

KAREN
ARMSTRONG
HISTORIA DE
JERUSALÉN

UNA CIUDAD Y TRES RELIGIONES



PAIDÓS

KAREN ARMSTRONG

HISTORIA DE JERUSALÉN

Una ciudad y tres religiones

Título original: *Jerusalem. One city, three faiths*, de Karen Armstrong
Originalmente publicado en inglés por Alfred A. Knopf, Inc., Nueva York

Traducción de Ramón Alfonso Díez Aragón y María del Carmen Blanco Moreno

1.^a edición, 2005

1.^a edición en esta presentación, noviembre de 2017

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su incorporación a un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio, sea éste electrónico, mecánico, por fotocopia, por grabación u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito del editor. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (Art. 270 y siguientes del Código Penal). Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra. Puede contactar con CEDRO a través de la web www.conlicencia.com o por teléfono en el 91 702 19 70 / 93 272 04 47

© Karen Armstrong, 1996
© de la traducción, Ramón Alfonso Díez Aragón y María del Carmen Blanco Moreno
© de todas las ediciones en castellano,
Espasa Libros, S. L. U., 2017
Avda. Diagonal, 662-664. 08034 Barcelona, España
Paidós es un sello editorial de Espasa Libros, S. L. U.
www.paidos.com
www.planetadelibros.com

ISBN: 978-84-493-3381-1
Depósito legal: B. 16.765-2017

El papel utilizado para la impresión de este libro es cien por cien libre de cloro y está calificado como papel ecológico.

Impreso en España – *Printed in Spain*

SUMARIO

Agradecimientos	11
Introducción	13
1. Sión.	25
2. Israel	49
3. Ciudad de David	67
4. Ciudad de Judá	89
5. Exilio y retorno	115
6. Antioquía en Judea	145
7. Destrucción	171
8. Elia Capitolina.	205
9. La Nueva Jerusalén	231
10. Ciudad Santa cristiana	257
11. Bayt al-maqdis.	285
12. Al-Quds	319
13. Las cruzadas	351
14. Jihād	381
15. Ciudad otomana.	415
16. Resurgimiento	445
17. Israel	475
18. ¿Sión?	509
Notas	545
Bibliografía	571
Lista de mapas y diagramas	591
Créditos de las fotografías.	593
Índice analítico y de nombres.	595

Capítulo 1

SIÓN

No sabemos nada acerca del pueblo que se asentó por primera vez en las colinas y los valles que se convertirían con el tiempo en la ciudad de Jerusalén. En algunas tumbas de la colina del Ofel, al sur de las murallas de la ciudad antigua conservadas, se han encontrado vasos de cerámica datados hacia el 3200 AEC. Ésta fue la época en que comenzaron a aparecer ciudades en otras partes de Canaán, el moderno Israel; en Meguido, Jericó, Ay, Laquis y Betsán, por ejemplo, los arqueólogos han desenterrado templos, casas, tiendas y conducciones de agua. Pero hasta la fecha no hay pruebas definitivas de que la vida urbana comenzara en Jerusalén en aquel período. Es una ironía que la ciudad que iba a ser venerada como centro del mundo por millones de judíos, cristianos y musulmanes estuviera apartada del antiguo Canaán. Situada en las tierras altas, difícil de habitar, estaba fuera del eje del país. El desarrollo en la primera Edad del Bronce estuvo limitado principalmente a la llanura costera, el fértil valle de Yezrael y el Negueb, donde los egipcios habían establecido almacenes comerciales. Canaán era un país potencialmente rico; sus habitantes exportaban vino, aceite, miel, betún y grano. Tenía también importancia estratégica, pues servía de paso entre Asia y África y constituía un puente entre las civilizaciones de Egipto, Siria, Fenicia y Mesopotamia. Con todo, aun cuando las fuentes que se hallaban en torno a la colina del Ofel habían atraído siempre a cazadores, agricultores y colonos temporales —se han encontrado en ella piedras de sílex y fragmentos de cerámica que datan del Paleolítico—, Jerusalén, por lo que sabemos, no desempeñó ningún papel en este primer florecimiento.

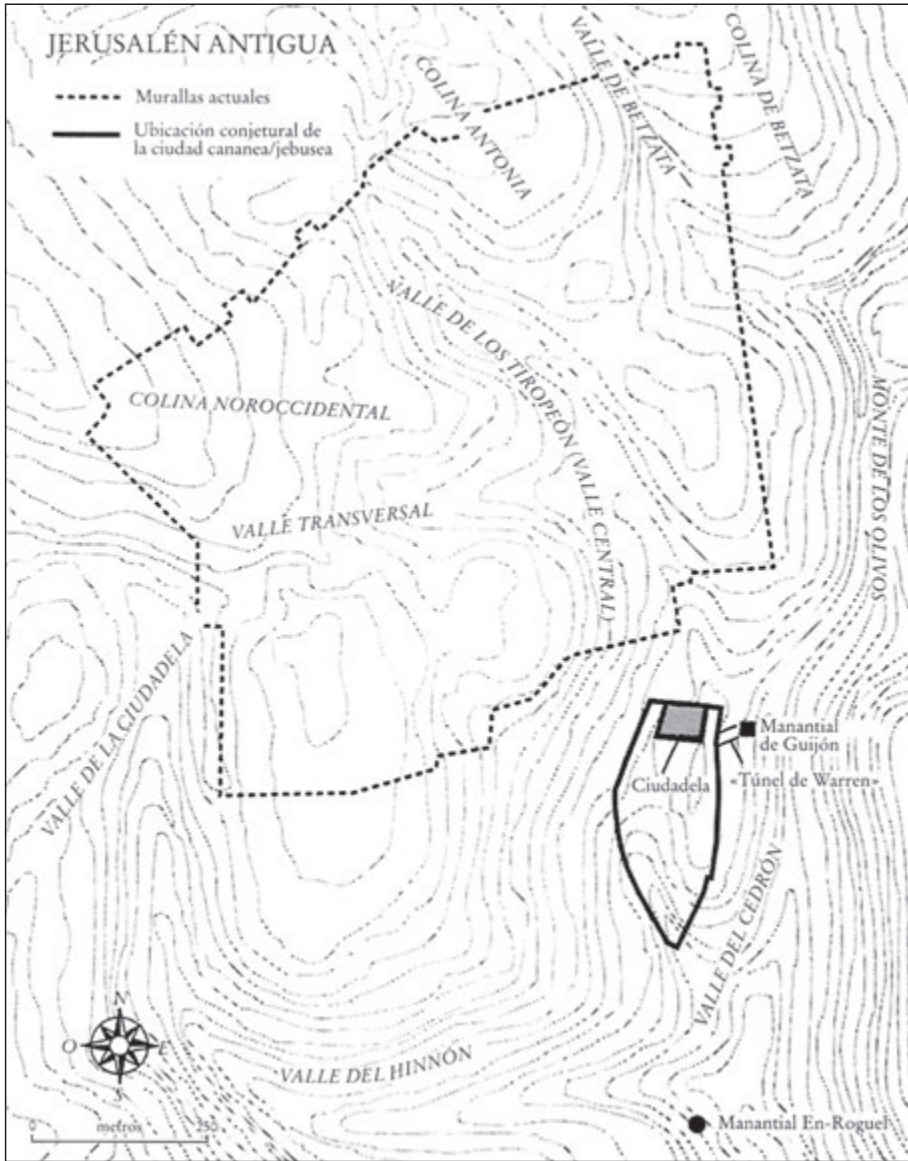
En el mundo antiguo la civilización era siempre un logro precario. Hacia el año 2300 AEC ya no quedaban prácticamente ciudades en Canaán. La vida urbana desapareció por causa del cambio climático, de la invasión extranjera o de las guerras de aniquilación mutua.



