

# LA FUERZA DE LA TIERRA

Geografía, historia y teología de  
Palestina

ANTONIO GONZALEZ LA MADRID

---

EDICIONES SIGUEME

SALAMANCA

1981

© Ediciones Sígueme. S.A., 1981

Apartado 332 – Salamanca (España)

I S B N 84 – 301 – 0854 – 8

Depósito legal: S. 697 – 1981

Printed in Spain

EUROPA ARTES GRÁFICAS, S.A. Sánchez Llevor, I. Salamanca

## CONTENIDO

### *Introducción*

#### I. GEOGRAFIA DE LA TIERRA

1. Desde Dan hasta Berseba.....
2. Ombligo de la tierra.....

#### II. HISTORIA DE LA TIERRA

3. Historia de la tierra.....

#### III. TEOLOGIA DE LA TIERRA

4. Judaísmo.....
5. Cristianismo.....
6. Islamismo.....

#### IV. RELIGION y POLITICA

7. Religión y política.....

*Bibliografía*.....

*Índice general*.....

### 1. *Conflicto político árabe-Israelí*

La vuelta de los judíos a Palestina y la creación del estado sionista de Israel, no solamente han puesto en pie de guerra a los pueblos árabes de la región y han creado complejos problemas políticos y militares, que preocupan en las cancillerías de las grandes potencias, sino que han reactivado y actualizado asimismo entre historiadores, exegetas y teólogos un tema bíblico de la máxima importancia: el tema de la tierra prometida.

Los creadores del nuevo estado se consideran así mismos los legítimos sucesores del pueblo de Israel del antiguo testamento e invocan a su favor la promesa de la tierra hecha por Dios a Abrahán y su descendencia, e insisten igualmente en los largos siglos vividos aquí por sus supuestos antepasados. Me limito a reproducir dos testimonios cualificados.

El primero está tomado de la proclamación de la independencia del estado de Israel, leída solemnemente por David ben Gurión, en el vestíbulo del Museo de Tel Aviv, en la tarde viernes 14 de mayo de 1948 (5 del mes Iyar del año 5708 del calendario judío). La parte introductora se refiere a Palestina en estos términos:

*La tierra de Israel fue la cuna del pueblo Judío. Aquí se fraguó su identidad espiritual, religiosa y nacional. Aquí alcanzó la independencia y creó una cultura de alcance nacional y universal. Aquí escribió la biblia, que ofreció al mundo entero.*

*Exiliado fuera de la tierra de Israel. El pueblo Judío permaneció fiel a ella en todos los países de su destierro, sin cesar jamás de orar y esperar el retorno y la restauración de su libertad nacional.*

*Empujados por estos vínculos históricos, los Judíos se esforzaron a través de los siglos por volver a la tierra de sus padres y restaurar el estado. En las últimas décadas se ha producido un retorno-masivo. Han reclamado el desierto, han revivido su lengua, han construido ciudades y aldeas, han creado una comunidad vigorosa, siempre en aumento, con su propia vida económica y cultural...*

*En el año 1397, el primer Congreso sionista, inspirado por la visión de Teodoro Hetzl sobre el estado judío, proclamó el derecho del pueblo a restaurar la vida nacional en su propia tierra.*

Teniendo siempre como telón de fondo el problema de la tierra, en noviembre de 1977, Anwar as-Sadat hizo a Jerusalén una visita sorprendente. El punto culminante lo constituyó la solemne sesión que tuvo lugar, el día 20, en la Keneset, en la que el presidente egipcio pronunció un memorable discurso, al que respondió el presidente de Israel con otro no menos memorable. De este último entresaco los siguientes párrafos:

El presidente (egipcio) ha mencionado la Declaración Balfour. No, señor, nosotros no hemos conquistado un país extranjero. Hemos vuelto a nuestra patria. Los vínculos entre nuestro pueblo y este país son eternos. Fueron creados al comienzo de la humanidad y jamás se han roto. Fue en esta tierra donde nosotros creamos nuestra civilización, nuestros profetas tuvieron sus visiones, y donde sus sagrados oráculos resuenan hasta el día de hoy. Aquí dieron culto a Yahvé los reyes de Israel y de Judá. Aquí tuvo origen nuestro pueblo. Aquí estableamos nuestro reino. Y cuando fuimos exiliados fuera de nuestra tierra, a causa de la fuerza empleada contra nosotros, y nos alejamos de nuestra patria, nunca olvidamos esta tierra ni un solo día. Rezamos por ella, la anhelamos, y confiamos en nuestro retorno, basados en las palabras del salmista: «Cuando el Señor cambió la suena de Sión, nos parecía soñar: la boca se nos llenaba de risas, la lengua de cantares» (126, 1-2). Este canto se refiere a todos nuestros exiliados y a todas nuestras tribulaciones, y nos aseguraba que el retorno a Sión tendría lugar. Estos derechos nuestros fueron reconocidos. La Declaración Balfour, que fue incluida en el Mandato (inglés), fue reconocida por las naciones del mundo...

Está claro que tanto David ben Gurión, presidente del primer gobierno del estado de Israel, como sobre todo, Menahem Begin, presidente del gobierno actual, se consideran los continuadores auténticos del pueblo de Israel del antiguo testamento, y hacen descansar el derecho a la tierra, no en la Declaración Balfour u otras declaraciones de las grandes potencias, sino en los vínculos histórico-bíblicos, que habrían permanecido vivos y vigentes a través de los siglos. Lo único que habrían hecho las referidas declaraciones habría sido reconocer la existencia de esos derechos histórico-bíblicos.

Frente a esta concepción e interpretación de los hechos se alza la voz de tres millones largos de palestinos árabes, unos musulmanes y otros cristianos, que habitan esta tierra desde siempre, o en el peor de los casos desde el siglo VII de nuestra era, los cuales consideran gravemente heridos sus derechos por la ocupación de los judíos y el establecimiento del estado sionista. Más de la mitad de los habitantes nativos de Palestina se han visto obligados a abandonar sus casas, sus tierras, sus industrias e, incluso, su patria, para pasar a arrastrar su existencia en los tristemente célebres campos de refugiados, o buscar un medio de vida en los demás países árabes vecinos o en alguna otra parte del viejo o nuevo mundo.

A la voz de los palestinos se une la del conocido historiador inglés, Arnold Toynbee, que ha recibido el calificativo de «portavoz occidental de la causa árabe». En una carta dirigida a J. L. Talmon, profesor de historia moderna en la Universidad hebrea de Jerusalén, fechada el 3 de julio de 1967 y publicada en la revista Encounter del mes de octubre del mismo año, el célebre historiador británico dice lo siguiente:

Los palestinos árabes han padecido injusticia. Para decirlo más claro, han tenido que pagar por el genocidio sufrido por los judíos en Europa, que fue cometido por los alemanes, no por los árabes. Los árabes como colectividad han sido humillados, puesto que en el establecimiento del Hogar nacional, primero, y del estado de Israel, después; los árabes, como usted indica, nunca han sido consultados. Todo ha sido hecho a espaldas de ellos. Han sido tratados como «nativos», sin reconocerles más que unos derechos Infra-humanos. Para un pueblo de un gran pasado... esto es irritante.

## *2. Conflicto religioso: tierra santa para judíos, cristianos y musulmanes*

Desde un punto de vista religioso, los palestinos árabes de creencia musulmana también se consideran descendientes de Abrahán a través de Ismael. O sea, se consideran los hijos primogénitos del patriarca, anteriores a la sinagoga y a la iglesia, por cuanto Ismael es anterior a Isaac y a Jesús. Reclaman sus derechos de primogenitura.

En cuanto a Palestina, especialmente Jerusalén, para los musulmanes es tres veces santa. Al reconocer y venerar a los patriarcas, reyes y profetas del antiguo testamento, así como la figura de Jesús de Nazaret y su madre, los musulmanes consideran santos la mayor parte de los lugares judíos y cristianos. Vienen, luego, los lugares santos específicamente musulmanes. La presencia ininterrumpidamente Del Islam en Palestina desde la primera mitad del siglo VII hasta nuestros días ha enraizado profundamente la fe musulmana en esta tierra. No son sólo las grandes mezquitas o célebres centros de peregrinación, sino toda una amplia lista de santuarios, tumbas, monumentos, grutas, rocas, fuentes, tradiciones y leyendas, los que han ido creando vínculos irrompibles entre Palestina y la fe musulmana. Jerusalén es la tercera ciudad más santa para los musulmanes, después de La Meca y Medina. De hecho, actualmente lo más característico de Jerusalén, algo así como la Puerta del sol, los Campos Elíseos, el Hyde Park, la Quinta avenida o la Plaza de san Pedro, no lo constituye ni el santo sepulcro ni el muro de las lamentaciones, sino el arca del templo, con sus dos grandiosas mezquitas: la de la Roca y la de al-Aqsa.

