sennakerib, especialmente del asedio de Jerusalén, tal y como se describe en esos textos. Repase también lo aprendido en esta lección acerca del marco social, político y religioso de esa época. Integrando todos esos datos, puede componer su ensayo sobre el tema propuesto.

## BIBLIOGRAFÍA

Entre la abundante bibliografía científica que completa y perfila lo que dicen acerca de esta época las obras generales ya citadas en el tercer capítulo, se pueden destacar, en lo que a aspectos arqueológicos y de geografía social se refiere, las siguientes obras:

- Dalley, S., «Recent Evidence from Assyrian Sources for Judaeon History from Uzziah to Manasseh»: *Journal for the Study of the Old Testament* 28 (2004) 387-401.
- Faust, A., y E. Weiss, «Judah, Philistia, and the Mediterranean World: Reconstructing the Economic System of the Seventh Century B.C.E.»: *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 338 (2005) 71-92.
- Finkelstein, I., y N. Na'aman, «The Judahite Shephelah in the Late 8th and Early 7th Centuries BCE»: *Tel Aviv* 31 (2004) 60-79.
- , «The Great Wall of Tell en-Nasbeh (Mizpah), The First Fortifications in Judah, and 1 Kings 15:16-22»: *Vetus Testamentum* 62,1 (2012) 14-28.
- Fox, N. S., *In the Service of the King, Officialdom in Ancient Israel and Judah* (Cincinnati: Hebrew Union College Press, 2000).
- Fried, L., «The High Places (*Bamôt*) and the Reforms of Hezekiah and Josiah. An Archaeological Investigation»: *Journal of the American Oriental Society* 122 (2002) 1-29.
- Himbaza, I., «Le mur de Manassé (2 Ch xxxiii 14) entre archéologues et théologiens»: *Vetus Testamentum* 57,3 (2007) 283-294.
- Mastin, B. A., «The Inscriptions Written on Plaster at Kuntillet 'Ajrud»: *Vetus Testamentum* 59,1 (2009) 99-115.
- Vaughn, A. G., y A. E. Killebrew, *Jerusalem in Bible & Archaeology: The First Temple Period* (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2003).

Para profundizar en personajes o acontecimientos históricos concretos, son útiles los siguientes estudios:

- Applegate, J., «The Fate of Zedekiah: Redactional Debate in the Book of Jeremiah»: *Vetus Testamentum* 58 (1998) 137-160; 301-308.
- Galil, G., *The Chronology of the Kings of Israel and Judah* (Leiden: Brill, 1996).
- Gallagher, W. R., *Sennacherib's Campaign to Judah: New Studies* (Leiden: Brill, 1999).
- Grabbe, L. L. (ed.), 'Like a Bird in a Cage': *The Invasion of Sennacherib in 701 BCE* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2003).
- Herzog, Z., y L. Singer-Avitz, «Redefining the Centre: The Emergence of State in Judah»: *Tel Aviv* 31 (2004) 209-244.
- Na'aman, N., «Royal Inscriptions and the Histories of Joash and Ahaz, Kings of Judah»: *Vetus Testamentum* 48 (1998) 333-349.
- Na'aman, N., «Ezekiah and the Kings of Assyria»: *Tel Aviv* 18 (1991) 3-71.
- Na'aman, N., «The Kingdom of Judah under Josiah»: *Tel Aviv* 21 (1994) 235-254.
- Pakkala, J., «Zedekiah's Fate and the Dynastic Succession»: *Journal of Biblical Literature* 125,3 (2006) 443-452.
- Schoors, A., *Die Königsreiche Israel und Juda im 8. und 7. Jahrhundert v. Chr.: Die Assyrische Krise* (Biblische Enzyklopädie 5; Stuttgart: Kohlhammer, 1998).
- Young, R. A., *Hezekiah in History and Tradition* (Vetus Testamentum, Supplements 155; Leiden: Brill, 2012).

Acerca de los acontecimientos fundamentales para la religión en Judá pueden tomarse como punto de partida para una investigación los siguientes estudios:

- Eynikel, E., *The Reform of King Josiah & the Composition of the Deuteronomistic History* (Leiden: Brill, 1996).
- Edelman, D., «Hezekiah's Alleged Cultic Centralization»: *Journal for the Study of the Old Testament* 32,4 (2008) 395-434.
- Finkelstein, I., y N. A. Silberman, «Temple and Dynasty: Hezekiah, the Remaking of Judah and the Rise of the Pan-Israelite Ideology»: *Journal for the Study of the Old Testament* 30,3 (2006) 259-285.

- Jacobs, M. R., *Conceptual Coherence of the Book of Micah* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2001).
- Jamieson-Drake, D. W., *Scribes and Schools in Monarchic Judah: A Socio-Archaeological Approach* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2009).
- Olyan, S. M., *Asherah and the Cult of Yahweh in Israel* (Atlanta: Scholars Press, 1998).
- Pury, A. de, Th. Römer y J. D. Macchi (eds.), *Israël construit son histoire. L'historiographie deutéronomiste à la lumière des recherches récentes* (Ginebra: Labor et Fides, 1996).
- Swanson, K. A., «A reassessment of Hezekiah's reform in light of jar handles and iconographic evidence»: *Catholic Biblical Quarterly* 64,3 (2002) 460-469.
- Vaughn, A. G., *Theology, History, and Archaeology in the Chronicler's Account of Hezekiah* (Atlanta: Scholars press, 1999).