Era también un tiempo de convulsiones en todo el Oriente Próximo. En Egipto se produjo la destrucción de lo que se conoce como el Imperio Antiguo (ca. 2613-2160 AEC). Los amorreos, un pueblo semítico occidental que estableció su capital en Babilonia, derrocaron a la dinastía acádica de Mesopotamia. En toda Asia Menor se abandonaron los asentamientos urbanos y Ugarit y Biblos, en la costa fenicia, fueron destruidas. Por razones que no conocemos, Siria salió ilesa y algunas ciudades cercanas del norte de Canaán, como Meguido y Betsán, por ejemplo, consiguieron sobrevivir más tiempo que sus vecinas meridionales. No obstante, en todas estas regiones continuó la lucha por crear un entorno ordenado en el que se pudiera llevar una vida más segura y satisfactoria. Aparecieron nuevas ciudades y nuevas dinastías y se reconstruyeron antiguos asentamientos. A comienzos del segundo milenio las antiguas ciudades de Canaán volvieron a ser habitadas.

Sabemos muy poco acerca de la vida en Canaán en este período. En el país no se desarrolló un gobierno central. Cada ciudad era autónoma, tenía su propio gobernante y dominaba el campo circundante, en cierto modo como en Mesopotamia, donde había comenzado la civilización. Canaán siguió siendo un país intensamente regional. No había un comercio o industria a gran escala, y las diferencias en el terreno y en el clima eran tan marcadas que las diferentes regiones tendían a permanecer separadas y aisladas entre sí. Eran pocos los que vivían en las regiones montañosas, en las estepas de Judá o en el valle del Jordán, pues el río no era navegable y no conducía a ninguna parte. Las comunicaciones eran difíciles y se viajaba poco de una parte del país a otra. La ruta principal que unía Egipto y Damasco subía por la costa desde Gaza a Jope y después se dirigía tierra adentro, para evitar los pantanos que rodeaban el monte Carmelo, hacia Meguido, el valle de Yezrael y el mar de Galilea. Naturalmente, estas regiones siguieron siendo las más densamente pobladas y fue esta área la que interesó a los faraones de la dinastía XII, cuando comenzaron a extender su influencia hacia el norte, hacia Siria, durante los siglos XX y XIX AEC. Canaán, llamada «Retinu» por los egipcios, no pasó a ser realmente una provincia de Egipto, pero los faraones dominaron el país política y económicamente. Sesostri III, por ejemplo, no dudó en subir por la ruta costera para sojuzgar a los gobernantes locales que se estaban haciendo demasiado poderosos e independientes. Con todo, los faraones mostraron relativamente poco interés por otras partes de Canaán y, a pesar de la soberanía egipcia general, ciudades como Meguido, Jasor y Aco se transformaron en ciudades-Estado fortificadas. A finales del siglo XIX los colonos comenzaron también a penetrar en la región montañosa y a edificar ciudades allí. Siquén se convirtió en la más poderosa de estas ciudades montañosas fortificadas: su superficie pudo ser de unas 15 hectáreas y controlaba una parte considerable del país. También en las colinas meridionales se desarrollaron ciudades como, por ejemplo, Hebrón y Jerusalén.

Se puede decir que Jerusalén entró en la historia en este momento. En 1961 la arqueóloga británica Kathleen Kenyon descubrió una muralla de casi 2 metros de ancho que recorría la ladera oriental de la colina del Ofel, con una gran puerta junto al manantial de Guijón. Sacó la conclusión de que esta muralla de la ciudad continuaba alrededor del extremo meridional de la colina y a lo largo de la ladera



occidental. En la parte septentrional desaparecía bajo una muralla posterior de la ciudad. Kenyon descubrió también entre el muro y el declive rocoso restos de cerámica datados hacia el 1800 AEC. La ciudad era más vulnerable en el norte y posteriormente se construyó allí la Ciudadela de Sión; es posible que hubiera también una fortaleza en el norte de la ciudad durante el siglo XVIII AEC. Se edificaron

murallas muy profundas en la ladera oriental del Ofel, posiblemente para dar acceso a un túnel subterráneo que conducía al manantial de Guijón.¹ El ingeniero británico Charles Warren descubrió este túnel en 1867: comenzaba en una abertura en la roca dentro de la ciudad, descendía oblicuamente y después se precipitaba verticalmente para llegar hasta el agua que se había traído desde el manantial de Guijón mediante otro túnel horizontal. En caso de asedio se podía bajar por el túnel con jarras y cántaros. Se han descubierto sistemas semejantes en Meguido, Guézer y Gabaón. Kenyon creía que ya en la Edad del Bronce se usó el túnel, pero se ha puesto en tela de juicio su teoría: algunos ponen en duda que los habitantes tuvieran la técnica necesaria para construir un sistema como éste en aquella época. Por otra parte, descubrimientos geológicos recientes indican que el «túnel de Warren», como es conocido, no es enteramente obra humana; es un conducto subterráneo natural a lo largo de una falla en la piedra caliza, que los antiguos jerosolimitanos pudieron modificar y ampliar.²

Es probable que los colonos se sintieran atraídos por el Ofel por su proximidad al manantial de Guijón. El lugar tenía también ventajas estratégicas, pues se encontraba en el área en que las estribaciones de la cadena montañosa daban paso al desierto de Judá. El Ofel no podía albergar una población numerosa —la ciudad cubría un área de un poco más de 3,5 hectáreas—, pero tres valles escarpados daban a los colonos una protección formidable: el valle del Cedrón al este, el valle del Hinnón (o de la Gehenna) al sur, y el valle Central, actualmente nivelado en gran parte por sedimentos, llamado valle de los Tiropeón por el historiador judío Flavio Josefo, al oeste.³ Aun cuando la ciudad no fue una de las más importantes de Canaán, parece que llamó la atención de los egipcios. En 1925 se trasladaron a Luxor fragmentos de cerámica que, una vez reunidos, formaron unos ochenta platos y vasos grabados con una antigua escritura hierática. Cuando se logró descifrar los textos, resultó que contenían los nombres de países, ciudades y gobernantes que se habían declarado enemigos de Egipto. Estos vasos de cerámica habrían sido modelados para hacerlos pedazos en un rito de magia simpática destinado a producir la ruina de los vasallos recalcitrantes. Se ha datado estos vasos en el reino del faraón Sesostri III (1878-1842 AEC). Incluyen los nombres de diecinueve ciudades cananeas, una de las cuales es «Urusalim». Ésta es la primera mención de la ciudad en un do-

cumento histórico. El texto contiene también los nombres de dos de sus príncipes, Yq'rm y Shashan. En otro de estos textos llamados de execración, escrito al parecer un siglo después, se maldice de nuevo a «Urusalim», pero en esta ocasión parece que la ciudad tiene sólo un gobernante. A partir de esta prueba tan pequeña, algunos estudiosos han deducido que durante el siglo XVIII Jerusalén, al igual que el resto de Canaán, dejó de ser una sociedad tribal con varios jefes y se transformó en un asentamiento urbano gobernado por un solo rey.⁴