Para los cristianos, Palestina es la parcela de tierra más entrañable. Aquí Dios se hizo uno de nosotros y compartió la vida con los hombres. Aquí resuena todavía el eco de la buena noticia anunciada por Jesús-de Nazaret. De toda Palestina, el Jugar más sagrado es la ciudad de Jerusalén. En ella están el patíbulo y el ara, donde el hijo de Dios padeció y se ofreció en sacrificio por la salvación de la humanidad. Aquí está la tumba vacía, testimonio perenne de ese más allá trascendental, que da sentido a la vida de los creyentes.

Cierto, nadie entre los cristianos tiene actualmente aspiraciones territoriales. Nadie piensa en unas nuevas cruzadas con el fin de recuperar para ja cristiandad los santos lugares. Con todo, los cristianos, con mansedumbre pero también con energía reclaman los derechos que les corresponden por razón de su fe, que reconoce como

santos los lugares del antiguo y del nuevo testamento. Ahí están para demostrarlo la preocupación constante y las reiteradas intervenciones de los últimos papas. Además de las numerosas alusiones sueltas que se encuentran esparcidas por sus discursos, mensajes y exhortaciones, Pío XII dedicó a la cuestión de los santos lugares tres documentos directos y específicos: la encíclica *Redemptoris nostri cruciatus*, publicada el viernes santo de 1949; y la constitución apostólica *lubilaeum maximum*, que lleva fecha de 26 de mayo del mismo año 1949; y todavía dentro del año 1949, el 8 de noviembre, una nueva exhortación *Solemnibus documentis*, con el fin de pedir oraciones por los santos lugares de Palestina.

Pío XII veía la solución del problema de los santos lugares mediante la internacionalización de los mismos. Habida cuenta de que son las tres grandes religiones monoteístas, judaísmo, cristianismo e islamismo, las que veneran aquí sus lugares santos, y teniendo presente que los miembros de las mismas se hallan esparcidos por todos los pueblos de la tierra, se entiende bien la tesis del papa. La internacionalización constituiría a los lugares santos en patrimonio común, en el que todos se encontrarían con los mismos en igualdad de condiciones.

Pablo VI, que gustaba del lenguaje de los gestos, quiso manifestar y poner de relieve la importancia que para él tenían los lugares, mediante un viaje de peregrinación a los mismos, lo anunció solemnemente, ante los padres conciliares, el 4 de diciembre de 1963, en el discurso de clausura de la segunda sesión del concilio Vaticano II, y así lo llevó a cabo felizmente en la primera década del mes de enero de 1964. Y junto con los gestos las palabras. En la alocución del 22 de diciembre de 1967 a los cardenales y miembros de la curia venidos para felicitarle las pascuas de navidad, Pablo VI subrayó con fuerza la necesidad de encontrar una solución justa al grave problema de los santos lugares. He aquí sus palabras:

Nuestro pensamiento se dirige espontáneamente a Belén y de Belén a Jerusalén y a los demás lugares santos de Palestina. El problema que plantean permanece actualmente sin resolver, debido a un estado de cosas muy complejo, cuyo aspecto exterior es perceptible por todo el mundo. Importa decir que, de acuerdo con su responsabilidad respecto de toda la cristiandad, la santa sede no ha dejado de prestar una atención constante a las iniciativas que, a nivel internacional, podían referirse a ese grave problema...

la cuestión de los santos lugares considerados en sus términos generales ofrece en el momento actual, según nuestro parecer, dos aspectos esenciales e imperativos. El primero concierne a los lugares santos propiamente dichos y considerados como tales por las tres grandes religiones monoteístas: el judaísmo, el cristianismo y el islamismo; tiene por objeto garantizar la libertad de todo culto, el respeto, la conservación, el acceso a los lugares santos, protegidos como inmunidades especiales mediante un estatuto propio, cuya observancia, esté garantizada por una institución de carácter internacional, teniendo particularmente presente el aspecto histórico y religioso de Jerusalén. El segundo aspecto de la cuestión se refiere al libre disfrute de los derechos religiosos y civiles que corresponden legítimamente a las personas, a los lugares, a la actividad de todas las comunidades presentes en el territorio de Palestina.

Mientras Pío XII habla de «internacionalización» de los santos lugares. Pablo VI habla de un «estatuto propio». Ideal en sí, la internacionalización encuentra muchas dificultades de orden práctico. De ahí, el ligero retoque que se advierte en la postura de la santa sede.

Quiero, finalmente, dejar constancia de la infatigable actividad diplomática de Pablo VI el cual, en busca de una solución para los santos lugares, se ha entrevistado con los jefes de gobierno u otras altas personalidades de los pueblos más directamente afectados: Israel, Egipto, Jordania, Arabia Saudita, secretario general de las Naciones Unidas.

El problema de Jerusalén y de tierra santa en general sigue siendo una de las preocupaciones importantes de Juan Pablo II. Ahí están, por ejemplo, sus palabras en el discurso a las Naciones Unidas, en Nueva York el día 2 de octubre de 1979: Deseo además un trato especial, con garantías internacionales, como había indicado mi predecesor el papa Pablo VI, capaz de asegurar el respeto de la naturaleza particular de Jerusalén, patrimonio sagrado, venerado por millones" de creyentes de las tres grandes religiones monoteístas, el judaísmo, el cristianismo y el islamismo.

### *3. Mi intención en el presente libro*

Mi intención, en el presente libro, no es abordar directamente ni el problema político, o sea, el conflicto árabe-israelí en torno a Palestina, ni tampoco el problema religioso, es decir, el conflicto de judíos, cristianos y musulmanes en torno a los santos lugares. No pretendo ofrecer soluciones inmediatas y concretas. Mi propósito es ir al fondo de las cosas. Para decirlo claramente, mi propósito es estudiar el tema de la tierra en sus fuentes mismas, es decir, en el antiguo y nuevo testamento, sin olvidar el Corán y otras tradiciones musulmanas.

Además de la luz que puede proyectar sobre los problemas que atormentan actualmente a Palestina, este estudio de las fuentes tiene interés en sí mismo, dada la importancia del tema de la tierra.

### *4. La tierra, tema central del AT*

Por lo que se refiere a la Biblia, especialmente al antiguo testamento, el tema de la tierra tiene peso específico propio hasta el punto de constituir uno de los ejes centrales de la historia y teología antiguo-testamentaria. El sustantivo «tierra;» se lee más de tres mil veces en el antiguo testamento. Ocupa el tercer lugar, .después de «Dios» (casi diez mil) e «hijo\* (cinco mil). Ciertamente, no siempre se refiere a la «tierra prometida», pero también es verdad que el texto sagrado usa otros términos para designar la tierra de Israel, por ejemplo, «propiedad», «heredad», «posesión», «legítima», «herencia»... Igualmente, los nombres de «Jerusalén» y «Sión» se emplean muchas

veces Antropológicamente como signos o símbolos de toda la tierra santa. Además de esta prueba puramente estadística, podemos reproducir lo que dice R. Rendtorff:

*La tierra de Israel es un tema central del antiguo testamento. El tratamiento a fondo del mismo equivaldría a hacer una exposición completa de la religión israelita, o sea, esbozar toda una teología del antiguo testamento. Pues, apenas existe ningún otro tema que cubra áreas tan amplias y que pueda servir de hilo conductor en una sistematización teológica global del antiguo testamento.*

## 5. Tema olvidado

Sin embargo, una ojeada superficial sobre la literatura bíblica descubre enseguida la poca cabida o la ausencia total de la «tierra» como argumento teológico en los comentarios, en las teologías, y en los diccionarios. Por ejemplo, la *Enciclopedia de la Biblia*, la obra bíblica más completa en el género en lengua castellana, sólo dedica a la palabra «tierra» media página. El Diccionario de la Biblia de Haag-Ausejo no habla nada de la tierra como concepto teológico. En el Vocabulario bíblico de J. J. von Allmen, y en el Diccionario de teología, bíblica de J. B. Bauer ni siquiera figura la palabra «tierra». En 1943 se quejaba G. von Rad de este olvido del tema de la tierra por parte de los biblistas, con estas palabras:

No existe en todo el hexateuco ningún argumento tan constante a lo largo de todos sus grandes ciclos de tradiciones y de cada una de sus partes ni tan importante como el tema de la tierra, prometida, primero, y, luego, otorgada. Los patriarcas son los beneficiarios de la promesa, vivieron ya en la tierra, pero sólo como advenedizos. Moisés está entre, la promesa y su cumplimiento comprometiendo, unas veces, y haciéndose digno, otras, de este gran don de Dios. Josué significa el cumplimiento. Israel toma posesión de la tierra y la divide entre sus tribus. Sin embargo, contra lo que cabía esperar, no existe ningún estudio sobre este tema, que tanto relieve tiene en el conjunto del hexateuco.