Aquí deberíamos detenernos para considerar el nombre de la ciudad. Parece que en él se ha incorporado el nombre del dios sirio Shalem, identificado con el sol poniente o con la estrella vespertina. Quizás Egipto dominara políticamente sobre Canaán, pero en los asuntos culturales y religiosos Siria ejercía la influencia principal. En Jasor, Meguido y Siquén se han desenterrado templos de este período, claramente edificadas según un modelo sirio. Fueron construidos de acuerdo con el mismo plano básico que el palacio del rey, subrayando así el hecho de que se consideraba que todo gobierno derivaba de los dioses. Estaba prohibido que los laicos entraran en el *bekal*, o sala del culto, de la misma manera que se les negaba el acceso a la presencia del rey. Podían divisar la efigie del dios, situada en un nicho al final de la sala, desde el atrio, a través de las puertas abiertas del *bekal*. No se ha descubierto ningún templo de la Edad del Bronce en Jerusalén, pero el nombre de la ciudad muestra que los habitantes estaban también abiertos a la religión siria. Los nombres de los príncipes de Jerusalén en los textos de execración indican que, al igual que los habitantes de Siria, los jerosolimitanos eran de origen semítico occidental y compartían la misma cosmovisión.

Es probable que la traducción correcta de «Urusalim» sea «fundación de Salem».⁵ En el mundo antiguo de Oriente Próximo y del Mediterráneo, se veía el asentamiento y la planificación de la ciudad como empresas divinas. Quizá la colina del Ofel atrajera a los primeros colonos por su suministro de agua y sus ventajas estratégicas, pero el nombre de la ciudad demuestra que la iniciativa vino de Dios. En aquella época se consideraba que todas las ciudades eran lugares santos, un concepto extraño para nosotros en el Occidente moderno, donde con frecuencia se experimenta la ciudad como un ámbito dejado de la mano de Dios en el que la religión tiene un papel cada vez más marginal. No obstante, mucho antes de que los seres humanos comenzaran a trazar el mapa del mundo científicamente, desa-

rollaron una geografía sagrada para definir su lugar en el universo emocional y espiritualmente. Mircea Eliade, pionero del estudio del espacio sagrado, señaló que la veneración de un lugar santo precedió a todas las demás especulaciones sobre la naturaleza del mundo.⁶ Este fenómeno se encuentra en todas las culturas y constituyó una convicción religiosa primordial. La creencia de que algunos lugares eran sagrados y, por consiguiente, aptos para el asentamiento humano, no se basaba en una investigación intelectual ni en ninguna especulación metafísica sobre la naturaleza del cosmos. Por el contrario, cuando hombres y mujeres contemplaban el mundo que tenían a su alrededor, se sentían irresistiblemente atraídos hacia algunos lugares que experimentaban como radicalmente diferentes de todos los demás. Ésta era una experiencia básica para su visión del mundo, y llegaba a una profundidad mucho más honda que la del plano cerebral de la mente. Ni siquiera hoy nuestro racionalismo científico ha sido capaz de suplantar totalmente la antigua geografía sagrada. Como veremos, algunas concepciones antiguas de la topografía sagrada continúan afectando a la historia de Jerusalén y a ellas se adhieren personas que normalmente no se considerarían a sí mismas religiosas. Hombres y mujeres han formulado esta percepción del espacio sagrado de diferentes formas a lo largo de los siglos, pero en las discusiones sobre el estatus social de una ciudad como Jerusalén se suelen repetir ciertos temas, lo cual indica que responden a una necesidad humana fundamental.⁷ Incluso quienes no tienen interés por ninguna de las ciudades tradicionalmente santas y no creen en lo sobrenatural, a menudo tienen lugares especiales adonde les gusta acudir. Esos sitios son «sagrados» para nosotros porque están inextricablemente ligados a nuestra concepción de nosotros mismos; tal vez estén asociados a una experiencia profunda que transformó nuestra vida, a recuerdos de la primera infancia o a una persona que fue importante para nosotros. Cuando visitamos esos lugares, quizá recordemos la experiencia de vida intensificada que tuvimos allí en una ocasión, una experiencia que momentáneamente nos convenció de que, a pesar de la naturaleza dolorosa y arbitraria de gran parte de nuestra existencia mundana, tenía algún significado y valor último, aun cuando nos resulte difícil explicar esta intuición en términos racionales.

En el mundo antiguo, al igual que en las sociedades tradicionales de nuestros días, se trataba de explicar la geografía sagrada diciendo

que el mundo fue creado por los dioses. Por consiguiente, no era un territorio neutro: el paisaje tenía algo que decir a la humanidad. Cuando veían el cosmos, hombres y mujeres discernían un nivel de existencia que trascendía las fragilidades y limitaciones que dificultaban su vida. Esto representaba una dimensión más plena y más poderosa, una realidad que era, al mismo tiempo, distinta de ellos y, no obstante, profundamente familiar. Para expresar su sentido de afinidad con el ámbito sagrado, a menudo lo personificaron, imaginándolo en adelante en dioses y diosas con personalidades semejantes a las de los humanos. Puesto que percibían este elemento divino en el mundo natural, asociaron también estas divinidades al sol, al viento o a la lluvia vivificadora. Se contaban relatos sobre esas divinidades que no pretendían describir acontecimientos que habían sucedido realmente, sino que eran un ensayo tentativo de expresar el misterio que experimentaban en el mundo. Por encima de todo, hombres y mujeres querían vivir lo más cerca posible de esa realidad trascendente. Decir que buscaban el significado de la vida podría ser engañoso, ya que la frase sugiere una fórmula clara que resume la condición humana. De hecho, la meta de la búsqueda religiosa ha sido siempre una experiencia, no un mensaje. Queremos sentirnos verdaderamente vivos y realizar las posibilidades de nuestra humanidad, viviendo de tal forma que estemos en sintonía con las corrientes más profundas de la existencia. Esta búsqueda de vida sobreabundante —simbolizada por los dioses poderosos, inmortales— ha configurado todas las grandes religiones: los seres humanos querían ir más allá de la mortalidad y la trivialidad de la experiencia mundana a fin de encontrar una realidad que complementara su naturaleza humana. En el mundo antiguo hombres y mujeres sentían que, sin la posibilidad de vivir en contacto con este elemento divino, la vida era insostenible.⁸

Por eso, como ha mostrado Eliade, se establecían sólo en lugares donde lo sagrado se había manifestado en una ocasión, rompiendo la barrera que separaba a los dioses de la humanidad. Quizás el dios Shalem se había revelado en la colina del Ofel y esto hizo que el lugar fuera peculiarmente suyo. Se podía viajar hasta allí, sabiendo que era posible entrar en contacto con el dios en la ciudad que él había escogido para sí. Pero lo sagrado no irrumpía sólo en el mundo terreno en apariciones y epifanías. Todo lo que sobresaliera de sus alrededores y fuese contrario al orden natural, podía ser una hierofa-

nía, una revelación de lo divino. Una roca o un valle que fueran particularmente hermosos o majestuosos podían indicar la presencia de lo sagrado porque no encajaban fácilmente en sus alrededores. Su sola apariencia hablaba de *algo más*.⁹ A los hombres y a las mujeres de las sociedades arcaicas les parecía que lo desconocido, lo ajeno o incluso lo perfecto apuntaban a algo diferente de ellos mismos. Las montañas que se elevaban como torres por encima de la tierra eran símbolos de trascendencia particularmente poderosos; al subir a la cima, los adoradores podían sentir que habían ascendido a un plano diferente, a medio camino entre el cielo y la tierra. En Mesopotamia, las grandes torres-templo conocidas como *ziggurat* fueron diseñadas para que se asemejaran a montañas; los siete niveles de estas enormes escaleras de piedra representaban los siete cielos. Así, los peregrinos se imaginaban que estaban subiendo a través del cosmos y que en la cima se podían encontrar con sus dioses.¹⁰ En Siria, región más montañosa, no era necesario crear colinas artificiales: sus habitantes percibían las montañas reales como lugares sagrados. Una de ellas sería muy importante en la historia de Jerusalén: el monte Safón, el actual Jebel al-Aqra, situado a 32 kilómetros al norte de Ugarit, en la desembocadura del río Orontes.¹¹ También en Canaán los montes Hermón, Carmelo y Tabor fueron venerados como lugares santos. Como sabemos por los salmos hebreos, el monte Sión al norte de la colina del Ofel en Jerusalén era también un lugar sagrado. Nos resulta imposible ver el perfil natural de la montaña porque lo ocultó la vasta plataforma construida por el rey Herodes en el siglo I AEC para la edificación del Templo judío. No obstante, en su estado natural el monte Sión pudo sobresalir de un modo impresionante entre las colinas vecinas, de tal forma que parecería que encarnaba lo «otro» sagrado y señalaba el lugar como «santo».

Una vez que se experimentaba un lugar como sagrado, era radicalmente separado de sus alrededores profanos. Como allí se había revelado lo divino, el lugar se convertía en el centro de la tierra. Esto no se entendía de ninguna forma literal o geométrica. A los habitantes de Jerusalén no les importaría que se considerara también a la cercana Hebrón como un «centro» sagrado. Tampoco cuando los salmistas o los rabinos sostuvieron después que el monte Sión era el lugar más elevado del mundo se inquietaron en modo alguno por el hecho de que la colina occidental, en la otra ladera del valle de los

Tiropeón, era evidentemente más alta que el monte Sión. No describían la geografía física de la ciudad, sino el lugar que ésta ocupaba en su mapa espiritual. Al igual que cualquier otra colina sagrada donde lo divino se había revelado, se sentía que Sión era exaltada porque el pueblo se sentía allí más cerca del cielo. Era «el centro» de su mundo por la misma razón: era uno de los lugares donde se podía entrar en contacto con lo divino, lo único que daba realidad y significación a sus vidas.

En las sociedades arcaicas los pueblos se establecían sólo en lugares donde era posible esa forma de contacto. Eliade observó que la tribu australiana achilpa se quedó completamente desorientada cuando se partió el poste sagrado que llevaban por todas partes consigo en sus viajes. Representaba su vínculo con lo sagrado: una vez que se rompió, los achilpa sencillamente se tendieron en el suelo para morir.¹² Somos criaturas buscadoras de sentido y, una vez que hemos perdido nuestra orientación, no sabemos cómo vivir o cómo situarnos en el mundo. Por eso en el mundo antiguo se edificaban las ciudades en torno a santuarios y templos que cobijaban la presencia divina. Lo sagrado era la realidad más sólida y daba sustancia a la existencia humana más fragmentada. Se podía experimentar lo sagrado como aterrador y como lo «otro». El historiador alemán Rudolph Otto explicó en su libro clásico *Lo santo: lo racional y lo irracional en la idea de Dios* que en ocasiones lo sagrado podía inspirar terror y horror. No obstante, era también *fascinans*, y ejercía una atracción irresistible porque era reconocido como profundamente familiar y esencial para la humanidad. Sólo si se asociaban con esta realidad más poderosa podían asegurar los seres humanos la supervivencia de sus sociedades. La civilización era frágil: las ciudades podían desaparecer casi de la noche a la mañana, como sucedió en Palestina durante la primera Edad del Bronce. No podían esperar que pervivieran si no compartían en cierta medida la vida más poderosa y efectiva de los dioses.

A veces se asoció esta búsqueda de lo sagrado y el culto de un lugar santo con la nostalgia del paraíso. En casi todas las culturas hay un mito de una edad dorada al principio de los tiempos, cuando la comunicación con los dioses era fácil e íntima. No se sentía lo divino como una fuerza distante y violenta, sino como un hecho de la vida diaria. La humanidad disfrutaba de poderes intensificados: no había muerte, ni enfermedad, ni falta de armonía. Los seres humanos

anhelaban volver a este estado de bendición y armonía primordiales, porque sentían que así debería haber sido la vida si no hubiera tenido lugar un lapso original.¹³ Quizás hoy no creamos ya en un paraíso terrenal o en un jardín del Edén, pero persiste el anhelo de algo diferente del presente imperfecto. Hay una convicción innata de que *no se pretendía* que la vida fuera así: añoramos lo que pudo haber sido, lamentamos la naturaleza transitoria de la existencia terrena y nos sentimos atropellados por la muerte. Nos vemos perseguidos por un sentido de relaciones más perfectas y nos imaginamos un mundo de armonía y plenitud donde nos sentiríamos en plena sintonía con nuestro alrededor, en lugar de tener que luchar contra él. Este anhelo de un paraíso inaccesible que sigue estando irrecuperablemente perdido se manifiesta hoy en cantos populares, en la ficción y en las fantasías utópicas de filósofos, políticos y anunciantes. Los psicoanalistas asocian esta nostalgia con el dolor de la separación que experimentamos al nacer cuando somos expulsados violentamente y para siempre del cuerpo de nuestra madre. Actualmente muchas personas buscan esta armonía paradisiaca en el arte, las drogas o el sexo; en el mundo antiguo hombres y mujeres la buscaron viviendo en un lugar donde, según creían, se podía recuperar la plenitud perdida.