## 6. La tierra en la literatura del AT

Para subrayar con más fuerza su sorpresa por la falta de monografías sobre la tierra, Von Rad pone de relieve la importancia que tiene el tema en los grandes bloques literarios que componen los primeros seis libros del antiguo testamento. Lo mismo podría haber dicho de los cinco libros que vienen a continuación (Jue. 1-2 Sam, 1-2 Re), y que reciben el nombre de historia deuteronomista. Compuesta en su última redacción durante el destierro de Babilonia, la historia deuteronomista tiene como finalidad primordial dar una respuesta a los graves interrogantes que se planteaban los Israelitas del tiempo del exilio: « ¿por qué nos vemos avasallados por potencias extranjeras? ¿Por qué vemos destruidos nuestra ciudad y nuestro templo? ¿Por qué ha sido destronado y humillado nuestro rey, y nosotros nos vemos obligados a abandonar la tierra, para vivir exiliados lejos de la patria? ¿no había prometido Yahvé la tierra a nuestros padres y había refrendado la promesa con una alianza? ¿No nos la había otorgado graciosa y prodigiosamente en tiempos de Josué? »



Estos son los principales interrogantes que subyacen en el fondo de la historia deuteronomista. Su respuesta no va a ser abstracta y especulativa. Eso se queda para los griegos. Los semitas prefieren las respuestas concretas, sobre todo, los autores bíblicos, para los cuales el único argumento válido es la tradición. Por eso, el deuteronomista se va a remontar al pasado y va a tomar el hilo de los acontecimientos precisamente en el momento de entrar los hijos de Israel en la tierra prometida. Va a analizar las circunstancias y los términos en que Dios les otorgó la tierra, con el fin de poder dar una respuesta adecuada a sus contemporáneos los exiliados.

Y lo mismo podría haber dicho de los profetas. Los que viven antes del exilio denuncian la degradación de la tierra y amenazan con el destierro, como castigo por la apostasía y comportamiento inmoral dentro de la tierra santa. Los que coinciden con el exilio anuncian el retorno a la patria y lo presentan como un nuevo éxodo. La literatura apocalíptica habla de una nueva Jerusalén e, incluso, de nuevos cielos y nueva tierra (Is 65, 17; 66, 22).

## 7. La tierra en la historia del A T

No hay duda, el tema de la tierra entra como actor primordial, o al menos importante, en la mayor parte de los libros del antiguo testamento. Pero el antiguo testamento no sólo es literatura, es también historia, y desde este punto de vista, la tierra es todavía...

*G. von Rad coloca el libro de Jos con los cinco primeros libros del AT, y habla de «hexateuco»; otros autores arrancan el Dt del Pentateuco y lo colocan con los libros que vienen a continuación, y hablan de «tetrateuco»; en esta hipótesis, la «historia deuteronomista» abarca siete libros, a saber, desde el Dt, que viene a ser una especie de introducción, hasta el final del 2 Re. El problema que se plantea aquí, es decir, la importancia de la tierra, dentro del AT, no se ve para nada afectado por estas cuestiones de orden literario.*

...más central. La primera parte de la historia de los hijos de Israel está vuelta hacia la tierra. La promesa y el deseo de la tierra es el hilo conductor y el nervio que da cohesión y tensión a los períodos patriarcal y mosaico. Luego viene la conquista, una gesta lenta y laboriosa, que empieza con Josué y culmina en los días de David y Salomón. La tierra era un don de Dios. Era la viña plantada por Yahvé con mimo y esmero. El pueblo no solamente no correspondió a la generosidad divina, sino que se hizo positivamente indigno de su donación. Contaminó la tierra, con sus idolatrías y la manchó con sus abominaciones. Es la denuncia que hacen los profetas. Primero, los del norte y, luego, los del sur, los hijos de Israel se ven desposeídos de la tierra y muchos de ellos se ven obligados a abandonarla. El Sal 137 deja traslucir la nostalgia amarga del destierro en Babilonia, lejos de la ciudad santa y de la patria. El escepticismo y el nihilismo habían cundido en muchos ambientes: «Andan diciendo: "se han secado nuestros huesos, se ha desvanecido nuestra esperanza, todo se ha terminado para nosotros"» (Ez 37, 11). Desesperados, repetían este eslogan descorazonador: «Nuestros padres comieron los agraces y

nosotros sufrimos la dentera» (Ez 18, 2). Pero no todo fue derrotismo y desesperanza. Los profetas y los teólogos reflexionaron profundamente sobre los trágicos acontecimientos que presenciaban y los interpretaron en clave de renovación y de esperanza. El dolor y la prueba en la historia de la salvación no termina en muerte sino en resurrección. La Biblia emplea con frecuencia el símil de los dolores de parto, que alumbran una nueva vida. Refiriéndonos al período del destierro, dice el profeta Jeremías:

Así dice Yahvé: «Reprime tu voz del lloro y tus ojos del llanto, porque hay paga para tu trabajo, oráculo de! Señor; volverán de tierra hostil, y hay esperanzas para tu futuro, oráculo de Yahvé; volverán los hijos a su territorio» (31, 16-17).

Se cumplieron las visiones de Ezequiel que hablaban de nuevo templo, nueva ciudad y nueva tierra. Se produjo el nuevo éxodo del que hablaba el Isaías de Babilonia:

Una voz clama: en el destierro abrid camino al Señor, trazad en la estepa una calzada recta a nuestro Dios (40, 3).

Desaparecido el imperio babilónico y entronizado los aqueménidas como soberanos del medio oriente, Ciro el Grande publicó un decreto, que permitía a los israelitas reintegrarse a su patria y restaurar el templo y la ciudad santa (Esa 1, 1-4). Los libros de Esdras y Nehemías, junto con los profetas Ageo y Zacarías describen los esfuerzos de los judíos para reconstruir el templo, reparar los muros y las casas de Jerusalén y restaurar la comunidad postexílica.

La tierra y la religión se ven amenazadas por los seléucidas, especialmente, por Atíoco IV Epífanés, que desencadena una gran persecución (167-164 a. C.)- Bajo la consigna de una vida libre, en una tierra libre, se alza la rebelión de los Macabeos, dirigida por el sacerdote Matatías y sus hijos.

Finalmente, en los años 67-70 y 132-135 de nuestra era tienen lugar las dos famosas revoluciones judías, presididas por Juan de Giscala y Simeón ben Koseba, respectivamente, como esfuerzos desesperados por mantener la integridad y la libertad de la tierra frente a la dominación de los romanos:

Le comunicó el mensaje del rey' y Simeón le respondió con estas palabras: «Ni nos hemos apoderado de cierras ajenas ni nos hemos apropiado de bienes de otros, sino de la heredad de nuestros padres. Por algún tiempo la poseyeron injustamente nuestros enemigos y nosotros, aprovechando una ocasión favorable, hemos recuperado la heredad de nuestros padres» (1 Mac 15, 33-34)."

Resumiendo, de Abrahán a Simeón ben Koseba, es decir, a lo largo de casi dos mil años de historia bíblica, el tema de la tierra constituye una preocupación constante en la acción de los caudillos del pueblo y en la reflexión de los teólogos y escritores de Israel. El antiguo testamento como historia y como literatura tiene en la tierra uno de sus ejes fundamentales.

Primero, prometida y esperada; luego, conquistada y poseída; después, perdida, anhelada y recuperada; finalmente, dominada, humillada y, en buena parte, perdida; la tierra es uno de los temas que vertebran la historia y la teología antiguo-testamentaria.

## 8. Desterritorialización

Según el antiguo testamento, la salvación se lleva a cabo en el seno de un pueblo (Israel) y en el marco de una tierra (Palestina), con su centro de gravedad en Jerusalén como ciudad santa. El pueblo, la tierra, la ciudad, estaban reforzados, además, por una serie de instituciones y factores materiales, que tenían aprisionado el espíritu. Estaban la alianza, la ley, la circuncisión, el templo...

El nuevo testamento significa una liberalización. ¿Dónde adorar a Dios; en el Garizim o en Jerusalén? «Llega la hora (y ya estamos en ella) en que los adoradores verdaderos adorarán al Padre en espíritu y en verdad, porque así quiere el Padre que sean los que le adoren» (Jn 4, 20-23). El mismo evangelista san Juan pone en boca de Cristo estas otras palabras: «Destruid este templo y en tres días lo reconstruiré... Hablaba del templo de su cuerpo. Cuando resucitó de entre los muertos, se acordaron sus discípulos que era eso lo que quiso decir» (2, 19-22). San Pablo habla asimismo de cada uno de los cristianos y de toda la comunidad reunida en la iglesia como de templos de Dios (1 Cor 3, 16-17; 6, 19; 2 Cor 6, 16; Ef 2, 20-22). Igualmente, en el nuevo testamento, Jerusalén no es sólo la ciudad histórica de David sino también la Jerusalén eclesial e, incluso, " celestial (Ap 21-22).

Y lo mismo podríamos decir del resto de las realidades e instituciones del antiguo testamento, que sufren, al pasar al nuevo, un proceso de espiritualización y personalización. Aquí la salvación no se circunscribe sólo al pueblo de Israel ni se realiza sólo en el ámbito de una tierra, sino que se ha producido una especie de desterritorialización en aras de la universalidad. «Todos los bautizados en Cristo, os habéis revestido de Cristo: ya no hay judío ni griego; ni esclavo ni libre; ni hombre ni mujer, ya que todos vosotros sois uno en Cristo Jesús. Y, si sois de Cristo, ya sois descendencia de Abrahán, herederos según la promesa» (Gal 3, 27-29). Se han roto las barreras territoriales, raciales, sociales y sexuales. Para el nuevo testamento el ámbito en el que se realiza la salvación no es un territorio sino una persona. En este sentido es muy significativa la fórmula paulina «en Cristo». Cristo es la «tierra santa» del nuevo testamento.