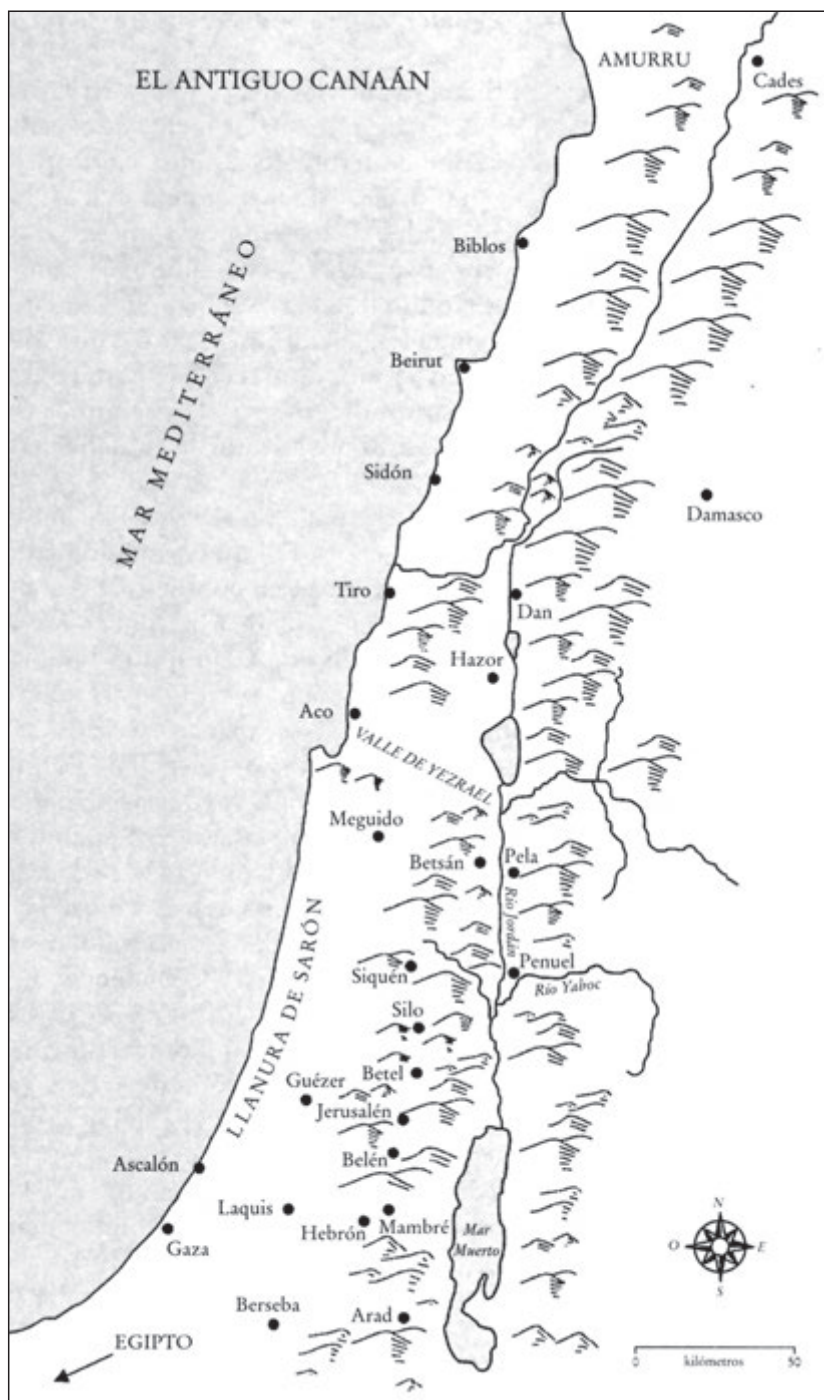
No tenemos información directa sobre la vida religiosa en Jerusalén durante el siglo XVIII AEC. De hecho, después de los textos de execración no hay ninguna mención posterior de Jerusalén durante cierto tiempo. Fue una época de prosperidad en Canaán. Durante el siglo XVII los faraones estuvieron demasiado preocupados de los asuntos domésticos como para ocuparse de «Retinu» y el país prosperó. No hubo más campañas egipcias agresivas; la cultura local pudo florecer. Algunas ciudades de Canaán pasaron a ser plenamente ciudades-Estado: en lugares como Meguido, Jasor y Siquén se han descubierto restos arquitectónicos, muebles, cerámica y joyas. Pero no se ha encontrado en Jerusalén cerámica de los siglos XVII al XV. Por lo que sabemos, es posible que la ciudad dejara de existir en esa época.

Hay que esperar hasta el siglo XIV AEC para estar seguros de que el lugar fue habitado de nuevo. En aquella época Egipto consiguió reafirmar su presencia en Canaán. Los faraones estaban en conflicto con el nuevo imperio hitita en Anatolia y con el reino hurrita de Mittanni en Mesopotamia superior. Necesitaban la garantía de que

Canaán, un importante país de paso, estuviera firmemente bajo su control. En 1486 el faraón Tutmosis III sofocó una rebelión de los príncipes cananeos y sirios en Meguido y redujo «Retinu» a la condición de mera propiedad de Egipto. El país fue dividido en cuatro regiones administrativas y los príncipes de las ciudades-Estado de Canaán se convirtieron en vasallos del faraón. Estaban vinculados a él por un juramento personal y obligados a pagar grandes tributos. A cambio esperaban, al parecer, más ayuda y apoyo que el que el faraón estaba realmente preparado para dar. Pese a todo, los príncipes disfrutaban aún de una suficiente dosis de independencia: Egipto no tenía medios para controlar el país completamente. Los príncipes podían reclutar ejércitos, luchar entre sí y anexionar nuevos territorios. No obstante, otros grandes poderes comenzaban a interesarse por Canaán. Los hurritas del reino de Mittanni habían comenzado a establecerse en el país a comienzos del siglo xv. Son el pueblo llamado «hivitas» u «horitas» en la Biblia. A diferencia de la población local, eran de raza aria y, aunque no llegaron como conquistadores, ejercieron una influencia tan poderosa que los egipcios comenzaron a llamar a Canaán «Huru» o «país hurrita». Con frecuencia los hurritas ganaron posiciones de poder en las ciudades-Estado; vivieron junto a la población nativa y les enseñaron la lengua acádica, que se convirtió en la lengua diplomática oficial, y la escritura cuneiforme.

La influencia hurrita fue grande en Jerusalén,¹⁴ que surge en el siglo xiv como una de las ciudades-Estado de Canaán —si bien menos importante que Jasor o Meguido—. Su territorio en este momento se extendía hasta las tierras de Siquén y Guézer. Su gobernante era Abdi-Hepa, cuyo nombre es hurrita. Nuestro conocimiento de Jerusalén en esta época se deriva de las tablillas cuneiformes descubiertas en Tel el-Amarna (Egipto) en 1887 EC* y que, al parecer, fueron parte de los archivos reales del faraón Amenhotep III (1386-1349 AEC) y su hijo Akhenatón (1350-1334 AEC). Consisten en unas 350 cartas de los príncipes de Canaán al faraón, su soberano, y muestran que en el país reinaba el desorden. Las ciudades-Estado guerreaban entre sí: el príncipe Lab'ayu de Siquén, por ejemplo, estaba siguiendo una política expansionista despiadada y había extendido su territorio hacia el norte hasta el mar de Galilea y hacia el oeste hasta Gaza. Los príncipes se quejaban también de los enemigos internos y

* EC: de la Era Común. Véase la nota al pie de la página 15. (*N. de los t.*)



suplicaban la ayuda del faraón. Por otra parte, se ve que Egipto, entonces en guerra con los hititas, les dio poco apoyo. Es probable que al faraón no le disgustaran los disturbios existentes en Canaán, ya que significaban que las ciudades-Estado eran incapaces de aliarse contra la hegemonía egipcia.