## 9. Enraizamiento del cristianismo en la tierra

Todo lo anterior es cierto. Pero también es cierta la preocupación del cristianismo primitivo por dejar bien enraizadas en el tiempo y en el espacio la persona de Cristo y la naciente iglesia. Al entrar en contacto

con el mundo greco-romano, el evangelio corría el riesgo de convertirse en un movimiento filosófico más, en una nueva ética o en un nuevo ritual de carácter místico. De ahí la preocupación de los autores del nuevo testamento, especialmente los evangelistas, por enraizar bien concretamente el nacimiento del cristianismo. El cristianismo no es tanto una doctrina, una norma o un rito, cuando un Dios hecho hombre, nacido de mujer, ciudadano de un pueblo, vecino de una aldea, insertado en la historia, sometido a las presiones de las fuerzas sociales y políticas de sus días, cuyo ministerio se mantuvo, además, con ligeras excepciones, dentro de los estrechos límites de Palestina. Proclamó el evangelio por los campos, ciudades y aldeas de Galilea y de Judea. Tomó sus parábolas del medio ambiente geográfico y vital que le rodeaba.

La inmanencia es tan importante como la trascendencia. El cristianismo no puede renunciar a ninguna de estas dos dimensiones. De allí la preocupación de los evangelistas por subrayar el misterio de la encarnación. Ciertamente, los evangelios son, ante todo, la proclamación de la buena nueva. En sus detalles concretos, los cuadros geográficos y cronológicos son secundarios y relativos. Muchas veces, incluso, son conscientemente artificiales al servicio de la teología. Con todo, existen unos marcos generales fijos y objetivos, que la iglesia defiende y valora. Junto al Cristo de la fe está el Jesús de la historia. De ahí, su preocupación por permanecer unida a la cuna en que nació. El cristianismo es una religión de carácter histórico. Cristo y sus misterios se insertan en un calendario y en un marco especial bien definidos. Desde el primer momento, los cristianos han tenido conciencia de ello y nunca han dejado de llegar, en peregrinación ininterrumpida, hasta los lugares santos para revivir los acontecimientos salvíficos y reafirmar su unión con la cepa de la vid, y su fidelidad a los orígenes.

En un sentido muy amplio podríamos pronunciar, incluso, la palabra «sacramento con relación a los santos lugares. Participan, de alguna manera, de la dimensión sacramental de Cristo. Cristo fue la manifestación sensible de la gloria de Dios, es decir, de la divinidad (Jn 1, 14; 1 Jn 1, 1-4). Los santos lugares son el escenario de los misterios de Cristo.

#### *10. La tierra desde la geografía y la historia*

El presente estudio quiere ser una teología de la tierra. Empezando por el antiguo testamento, siguiendo por el nuevo, y terminando con el Corán y tradiciones musulmanas, quiere ir recorriendo los principales pensadores y teólogos de la tierra. Pero los teólogos, por lo menos los bíblicos, no trabajan en el vacío de una campana neumática de gabinete. Los autores sagrados están inmersos en el espacio y en el tiempo. Consiguientemente, antes de estudiar su dimensión teológica, es necesario evocar, aunque sólo sea brevemente, algunas características de Palestina desde el punto de vista geográfico e histórico.

CAPITULO I

# **Geografía de la tierra**

1. *Fronteras de la tierra.*

EL rey (David) dijo a Joab y a Los jefes del ejército que estaban con él: «Recorre Todas las tribus de Israel desde Dan hasta Berseba y haz el censo para que yo sepa la cifra de la población» (2 Sam 24, 2).

Judá e Israel vivieron en seguridad, cada uno bajo su patria y bajo su higuera, desde Dan hasta Berseba, todos los días de Salomón (1 Re 5, 5).

La Biblia ha acuñado una expresión, que se repite de manera estereotipada, para señalar la frontera norte-sur de la tierra: «desde Dan hasta Berseba»<sup>1</sup>. De hecho, entre estos dos puntos, que no distan entre sí más de 240 kilómetros, se desarrolla la casi totalidad de la historia sagrada. Entre estos dos puntos, que vienen a coincidir con el curso del Jordán, ya que en Dan está una de sus tres fuentes más abundantes, y Berseba está a la altura aproximada del sur del mar Muerto, entre estos puntos, digo, se encuentran las ciudades más importantes y los santuarios más célebres; entre estos dos puntos se desarrolla la mejor parte de la historia del antiguo testamento, toda la vida de Jesús de Nazaret, y los comienzos de la nascente iglesia.

Otra expresión empleada por la Biblia para señalar las fronteras de la tierra, es: «Lebó jamat al torrente de Egipto» (1 Re 8, 65'). «Lebó Jamat» suele traducirse por «entrada de Jamat», pero no es una región sino una ciudad, que corresponde a la actual Lebweh, en una de las fuentes del Orontes, al norte de Baalbek. Estas fronteras, por lo menos como áreas de influencia, llegó a tenerlas Israel en tiempo de David-Salomón. Todavía se lee en el AT una tercera expresión: «desde el torrente de Egipto al río Eufrates» (Gen 15, 18).. Se trata de fronteras más ideales que reales.

Los límites este-oeste están formados por el Jordán y el Mediterráneo. Las dos descripciones más completas que tenemos en la Biblia sobre la frontera de la tierra son: Núm 34, 2-12 y Ez 47, 15-20. Ambas pertenecen a la tradición sacerdotal y no permiten franquear de ninguna manera el río Jordán. Los dominios de Yahvé se detenían en este río. Transjordania, era considerado país extranjero e impuro. La

construcción de un santuario aquí hubiese constituido una grave defección (Jos 22, 9-3-4).

Igualmente, el Deuteronomio, por lo menos en los estratos más antiguos, considera el pozo del Jordán como el momento decisivo, que señala la transición entre la esclavitud y la libertad, entre la peregrinación y la patria, entre el peligro y la paz, entre el riesgo y la seguridad:

Cuando pases el Jordán y habitéis en la tierra que Yahvé vuestro Dios os da en herencia, cuando él os haya puesto al abrigo de todos vuestros enemigos de alrededor, y viváis en paz y en seguridad, entonces... (Dt 12, 10).

## 2. *Nombre de la tierra*

En esta tierra hasta el nombre es polémico. Un día fui yo a una librería judía y pedí un mapa de Palestina. «Querrá usted decir de Israel», me contestaron. Efectivamente, los judíos siempre la llaman Erets Israel (= país de Israel), mientras que los árabes la llaman Palestina.

El AT no conoce ningún nombre fijo y concreto para designar el país habitado por los israelitas. La denominación de Israel (eréts Israel), utilizada por la literatura rabínica y consagrada por el estado sionista actual, no se lee más que once veces en la Biblia. La expresión afín «tierra de Israel» *admat Israel*), propia de Ezequiel, quien la repite diecinueve veces, no se refiere a la tierra tanto como ente político, patria de un pueblo, cuanto como medio ambiente vital, a saber, el suelo de la tierra santa privado de su pueblo y de la presencia divina.

El nombre de Palestina, que es el más común actualmente, fuera de los medios ambientes judíos, empezó a generalizarse a partir de los bizantinos, los cuales lo tomaron del lenguaje administrativo del imperio romano. Efectivamente, después de la segunda revolución judía, dirigida por Bar Koseba (132-135 d. C.1, la provincia romana de Judea empezó a ser llamada Siria-Palestina. Los romanos, por su parte, tampoco habían inventado el nombre. Lo toman, sin duda, de Herodoto, que llama Siria-Palestina, o simplemente Palestina, a la región que va desde Fenicia a Egipto, y desde el Mediterráneo al país de los árabes, es decir, la Palestina actual exactamente.

Etimológicamente hablando. Palestina viene de Palastu o Pelesbet, que es el nombre que recibe el país de los filisteos (= pelistim) en los documentos asirios del siglo VIII a. C. y en la Biblia hebrea, respectivamente. Paradójicamente, los filisteos, los enemigos más encarnizados de los hijos de Israel, que llegaron incluso, a poner en peligro la misma existencia del pueblo elegido, vinieron a dar el nombre a toda la tierra prometida.

La Biblia emplea también con frecuencia el nombre de «país de Canaán» o «Canaá» a solas. Pero conviene subrayar que los autores

sagrados emplean este nombre cuando la tierra era sólo una esperanza o una promesa; una vez que los israelitas ocuparon la tierra y fueron dueños de ella, ya no utilizan esta denominación.

A falta de un nombre propio, el Deuteronomio designa la tierra, una quincena de veces, como «la tierra que Yahvé juró dar a vuestros padres». En la tradición judía, cristiana e, incluso, musulmana. Palestina recibe también las adjetivaciones de «tierra prometida» y «tierra santa».