Seis de las cartas de Amarna son de Abdi-Hepa de Jerusalén, que, según parece, no fue uno de los gobernantes de Canaán con más éxito. Declara su lealtad al faraón en términos extravagantes, implorando en tono plañidero ayuda contra sus enemigos —ayuda que nunca llegó—. Abdi-Hepa no podía avanzar contra Siquén y al final perdió sus aliados. También en la propia ciudad de Jerusalén hubo alzamientos. Sin embargo, Abdi-Hepa no quiso que se enviaran tropas egipcias a Jerusalén. Ya había sufrido bastante por causa de los soldados egipcios deficientemente preparados e inadecuadamente suministrados que, según sus quejas, habían irrumpido realmente en su palacio y habían tratado de matarlo. En cambio, pedía al faraón que enviara refuerzos a Guézer, Laquis o Ascalón. Si no llegaba la ayuda de Egipto, la región de Jerusalén caería seguramente en manos de sus enemigos.¹⁵

Es casi seguro que Abdi-Hepa no recibió nunca esas tropas: de hecho, en aquel tiempo el país montañoso se estaba convirtiendo rápidamente en una zona desmilitarizada.¹⁶ Se abandonó la ciudad fortificada de Silo, por ejemplo, y desapareció el 80 por ciento de los asentamientos montañosos menores a principios del siglo XIII. Algunos estudiosos creen que fue durante este período de inquietud cuando el pueblo al que la Biblia llama los jebuseos se estableció en Jerusalén. Otros sostienen, apoyándose en los documentos literarios, que los jebuseos, relacionados estrechamente con los hititas, no llegaron al país hasta después de la caída del imperio hitita, situado en el actual norte de Turquía, hacia el 1200 AEC.¹⁷ No podemos estar seguros de que sucediera de ninguna de estas dos formas. Ciertamente, las investigaciones arqueológicas no indican, aún, un cambio en la población de Jerusalén a finales de la segunda Edad del Bronce (1550-1200 AEC). También se ha sugerido que los jebuseos eran simplemente una familia aristocrática que vivía en la Ciudadela, separada de los habitantes de la ciudad.¹⁸ Por eso pudiera ser que hubieran sido los jebuseos quienes repararan las fortificaciones antiguas del Ofel y construyeran un nuevo barrio en la ladera oriental entre el muro y la cima de la colina. Kathleen Kenyon descubrió una serie de terrazas rellenas de

piedra que, a su juicio, hicieron habitable ese terreno escarpado y reemplazaron las antiguas casas dispersas y las calles hundidas. La realización de la obra requirió mucho tiempo. Kenyon sostenía que se dio comienzo al proyecto a mediados del siglo XIV, pero no se concluyó hasta principios del siglo XIII. Algunas de las murallas tenían 10 metros de ancho y la construcción se veía interrumpida con frecuencia por desastres naturales como los terremotos y la erosión del suelo.¹⁹ Esta nueva estructura, amén de proporcionar alojamiento, era probablemente parte de las defensas de la ciudad. Kenyon pensaba que pudiera ser el «Milo» mencionado por los escritores bíblicos:²⁰ puesto que algunos de los últimos reyes de Judá insistieron en la reparación del Milo, es probable que tuviera una función militar. Quizá formara parte de la fortaleza de la ciudad en la cima del Ofel. Se ha sugerido que el nombre «Sión» no se refería a toda la ciudad de Jerusalén, sino que originalmente indicaba la fortaleza que protegía a la ciudad en su cara septentrional, la más vulnerable.

Parece que durante el período de Amarna Jerusalén permaneció fiel a Shalem, su dios fundador. Abdi-Hepa habla en sus cartas al faraón de «la capital del país de Jerusalén, cuyo nombre es Bet-Shulmani [Casa de Shalem]».²¹ Pero los especialistas creen que los hurritas llevaron un nuevo dios a la ciudad: Baal, el dios de la tormenta, adorado por el pueblo de Ugarit en la costa siria.²² Acerca del culto a Baal en este lugar nos informan las tablillas cuneiformes descubiertas en Ras Shamra (la ciudad moderna edificada donde se hallaba la antigua Ugarit) en 1928. Tendremos que detenernos brevemente para referirnos a ella, porque llegaría a ejercer una gran influencia en la espiritualidad de Jerusalén.

Baal no era el dios principal del panteón sirio. Su padre era El, que llegaría a aparecer también en la Biblia hebrea. El vivía en una tienda-santuario sobre una montaña, junto a la confluencia de dos grandes ríos que eran la fuente de la fertilidad del mundo. Cada año los dioses se solían reunir allí para participar en el consejo de los dioses a fin de establecer las leyes del universo. El, pues, era la fuente de la ley, el orden y la fecundidad, sin los cuales ninguna civilización humana podía sobrevivir. Mas con el paso de los años El, al igual que los otros dioses superiores, se convirtió en una figura más bien remota y muchos se sintieron atraídos por su hijo Baal, más dinámico, que cabalgaba sobre las nubes del cielo y lanzaba relámpagos desde los cielos a fin de mandar la lluvia vivificadora a la tierra seca.

No obstante, Baal tuvo que luchar a muerte para garantizar la fertilidad de la tierra. En Oriente Próximo a menudo se experimentaba la vida como una lucha desesperada contra las fuerzas del caos, las tinieblas y la mortalidad. Sólo se podían conseguir la civilización, el orden y la creatividad superando grandes obstáculos. Se contaban relatos sobre las terribles batallas libradas por los dioses al principio de los tiempos, que produjeron luz de las tinieblas y orden del caos, y mantuvieron los elementos rebeldes del cosmos dentro de unos límites debidos y controlables. Así, en Babilonia la liturgia conmemoraba la batalla del joven dios guerrero Marduk, que mató al monstruo marino Tiamat, partió su cadáver en dos y creó el mundo. Había historias semejantes sobre Baal. En uno de los mitos luchó contra Lotán, el monstruo marino de siete cabezas, llamado «Leviatán» en la Biblia hebrea. En casi todas las culturas el dragón o el monstruo han simbolizado lo informe y lo no diferenciado. Al matar a Lotán, Baal detuvo la caída en el desierto informe de caos de donde había brotado toda la vida —humana y divina—. El mito muestra el miedo a la extinción y a la aniquilación que, especialmente en aquellos primeros días de la civilización, era una posibilidad perpetua.