Esta falta de un nombre propio preciso y constante para designar la tierra puede deberse al hecho de que Palestina, a pesar de ser un país tan pequeño, nunca ha formado una unidad homogénea bien definida ni en la geografía física, ni en la étnica, ni en la política. Con raras excepciones, Palestina ha conocido siempre la presencia simultánea de poblaciones distintas, condicionadas, a su vez, por fuerzas políticas distintas también.

### 3. *Costa mediterránea*

Palestina está formada por cuatro grandes unidades geográficas, que la recorren de norte a sur. Son la zona costera del Mediterráneo, el yugo montañoso central, el valle del Jordán, y la meseta Transjordania.

El litoral mediterráneo señala una línea casi perpendicular de norte a sur, que, partiendo del golfo de Alejandreta (ángulo noreste) va bañando la costa de Siria, Líbano (Fenicia) y Palestina, hasta girar hacia occidente por Gaza y Rafia. Los límites naturales norte y sur de la costa palestinese lo señalan la desembocadura del río Litani (= Leontes) y guad el-Arish, respectivamente. Entre estos dos puntos hay 340 kilómetros de costa. El monte Carmelo divide la llanura costera en dos partes desiguales. El tramo norte es muy estrecho. Las montañas del interior llegan con sus faldas casi hasta el mar. Únicamente, a la altura de San Juan de Acre, se va ensanchando hasta adentrarse unos 15 kilómetros en el interior, formando la llanura de Aco. El tramo sur se va ensanchando poco a poco a partir del monte Carmelo y da lugar a tres llanuras sucesivas cada vez más anchas. Son la llanura de Atlit o Dor, la llanura del Sarón, y llanura de Filistea, correspondiente a la confederación de las cinco ciudades filisteas (Acarón, Azoto, Ascalón, Gat y Gaza).

La costa mediterránea de Palestina es rectilínea, sin salientes capaces de formar puertos naturales. Esto explica que el puerto de Palestina se haya desplazado de unas ciudades a otras a lo largo de la historia. Durante el tiempo de la monarquía del AT el puerto estaba en Jafa. Aquí desembarcaron las balsas que traían maderas del Líbano para el templo de Salomón, y desde aquí fueron llevadas por tierra hasta Jerusalén (2 Crón 2, 13); aquí llegó el profeta Jonás para tomar una embarcación y huir hacia Tarsis lejos de la presencia de Yahvé, que le ordenaba ir a predicar a Nínive (Jon 1, 3). Cuando Herodes



reedificó la ciudad de Cesárea, construyó un puerto, que fue el que tuvo más importancia durante la dominación Romana. A Cesárea se la llamaba la puerta de Roma. Aquí residían los gobernadores; recientemente, los arqueólogos italianos, que excavaron la ciudad, encontraron una inscripción con el nombre de «Poncio Pilato». Aquí estuvo preso san Pablo coincidiendo con el final y comienzo de los mandatos de los gobernadores Félix y Festo, y desde aquí salió para Roma, después de haber apelado al César (Hech 23-27). Con los cruzados volvió a cobrar importancia el puerto de Jafa, juntamente con el de Atlit (= Castellum Peregrinorum) y el de San Juan de Acre. Durante el mandato inglés empezaron las obras de adaptación de la bahía de Jaira, que se ha convertido en el puerto más importante del actual estado de Israel.

La carencia de puertos naturales puede explicar la poca importancia que el mar ha tenido en la vida de Palestina. Sobre todo, cuando se la compara con la vecina Fenicia, se constata que el Mediterráneo, más que una puerta abierta al mundo exterior, ha sido una barrera. Palestina nunca ha tenido marinos famosos ni sus anales hablan de viajes comerciales, culturales y religiosos importantes. Cabría hacer la pregunta de por qué la religión yahvista, que había., nacido bajo el signo del ecumenismo y de la universalidad («en ti serán bendecidos todos los pueblos de la tierra»; Gen 12, 1-3) no se mostró más operante y dinámica a lo largo del AT. Si se exceptúan las esporádicas salidas de Elías hacia Fenicia y algún otro episodio misionero aislado (el libro de Jonás es una parábola), el resto del AT permanece cerrado en sí mismo, sin proyección misionera hacia el exterior. A pesar de encontrarse más próxima, los egipcios no navegaron ni comerciaron con Palestina, sino con Fenicia y con Siria. Los viajes, por ejemplo, de Sinuhé y Wen-Amón se colocan en escenarios fenicios y no palestinos.

Si dispusiéramos de un gran angular y pudiésemos fotografiar, desde el barco que nos conduce hacia Palestina, toda la zona costera que cierra al *mare nostrum* en su extremo oriental, es decir, desde el golfo de Alejandreta, por el norte, hasta Gaza y Rafia, por el sur, tendríamos ante nosotros una imagen, con dos planos perfectamente diferenciados: en un primer plano, la llanura costera, casi al mismo nivel del mar, de la que hemos hablado en el párrafo anterior, y, en el fondo, una cornisa de altura desigual, formada por la cadena de montañas que va desde Anatolia hasta la península sinaítica. Dicho con nombres propios, esta cadena la forman, de norte a sur: en la misma Turquía actual, los montes Taurus y Amanus, con alturas hasta de 3.560 metros; en Siria, los montes Anasariya, que no sobrepasan los 1.385 metros; viene luego el monte Líbano, en el país del mismo nombre, cuyas cumbres se elevan por encima de los 3.000 metros (Yebel Makmal: 3.126 metros); detrás y en plano inferior está su gemelo el Antilíbano (Yebel-el-Seih: 2.759 metros). A su paso por Palestina, esta cadena o yugo de montañas se halla dividido en dos secciones por la célebre llanura de Jezrael o Esdrelón, que cruza Palestina en sentido oblicuo, desde el Mediterráneo con dirección al Jordán. La sección

norte corresponde a los montes de Galilea; y la sección sur se subdivide, a su vez, en dos unidades: montañas de Samaría y montes de Judea. La sección de Galilea presenta dos planos distintos: alta y baja Galilea. La alta Galilea cuenta entre sus montes la cima más alta de toda Palestina, el monte Yermac o Merón con 1.208 metros. Mientras la alta Galilea se mantiene a una altitud media de unos 600 metros y está constituida por un conjunto intrincado, de montes y valles, en la baja Galilea los valles se ensanchan hasta formar llanuras, y los montes no rebasan la categoría de colinas, inferiores siempre a los 600 metros. Entre éstas tienen interés especial las que rodean la ciudad de Nazaret (573 metros) y el monte Tabor (588 metros).

De forma redondeada y líneas suaves, el monte Tabor constituye uno de los miradores, que más belleza e historia tienen: a su alcance. Si nos volvemos hacia el norte, tenemos a nuestros pies los fértiles territorios de las dos, tribus más ricas, Zabulón y Neftalí. Ricas en terreno y ricas en evangelio, porque en ellas se hizo presente la luz:

En un segundo plano, sobre una altura de 326 metros, están los Cuernos de Jatín, de triste recuerdo para los cruzados. Aquí fue hecho prisionero Guido de Lusignan y derrotado su ejército el 4 de julio de 1187, a manos de las huestes del Islam, presididas por Saladino. A la derecha se alcanzan a ver los alrededores del lago de Tiberiades.

Al fondo están las montañas de la alta Galilea, entre las que destaca, como «una ciudad situada en la cima de un monte» (Mt 5, 14), Safed, la llamada ciudad de los artistas actualmente, y de gran solera sefardí, puesto que aquí se instalaron, con sus venerables rollos de la ley, y aquí crearon el pujante movimiento místico neo-cabalista, algunos de los judíos españoles, expulsados en 1492 por los reyes católicos.

En la lejanía se divisan las alturas del Golán, que hablan de conflictos territoriales entre sirios y judíos, y sobre ellas el majestuoso Hermón coronado de blanco con sus nieves perpetuas. El Tabor y el Hermón son montes antagónicos, pues los dos quieren para sí, el privilegio de ser el escenario del misterio de la transfiguración. Los estudiosos del NT andan divididos sobre el particular.

Mirando hacia el oeste, tenemos ante nosotros la cadena del monte Carmelo, que se extiende de noroeste a sureste a lo largo de 24 kilómetros y llega a alcanzar 546 metros de altura. En el extremo sureste, o sea, en la parte más cercana a nosotros se sitúa el llamado lugar del sacrificio (Muhraca). Aquí coloca la tradición el juicio de Dios, al que Elías sometió a los 450 profetas de Baal, que vivían a expensas de la pagana Jezabel, hija del rey de Sidón y casada con Ajab, rey de Israel. El juicio fue favorable a Elías y este campeón del yahvismo obtuvo una resonante victoria sobre la religión idolátrica de la reina y sus secuaces. Sin bajarse del monte, Elías y su criado pudieron contemplar ya la minúscula nube, que iba creciendo y alzándose sobre el Mediterráneo hasta formar densas nubes, las cuales se convirtieron en lluvia, cesando así la prueba de la sequía (1 Re 18, 1-40).

El Carmelo y Elías están estrechamente relacionados; tanto que la tradición popular, sensible siempre, al pasado, lo llama *yebel mar Elías*, monte de san Elías. De hecho, en el otro extremo del monte, el que se adentra con sus faldas en el Mediterráneo, se alza el santuario de la virgen del Carmelo y dos conventos, pertenecientes a los padres y madres carmelitas, respectivamente. Y todos ellos se alzarían, según la tradición, sobre las grutas y parajes que frecuentaban Elías y sus discípulos.

La mayoría de los pobladores del monte Carmelo, rico en árboles, y con zonas cultivadas en la parte alta, que oscila entre 5 y 8 kilómetros de ancha, pertenecen a la comunidad drusa, que es la cuarta más numerosa en Israel, después de las comunidades judía, musulmana y cristiana. Como grupo religioso, los drusos tienen su origen en las sectas musulmanas, y más concretamente, en los seguidores de Alí ibn Abu-Talib. Los drusos deificaron y reconocieron como supremo legislador a Jakim Bi Amar Alí Mansur, sultán de la dinastía fatimida de Egipto, tristemente célebre por sus excentricidades y su crueldad. En el año 1009 ordenó la demolición del santo sepulcro de Jerusalén, junco con la mayor parte de las iglesias y santuarios de tierra santa. El sacerdote y profeta de Jakim se llamaba Mahoma ibn Ismael ad-Drusí, del cual tomaron su nombre los drusos.

Los drusos viven generalmente en el campo y se dedican, sobre todo, a la agricultura. Su jefe supremo es el gobernador (Jakim) de Yebel Drus en la región de Haurán. Entre 1585-1035 Fajar ad-Din logró imponer el dominio druso sobre el Líbano y norte de Palestina hasta el monte Carmelo. De esta fecha datan los 45.000 drusos que viven actualmente en el Carmelo y en la zona de Galilea.

Aunque no muchos en número, los drusos se sienten fuertemente vinculados a Palestina, pues aquí tienen algunos de sus lugares santos más importantes. Por ejemplo, la tumba de Jetró, el suegro de Moisés, que es uno de los centros más santos para los drusos. Según su tradición, la célebre tumba se halla en las inmediaciones de los Cuernos de Jatín. Cada año, el día 15 de abril, miles de drusos peregrinan a la fiesta del profeta Shaueb, nombre que ellos dan a Jetró.

Entre el monte Carmelo y nosotros se extiende la llanura del Esdrelón o Jezrael, que corta diagonalmente, de noroeste a sureste, el yugo montañoso, o mejor dicho, le obliga a desviarse hacia el Mediterráneo. Durante el plioceno (final de la época terciaria) el Mediterráneo comunicaba con el valle del Jordán a través de esta llanura. Tiene la forma de un triángulo, cuya base, con una extensión aproximada de 30 kilómetros, va desde el monte, en que nos encontramos, hasta la ciudad de Yenín; los otros dos lados, con 25 y 30 kilómetros respectivamente, van a confluir a los pies del monte Carmelo. Es una de las regiones más ricas y fértiles de toda Palestina. Está bañada por el río Quisón, que desemboca en el Mediterráneo, al norte de Jaifa.

El lado norte del triángulo limita con los montes de Nazaret, que guardan en su interior como una joya la ciudad, en la que compartió la vida con los hombres el hijo de Dios. Allí se adivina la nueva, basílica de la anunciación, inaugurada el 25 de marzo de 1969, en la que, junto a las riquezas del arte moderno, se conservan venerables recuerdos del pasado: una gruta que pudiera llevarnos hasta el siglo primero; restos de una basílica bizantina y de otra cruzada, que no llegó a terminarse, y sobre todo ello la basílica actual.

Girando hacia el sur, tenemos enfrente de nosotros, un poco a la derecha, el llamado pequeño Hermón, que corresponde, seguramente, a la colina de Moré, escenario de la pintoresca batalla de Gedeón contra los madianitas que En la vertiente norte de esta colina hay una aldea, que lleva el nombre de Naím, la cual evoca el milagro del evangelio (Lc 7, 11-17). "Más al fondo se alzan los montes Gelboé, sobre los que murieron Saúl y sus hijos a manos de los filisteos (1 Sam 31). David compuso una elegía para llorar a los muertos y maldecir a las montañas:

*Tu gloria, Israel, ha sucumbido en sus montañas. ¡Cómo han caído los héroes! No lo anunciéis en Gat, no lo divulgéis por las calles de Ascalón, que no se regocijen las hijas de los filisteos, no salten de gozo las hijas de los" incircuncisos. Montañas de Gelboé: ni lluvia ni rocío caiga sobre vosotras, campos de perfidia, porque allí fue deshonrado el escudo de los héroes. El escudo de Saúl ungido no de aceite, ¡mas de sangre de muertos, de grasa de héroes! El arco de Jonatan jamás retrocedía, nunca fracasaba la espada de Saúl. Saúl y Jonatán, amados y amables, ni en vida ni en muerte separados, más veloces que águilas, más fuertes que leones. Hijas de Israel, por Saúl llorad, que de lino os vestía y carmesí, que prendía joyas de oro de vuestros vestidos. ¡Cómo cayeron los héroes en medio del combate! Jonatán! Por tu muerte estoy herido, por a llanto de angustia, Jonatán, hermano mío, en extremo querido, más delicioso tu amor que el amor de las mujeres. ¡Cómo cayeron los héroes, cómo perecieron las armas de combate! (2 Sam 1. 19-27).*

En las faldas de los montes Gelboé nace una de las fuentes más abundantes y más hermosas de Palestina, la fuente de jarod, la cual da lugar a un riachuelo, que corre a lo largo del valle de Beisán hacia el Jordán. Aquí fueron diezmados los soldados de Gedeón de acuerdo con el modo de beber (Jue 7, 4-6) y aquí acampó, seguramente, el ejército de Saúl antes del fatal encuentro con los filisteos. Antes de abandonar el mirador, quiero evocar la batalla de Débora y Baraq contra Sisara, jefe del ejército de Yabín, rey de jador. Los israelitas, capitaneados por la mujer fuerte, se refugiaron y se reagruparon en el monte Tabor, y desde aquí atacaron a los cananeos, que fueron derrotados. El capítulo quinto del libro de los Jueces, uno de los más antiguos y más bellos de la Biblia, canta la victoria de las tribus israelitas.

Interrumpido por la llanura de Jezrael, el yugo montañoso vuelve a reaparecer en las montañas de Samaria. Ya hemos hablado del Carmelo y de Gelboé. Siguen a continuación yebel Jureish (764 metros) y los montes Ebal y Garizim, con 940 y 811 metros respectivamente. A partir de aquí empieza una cadena de colinas que, a través de la extensa tribu de Efraím y Benjamín, llega hasta las puertas de Jerusalén. En Baal Jador, al norte de Betel, alcanzamos una altura de 1.016 metros. Este monte ha quedado inmortalizado por un

sangriento recuerdo: aquí los criados de Absalón' dieron muerte a Amnón, por haber violado a su media hermana Tamar (2 Sam 13, 23 s). El Monte de los Olivos, que domina de cerca Jerusalén está a 818 metros.

Entre Jerusalén y Berseba, sobre una extensión aproximada de 70' kilómetros de larga por 20 de ancha, se extienden los montes de Judá. Forman un bloque más compacto y uniforme que los montes de Efraím, y su altura media es también superior. En varios de sus puntos sobrepasa los 1.000 metros. A pesar de sus altibajos y ondulaciones, la montaña de Judá constituye una meseta o plataforma, que se eleva sobre los profundos valles, que la rodean, como una especie de fortaleza natural. Según G. A. Smith, estas circunstancias geográficas favorecían el carácter conservador y el espíritu tradicionalista del reino de Judá. El reino del sur era siempre el último baluarte que se rendía a los invasores. Frente a las crisis religiosas y morales Judá era también la que oponía mayor resistencia. Cuando se trataba de restaurar las antiguas tradiciones y la vida religiosa del pueblo, por ejemplo, a la vuelta del destierro, Judá tenía siempre reservas inagotables. Judá dio al pueblo elegido sus mejores reyes y profetas.

Mientras que las ciudades más populosas e importantes del nuevo estado de Israel se encontraban en la zona costera, las del antiguo testamento e, incluso, las del nuevo, se localizan casi todas a lo largo del yugo montañoso. Ello puede deberse a que fue en la montaña donde los israelitas hallaron menos resistencia entraron en Palestina, por ser la más pobre, y la menos poblada y la de menor valor estratégico. Por la costa pasaba la famosa *vía maris*, que estuvo controlada por Egipto casi siempre. A partir del siglo XII a. C. se establecieron aquí los filisteos.