Se puede percibir el mismo terror en los relatos de las otras batallas de Baal, contra el mar y el desierto —dos fuerzas naturales que amenazaban a aquellas primeras ciudades de Oriente Próximo—. El mar representaba todo lo que no era el mundo civilizado y todo aquello a lo que temía. No tenía límites ni figura. Era vasto, abierto e informe. Al mismo tiempo, las estepas estériles amenazaban constantemente con ocupar la tierra fértil, la única adecuada como morada humana. Los mitos de Ugarit narraban el relato de la lucha desesperada de Baal con Yam-Nahar, el dios de los mares y de los ríos, y con Mot, el dios de la muerte, la esterilidad y la sequía. Mot particularmente era la muerte imaginada como una fuerza voraz, con un ansia insaciable de carne y sangre humanas. Baal derrotó a estos dos enemigos sólo después de muchas dificultades: la batalla con Mot fue especialmente aterradora, ya que, al parecer, Baal fue hecho prisionero en el Hades —el dominio de Baal—, el «abismo» de la terrible nada. Mientras duró la prisión de Baal, la sequía abrasó la tierra y la redujo a desierto. Finalmente Baal venció. Sin embargo, su victoria nunca fue completa. Yam y Mot sobrevivieron: el poder aterrador del caos era una posibilidad perenne y la muerte, la más ineludible de las certezas. Dioses y hombres tenían que unir sus fuerzas y luchar una batalla sin fin contra ellos.

Para celebrar su victoria, Baal pidió la autorización de El para construirse un palacio. Este dato es bastante común en los mitos antiguos. Después de que Marduk creó el mundo, los dioses y los humanos trabajaron juntos para edificar la ciudad de Babilonia en el centro de la tierra. En Bab-ilani («la puerta de los dioses») las divinidades se podían reunir cada año para participar en el consejo de los dioses: era su casa en el mundo terreno de hombres y mujeres, quienes sabían que podían tener allí acceso a ellos. En el centro de la ciudad edificaron también el gran templo de Esagila dedicado a Marduk, su palacio en la ciudad. Allí vivía e imponía el orden divino a través de su lugarteniente, el rey. Se veía, pues, la arquitectura como un ejercicio inspirado por Dios. Las grandes ciudades, templos y *ziggurat* de piedra parecían logros tan colosales que daba la impresión de que los seres humanos que los habían creado se habían trascendido a sí mismos. Eran un recordatorio permanente de la victoria humano-divina contra el desorden y lo informe.



En Oriente Próximo la agricultura ha supuesto siempre una lucha contra la esterilidad y la sequedad del desierto, que amenazan continuamente con destruir cualquier logro humano.

Asimismo, Baal no podía gobernar sobre los dioses sin un palacio. Una vez que se había establecido correctamente en su mansión celeste de oro y lapislázuli sobre el monte Safón, Baal se había convertido realmente en el «señor», como sugiere su nombre. En adelante Baal solo gobernaría sobre dioses y hombres por igual. Así lo proclama:

Yo soy el único que reinará sobre los dioses,
[el que] de veras engordará a dioses y hombres,
el que saciará a las multitudes de la tierra.²³

En su templo Baal y su consorte, Anat, celebraban sus grandes victorias, que habían devuelto el orden al mundo:

¿Acaso no destruí a Yam, el amado de El...?
¿No capturé y aplasté al dragón?
Acabé con la serpiente tortuosa,
el «Tirano» de siete cabezas.²⁴

El pueblo de Ugarit, que vivía precisamente a unos 32 kilómetros de la morada de Baal en el Safón, sentía que por vivir en el territorio de Baal participaba de su victoria. En los himnos de Ugarit, Baal llama a Safón «mi santuario, el monte de mi posesión... el lugar de mi delicia... la cumbre del triunfo». Safón era el centro de su mundo. Era «una montaña santa», «una altura hermosa» y «la alegría de toda la tierra».²⁵ Porque Baal vivía allí, había hecho del Safón un paraíso terrenal de paz, fertilidad y armonía. Desde allí «saldré al paso de la guerra en la tierra. Derramaré la paz en el seno de la tierra, reposo en las entrañas del campo».²⁶ Para garantizar también el disfrute de esta fertilidad y paz divinas, los habitantes de Ugarit construyeron un templo que era una réplica del palacio de Baal en el monte Safón. Lo copiaron hasta en el último detalle que se les había revelado a fin de que, de acuerdo con el principio de la *imitatio dei*, Baal habitara también con ellos. Así los cielos descenderían a la tierra en su ciudad y ellos crearían un enclave de vida, tal como estaba previsto que fuera en medio de un mundo peligroso.

La presencia de Baal en su templo, en medio de ellos, hacía posible la vida humana en Ugarit. Cuando entraban en el templo sentían que habían entrado en otra dimensión de la existencia y estaban una

vez más en comunión con los ritmos natural y divino de la vida, normalmente ocultos para ellos. Podían oír que era como

un asunto de madera y una charla de piedra;
el cuchicheo de los cielos con la tierra,
de los abismos con las estrellas:
la «cabeza» del rayo, la que no conocen los cielos,
un asunto que no comprenden los hombres,
ni entienden las multitudes de la tierra.²⁷

En el mundo antiguo se experimentaba con frecuencia el templo como lugar de visión, donde se aprendía a ver más allá y de un modo diferente. Allí los seres humanos se engrandecían a sí mismos imaginativamente, para penetrar en la vida de las cosas. La liturgia y la arquitectura del templo formaban parte del esfuerzo creador por imaginar un modo de existencia más pleno y más intenso. Pero era también un programa para la acción. En su ritual el pueblo de Ugarit representaba las batallas de Baal y su entronización en el monte Safón en un drama sagrado. Esta fiesta de otoño marcaba el comienzo del año nuevo: se repetían y se imitaban las victorias de Baal a fin de que la lluvia vivificadora cayera de nuevo y la ciudad se mantuviera segura contra las fuerzas rebeldes de la destrucción. Además, esta ceremonia de entronización hacía de Ugarit parte de la «herencia eterna»²⁸ de Baal, un refugio —así lo esperaban— de paz y abundancia.

Una figura central en la liturgia era la persona del rey, sentado en su trono, con su cabeza brillante por el unguento de la victoria como representante de Baal. Al igual que los demás reyes de Oriente Próximo, era considerado como el virrey del dios y tenía deberes claramente definidos. En aquel tiempo las gentes de Oriente Próximo no tenían esperanzas religiosas extravagantes. Para ellos «salvación» no significaba inmortalidad: ésta era sólo una prerrogativa de los dioses. Su objetivo era más modesto: ayudar a los dioses a mantener una vida decente y ordenada en la tierra, teniendo a raya las fuerzas hostiles. La guerra era una parte esencial de los deberes del rey: a menudo se identificaba a los enemigos de una ciudad con las fuerzas del caos, porque podían ser tan destructivos como éstas. No obstante, se hacía la guerra para conseguir la paz. Con ocasión de su coronación, ordinariamente un rey de Oriente Próximo juraba que edificaría tem-

plos a los dioses de su ciudad y los mantendría en buen estado. Así se preservaría intacto el acceso al mundo divino. Pero también tenía el deber de construir canales para la ciudad y cerciorarse de que estaba adecuadamente fortificada en todo momento. Ninguna ciudad era digna de tal nombre si no podía proporcionar a sus habitantes seguridad frente a sus enemigos. En la *Epopéya de Gilgamesh*, al principio y al final de este poema babilónico, se exhorta a los habitantes de Uruk a admirar la fuerza y la maestría de las murallas de la ciudad:

Fíjate en sus fundamentos, examina el entramado de ladrillos;
mira si la base no está hecha de ladrillo bien cocido
y si no son los Siete (sabios) quienes pusieron los fundamentos.²⁹

El rey Gilgamesh había tratado de trascender la condición humana; había dejado su ciudad y había salido en busca de vida eterna. Su búsqueda fracasó, pero —según nos cuenta el poeta— al menos fue capaz de garantizar que su ciudad estuviese segura frente a los ataques y se estableció en Uruk, el único lugar de la tierra donde se había dispuesto que él estuviese.