De norte a sur tenemos, primero, Nazaret, ciudad importante para la piedad cristiana, pero no estratégica, puesto que el propio Jesús se estableció en Cafarnaúm, cuando llegó la hora de proclamar el evangelio. Vienen, luego, las ciudades de Yoeneam, Meguido y Taanac, que en las estribaciones del monte Carmelo, hacen guardia sobre los tres pasos que unen la llanura de Sarón con la del Esdrelón. La ciudad de Jezrael, emplazada en las faldas de los montes Gelboé, controla el paso entre la llanura del Esdrelón y la de Beisán. El rey Ajab quiso agrandar la residencia de invierno, que tenía aquí, a costa de la viña del pobre Nabot (1 Re 21) con lo cual se atrajo la maldición sobre sí y su casa: aquí mismo en Jezrael, Jehú dio muerte a Jezabel, la esposa de Ajab y a todos los hijos de éste, empezando por Jotam (2 Re 9-10).

Por la llanura de Dotan, que nos recuerda los comienzos de la bellísima historia de José, vendido por sus hermanos (Gen 37, 12-36), pasamos hasta el corazón de Samaría. En torno al Ebal y el Garizim, controlando pasos estratégicos, están las ciudades de Siquem, Tirsá y Samaría. Vienen después: Silo, Betel, Mispá, Rama, Guibeá, Gabaón,

Betorón, Guibeá de Saúl, y, finalmente, Jerusalén. Al sur de la ciudad santa están todavía: Belén, Hebrón y Berseba.

Después de la depresión de Berseba reaparece el yugo montañoso en el Négueb, una región muy citada en la Biblia. Originariamente quería decir «tierra seca» y, luego, se empleó también en el sentido de «sur» (Gen 13, 14)- Las dos significaciones le convienen. Una buena parte de la vida de los patriarcas tiene como escenario el Négueb. Aquí, por ejemplo, el ángel vino en auxilio de Agar e Ismael, que andaban huidos de la casa de Abrahán a causa de los malos tratos de Sara (Gen 16). A través del Négueb pasaron los exploradores que fueron a reconocer la tierra prometida (Núm 13). Habitaban el Négueb los amalecitas (Núm 13, 29), los yetajmelitas, los quenitas, los calebitas y los cereteos (1 Sam 27, 10; 30, 14). En la distribución de la tierra, le correspondió a la tribu de Simeón (Jos 19, 1-9), que compartía algunas ciudades con Judá (Jos 15, 21-32). Cuando mayor florecimiento alcanzó el Négueb fue con Nabateos y con las comunidades cristianas bizantinas. Los primeros llegaron a constituir un poderoso imperio económico y comercial en torno a los siglos inmediatamente anteriores y posteriores de la era cristiana. Los segundos trabajaron sobre los cimientos puestos por los nabateos. Las ciudades de Elusa (Jalsa), Mampsis (Kurnub), Ebock (Abcbt) y Subaita (Shivta), excavadas por los arqueólogos, con restos de amplias iglesias y monasterios, así como canales y cisternas, junto con otras instalaciones de carácter industrial y agrícola, son muestras suficientes del alto nivel cultural, comercial y económico que llegó a alcanzar el Négueb.

La invasión árabe del siglo VII significó una regresión. El actual estado de Israel ha hecho toda una mística del Négueb. Por ejemplo, cuando Ben Gunón se retiró de la vida política activa eligió como sitio de residencia el kibutz de Soe Boqer, en lo más avanzado del desierto, con el fin de estimular la audacia y la ilusión en la conquista del Négueb, para la agricultura y la industria. En Dúnona, una ciudad del Négueb, tiene Israel sus mejores instalaciones nucleares.

## 5. *Sefela*

Con el nombre de Sefela (= tierra[s] baja[s]) designa la Biblia una región bien concreta y definida, que se localiza entre la montaña de Judá y la costa mediterránea. Es la zona intermedia entre la llanura y la montaña. Ni es llanura propiamente dicha ni tampoco montaña, sino transición de la una a la otra (Dt 1, 7; Jos 10, 40; 12, 8; 15, 33). Se localizan aquí ciudades bíblicas importantes, por ejemplo, Gezer, Bet-Semes, Azeka, Maresa, Lakis.

Era proverbial la fertilidad de la Sefela, especialmente, por sus sicómoros (1 Re 10, 27; 2 Crón 1, 15; 9, 27) pero la celebridad le viene, sobre todo, por su posición estratégica. Por la Sefela suben hasta la montaña de Judá tres valles muy famosos en la historia de las guerras

antiguas y modernas. El más amplio e importante de los tres es el de Ayalón. Sube desde la llanura costera hasta la montaña a través de los dos Betorón, de abajo y de arriba. Una vez que gana la montaña, la ruta se divide: una va hacia Betel, y la otra, por Gabaón, gira hacia Jerusalén. Después de la célebre batalla de Gabaón, Josué persiguió a los cinco reyes cananeos por este valle abajo. El relato bíblico pone en boca de Josué palabras de sabor épico: «Detente, sol, en Gabaón, y tú, luna, en el valle de Ayalón» (Jos 10, 12).

Saúl y su hijo Jonatán persiguieron asimismo a través de este valle a los filisteos después de la victoria de Mikmás (1 Sam 14, 31).

La misma escena se repitió con David (2 Sam 5, 25). Y Judas Macabeo obtuvo aquí dos resonantes victorias contra los seléucidas, primero, contra Serón (1 Mac 3, 13-24) y, luego, contra Gorgia-s (1 Mac 3, 28; 4, 25). Aquí acamparon las legiones romanas en su marcha contra Jerusalén el año 70 de nuestra era. Después de su victoria contra los cristianos bizantinos en el 638, los árabes clavaron sus tiendas en el valle de Ayalón. Aquí se estacionaron siglos más tarde los cruzados camino de la ciudad santa. Por este flanco libraron, asimismo, la primera batalla hacia Jerusalén las huestes del general Allenby contra los turcos en la primera guerra mundial. De nuevo se puso de relieve el valor estratégico del valle de Ayalón en la guerra árabe-israelí de 1948. La legión árabe de Jordania logró retenerlo en su poder y desde él logró cortar las comunicaciones del ejército judío con Jerusalén, que quedó aislada.

El antiguo guad Aali, el cual recibe, a partir de 1948, el nombre de valle de la muerte, con sus esqueletos de hierro, restos de camiones, carros de combate y otros ingenios de guerra, extendidos a lo largo de la autopista de Tel Aviv Jerusalén, que lo cruza actualmente, habla bien claro de los sangrientos encuentros que tuvieron por escenario el valle de Ayaión y sus inmediaciones.

En el bárbaro canto compuesto en honor de Lamec se dice: «Caín será vengado siete veces, mas Lamec lo será setenta y siete (Gen 4, 24).

Algo así le sucedió al valle de Ayalón, a raíz de la guerra de los seis días. Tres de sus pueblos más importantes (Bet Nabii, Yalu y Amwas) fueron literalmente borrados del mapa. Aquí se cumplió al pie de la letra lo que Miqueas profetizó de Sión diciendo: «Sión será un campo que se ara» (3, 12). Efectivamente, estos tres pueblos han quedado convertidos en campos de cultivo. No fueron respetados ni los vivos ni los muertos; casas, cementerios y mezquitas, todo fue raído de la tierra.

El siguiente valle hacia el sur es el de Sorá. Es un valle profundo y estrecho, que se adentra en la montaña de Judá un poco al norte de Jerusalén. Por él sube a la ciudad santa actualmente el eren que viene de Jafa. El valle de Sorá evoca automáticamente la figura de Sansón, que nació aquí y aquí llevó a cabo sus bravas y pintorescas hazañas contra los filisteos. A través de los relatos del libro de los Jueces sobre

Sansón (cap. 13-16) se entrevé con claridad que el valle de Sorá era uno de los flancos vulnerables de las tribus Dan-Judá. Entre sus ciudades importantes están: Sorá y Estaol, Timná, patria de Dalila, mujer de Sansón; Bet-Semes, excavada por Mackenzie, Fisher y Grant (1911-1912 y 1928-1933), los cuales han constatado la ocupación de la ciudad desde antes del 3000 a. C. hasta su destrucción por Nabucodonosor. Bet-Semes figura asimismo en las historias del arca (1 Sam 6).

Finalmente, el tercero es el valle de Elá (= Terebinto), conocido asimismo en la Biblia por las incursiones que a través de él hacían los filisteos. Este valle fue el escenario del encuentro entre David y Goliat (1 Sam 17). Aquí se libró una batalla decisiva a comienzos del siglo VII de nuestra era en el curso de la invasión árabe, en la que los cristianos bizantinos fueron derrotados por el ejército musulmán, que tuvo ya abiertas a partir de este momento las puertas de Palestina.

## 6. *Valle del Jordán*

Hay ríos cargados de significación y simbolismo con relación a sus respectivos países. No se concibe la India sin el Ganges. Egipto es un don del Nilo. Mesopotamia quiere decir «en medio de ríos»; en medio del Eufrates y el Tigris. De igual modo el Jordán, es el factor geográfico más característico de Palestina, que se divide en Cisjordania y Transjordania, es decir, a este lado del Jordán y al otro lado del Jordán.