Sin embargo, un rey de Oriente Próximo tenía un deber más. Tenía que imponer la ley, considerada generalmente como una creación divina que los dioses habían revelado al rey. En una famosa estela Hammurabi, el gran rey de Babilonia en el siglo XVIII, aparece de pie frente al dios entronizado Shemesh (o Shamash) y recibe de él las leyes. Hammurabi afirma en su código legal que fue designado por los dioses

para proclamar el derecho en el país,
para destruir al malvado y al perverso,
para impedir que el fuerte oprimiera al débil.³⁰

Además de mantener las construcciones físicas de la ciudad, el rey estaba obligado a preservar su orden social. No era bueno construir fortificaciones contra los enemigos externos cuando era probable que la explotación, la pobreza y el descontento provocaran la inestabilidad dentro de la ciudad. Por eso el rey se presentaba a sí mismo como el pastor de su pueblo, como explica Hammurabi en el epílogo de su código:

He hecho reposar a las gentes de las cabañas en campos bien regados;
no he tolerado que hubiera entre ellas agitadores. [...]
Y yo soy el pastor salvador, cuyo cetro es justo.
Mi benigna sombra ha cobijado a mi ciudad;
he estrechado en mi regazo a las gentes de Súmer y Akkad.
Gracias a mi Genio tutelar ellas han prosperado;
no he dejado de gobernarlas en la paz,
gracias a mi sabiduría las he amparado.³¹

También en Ugarit se suponía que el rey se preocupaba atentamente de viudas y huérfanos:³² al garantizar que la justicia y el trato equitativo prevalecieran en la ciudad se aseguraría también de mantener a raya el hambre y la sequía y de que la tierra siguiese siendo fértil. Ambas cosas eran esenciales para el orden divino. Una ciudad no podía ser un enclave pacífico y fecundo si el bienestar de sus habitantes no era una prioridad de primer orden.³³ Por todo el Oriente Próximo este ideal de la justicia social fue crucial en la noción de realeza sagrada y en el concepto de ciudad santa. Todos eran perfectamente conscientes de que sólo una élite privilegiada podía disfrutar las ventajas de la civilización. Un campesinado furioso podía derrocar fácilmente el frágil orden. De ahí que la lucha por la justicia social fuese crucial para el ideal de la ciudad de paz.

Hasta qué punto era crucial se puede ver en la historia de Ugarit, donde unos 7.000 habitantes de la ciudad, la mayoría de ellos subordinados del palacio, vivían a costa de unos 25.000 campesinos del campo vecino. Esta civilización avanzada se edificó sobre las espaldas de los pobres —una percepción que quizás esté reflejada en los relatos de las batallas de Baal, donde se muestra que la creatividad y el orden dependen del sometimiento de unos a otros—. Con el tiempo el sistema resultó insostenible y en el siglo XIII la economía se derrumbó, las aldeas quedaron desiertas y las ciudades-Estado de la región no pudieron defenderse contra las invasiones de los «pueblos del mar» de Anatolia y de las islas del mar Egeo. La búsqueda de la equidad social no era únicamente una fantasía piadosa. Era esencial para el gobierno saludable de la Ciudad Santa y seguiría siéndolo. En la historia de Jerusalén veremos que los regímenes opresores sembraron en ocasiones las semillas de su caída.

No disponemos de pruebas directas sobre la vida religiosa de Jerusalén durante la Edad del Bronce. Los arqueólogos no han encontrado restos de un templo jebuseo ni se han descubierto textos se-

mejantes a los de Ugarit que nos ofrezcan información detallada sobre el culto en el monte Sión. No obstante, hay semejanzas extrañas entre los textos ugaríticos y algunos de los salmos hebreos empleados en el culto israelítico en el monte Sión. Algunas frases de los himnos de Ugarit aparecen en los salmos que celebran la entronización del Dios de Israel en el monte Sión. Alaban su victoria sobre «Leviatán» y el dragón en el día de la creación. También se llama al monte Sión «ciudad de paz», «montaña santa» y «herencia eterna de Dios». Ocasionalmente incluso se llama al monte Sión «Safón» en la Biblia hebrea. Sabemos que los hurritas contaban también relatos sobre Baal y su templo en el Safón; de ahí que los estudiosos hayan concluido que llevaron consigo a Jerusalén el culto a Baal, lo cual introduciría con el tiempo la noción ugarítica de una ciudad santa de paz en el culto israelítico en el monte Sión.³⁴

Los pueblos de la antigüedad del Oriente Próximo ansiaban seguridad y, al parecer, Jerusalén fue capaz de proporcionar a sus habitantes la seguridad que añoraban. La ciudad fue capaz de sobrevivir a pesar del desorden del siglo XIII, cuando se abandonaron tantos



Debido a que la civilización urbana dependía del trabajo de los campesinos, la justicia social llegó a ser central en el ideal de una ciudad santa de paz en el antiguo Oriente Próximo.

asentamientos del país montañoso de Canaán. La Biblia indica que se consideraba inexpugnable la Ciudadela jebusea de Sión. En el siglo XII hubo nuevas amenazas y nuevos enemigos. Una vez más, Egipto comenzó a perder el control de Canaán; el imperio hitita fue destruido y Mesopotamia assolada por las plagas y el hambre. De nuevo se ponía de manifiesto que los logros de la civilización eran frágiles y deficientes. Hubo emigraciones a gran escala porque los pueblos buscaban un nuevo refugio. Al declinar los grandes poderes surgieron nuevos Estados que ocuparon su lugar. Uno de éstos fue Filistea en la costa meridional de Canaán. Quizá los filisteos fueran uno de los «pueblos del mar» que invadieron Egipto, fueron rechazados y hechos vasallos del faraón. Tal vez Ramsés III estableciera a los filisteos en Canaán para que gobernaran el país en su lugar. Ellos se adaptaron en su nuevo territorio a la religión local y se organizaron en cinco ciudades-Estado en Ascalón, Asdod, Ecrón, Gat y Gaza. A medida que Egipto se fue debilitando, Filistea llegó a ser prácticamente independiente y quizá llegara incluso a ser el gobernante *de facto* de Canaán. Mas durante el siglo XI los habitantes de Canaán tuvieron que hacer frente a un nuevo poder en la zona. En el país montañoso se estaba formando un reino que era mayor y de un género completamente diferente del de cualquier entidad cananea previa. Con el tiempo, la Sión jebusea se encontró totalmente rodeada de un nuevo poder agresivo: el reino de Israel, que cambiaría su destino para siempre.