El Jordán tiene, además, el privilegio de fluir a través de un lecho geológico y topográfico excepcional. Partiendo de Turquía, al pie del monte Amanus, el valle, que servirá de madre al Jordán, se prolonga a través de Siria, Líbano, Palestina y mar Rojo, para reaparecer de nuevo en el continente africano, en los lagos de Tanga-nica, Rodolfo, Alberto, Nyasa... Es la falla más larga de la tierra: 6.500 kilómetros. Y también la más profunda; el trayecto correspondiente a Palestina corre casi siempre bajo el nivel del mar.

Tres son las fuentes principales del Jordán: Banias, en Cesárea de Filipo; Jasbani y Ledán. Las dos primeras, una en Siria y otra en Líbano, nacen en las faldas del Hermón; la tercera, la más abundante, se halla junto a la ciudad bíblica de Dan. Otros varios manantiales secundarios confluyen en el Jordán, especialmente, a la altura de Hule o «aguas de Merom (Jos 11, 5.7). Este lago, célebre en los días de la conquista (Jos 11), ha sido desecado y convertido en campos de cultivo por el nuevo estado de Israel.

Al sur de Hule se halla Tell el-Kedah, excavado por los arqueólogos judíos de la universidad de Jerusalén (años 1956-1958 y 1968-1970), los cuales lo han identificado con la antigua ciudad de



Jasor, que, según el libro de Josué, era «la capital de todos aquellos reinos» (11, 10). El rey de Jasor "fue uno de los 31 reyes cananeos vencidos por Josué. No obstante, en tiempo de los Jueces, Jasor estaba en poder de los cananeos. El rey de Jasor, Yabín, y, sobre todo, Sisara, el comandante del ejército, son los enemigos contra los que se enfrentan las tribus de Israel, acaudilladas por Débora y Ba-raaq (Jue 4-5). Jasor, juntamente con Meguido y Guézer, fue reconstruida por Salomón (1 Re 9, 15). Las excavaciones confirman plenamente el relato bíblico. Del tiempo de Salomón data, por ejemplo, el extraordinario sistema hidráulico para abastecer de agua a la ciudad, con un pozo excavado en la roca de más de 40 metros de profundidad. Jasor fue destruida por Teglafalasar III en el año 732 a. C. Es la última mención que se hace de esta ciudad en la Biblia.

Después de 18 kilómetros de recorrido a partir de Hule, el Jordán desemboca en el lago de Tiberíades a 260 metros bajo el nivel del mar. El lago de Tiberíades, llamado también de Genesaret o mar de Galilea, tiene 21 kilómetros de largo por un máximo de 12 kilómetros de ancho. Su profundidad máxima es de 48 metros.

El lago de Tiberíades y sus alrededores forman un gigantesco anfiteatro natural, en el que todavía resuena el eco de la voz de la Palabra hecha hombre. Teniendo por cátedra la nave de Pedro, la sinagoga de Cafarnaúm, el monte de las bienaventuranzas, las orillas del lago, o simplemente las plazas y las calles de Corozáim, de Betsaida. y de Magdala, la palabra eterna se hizo palabra humana, al alcance de los hombres; «Lo que existía desde el principio, lo que hemos oído, lo que hemos visto con nuestros propios ojos, lo que contemplamos y tocaron nuestras manos..., lo que hemos visto y oído os lo anunciamos» (1 Jn 1, 1-4).

Pero, después de pasearse plácida y morosamente a lo largo y ancho del entrañable lago, gozando del paisaje evangélico, el río se ve obligado a continuar, y nosotros con él. Entre el lago de Tiberíades y el mar Muerto, en una distancia en línea recta de poco más de 100 kilómetros el Jordán cubre un recorrido real de más de 300 kilómetros, debido a los múltiples meandros que va formando. El valle del Jordán, que los árabes llaman ghor y los hebreos arabáb, es estrecho. Al comienzo, después de salir del lago de Tiberíades mide unos cinco kilómetros de ancho, y al final, que es cuando más se extiende, alcanza unos 22 kilómetros. En general, es fértil, sobre todo, a la altura de Beisán. Esta fertilidad fue la que fascinó a Lot, que eligió el valle y le dejó a Abrahán la montaña, cuando surgieron litigios y envidias entre los pastores de uno y otro (Gen 13, 10-13). Al acercarse al mar Muerto es salinoso y desértico. En algunos de sus tramos es semiselvítico y espeso, poblado de tamariscos, álamos, ricinos, adelfas, acacias, espino, bambúes, retamas y arbustos de diferentes clases. Los animales de más envergadura que lo pueblan actualmente son el chacal, la hiena y el zorro. Hasta principios de este siglo existían el leopardo, el jabalí y el rebeco. El león desapareció a lo largo del siglo

XIX. Las especies de peces son muy variadas. Algunas de ellas son similares a las del Nilo y los lagos de África.

Los profetas suelen recurrir al valle del Jordán como ejemplo de lugar selvático y espeso. Por ejemplo, Jeremías:

*Si con los de a pie corriste y te cansaste, ¿cómo competirás con los de a caballo? Y si en tierra abierta no te sentiste seguro, ¿qué harás entre el bosque del Jordán? (12, 5).*

Debido a que muchas veces el cauce del río va profundo y a través de tortuosos meandros, el Jordán no puede ser utilizado para el riego en la medida que cabía esperar, ni tampoco sirve para la navegación. Han sido los rebaños los que más se han beneficiado de sus aguas y de los pastos de sus orillas.

Después de un recorrido total, en línea recta, de 190 kilómetros y de un descenso de unos 915 metros, el río Jordán muere en el mar Muerto. Aquí se cumple plenamente la metáfora de Jorge Manrique. ¡Tiene que ser doloroso para un río renunciar a vivir! Lo propio del río es la vida y la fertilidad. En la mitología griega, el dios-río es el coro Aquelvo, al que derrotó Hércules, arrancándole uno de sus cuernos, el cual, lleno por las ninfas de flores y de frutos, se convirtió en el cuerno de la abundancia. El mito se perpetúa en los llamados «tucérnagos» o brazos del río, que se apartan de la madre para convertirse en fecundos cuernos de la abundancia al fertilizar las vegas que encuentran a su paso. La fuente que se alza sobre el capitolio de Roma representa al Nilo bajo la figura de un robusto anciano recostado, que apoya el codo sobre la esfinge, rodeado de niños, los cuales disfrutaban con las delicias del cuerno de la abundancia, que sostiene en su mano.

También en la Biblia el agua habla de abundancia y fertilidad. El salmo primero dice que el hombre justo:

*Es como un árbol plantado junto a corrientes de agua, que da a su tiempo el fruto, y jamás se amustia su follaje.*

¿Quién no recuerda el capítulo 47 de Ezequiel, que habla del río que sale de la falda del monte del templo y va creciendo y fecundando todo a lo largo del desierto de Judá?

Hay otro río cerca de Palestina que tampoco tiene salida a los océanos; es el Baradá, que nace en las estribaciones del Antillano. Pero el Baradá muere tierra adentro para volver a resucitar. Damasco, una de las ciudades más antiguas del mundo, y el neo oasis que la rodea son un regalo del Baradá, lo mismo que el oasis de Jericó, bien cerca del mar Muerto, es un regalo de la llamada fuente de Elíseo, y Egipto es un don del Nilo,

Electivamente, el mar en el que desemboca el Jordán es un mar muerto. No hay vida animal ni vegetal. Es el más salado de todos los mares. Tiene 270 por mil grados de salinidad; le siguen el Eicon, en las estepas sudestes de Rusia, con 260 por mil, y el Salt Lake de Utan con 200 por mil. En realidad, en todos estos casos se trata siempre de

mares interiores o lagos. De los abiertos a los océanos, el más salado es el mar Rojo con 42 por mil grados de salinidad. En las aguas del mar Muerto dominan los cloruros de magnesio, con proporciones asimismo considerables de sodio, calcio, potasio, bromuros, sulfatos y carbonos. Todo ello es el resultado de la fuerte evaporación, ya que de suyo las aguas que recibe el mar Muerto son normales, si se exceptúan algunas fuentes saladas de los alrededores, por ejemplo, la de Calistroe, célebre, porque a ella acudió Herodes el Grande en busca de tratamiento para sus dolencias.

El mar Muerto, dividido en dos senos desiguales por un entrante de la costa oriental, que recibe el nombre de Leisan (= lengua), se acerca a los 80 Kilómetros de largo por unos 18 de ancho. La superficie de sus aguas oscila en torno a los 390 metros bajo el nivel del mar. El nivel del mar Muerto está sujeto a oscilaciones. Si se suceden, por ejemplo, varios años secos, el nivel puede descender hasta cien metros; metros que vuelve a recuperar después de prolongadas lluvias. A comienzos-del siglo XIX subió 12 metros de-nivel; y ha descendido 5 en lo que-va de siglo. Quiere decir que la evaporación, que es muy fuerte aquí, debido a las altas temperaturas, corresponde más o menos a la cantidad de agua que el mar recibe del río Jordán y del resto de afluentes que en él confluyen.

El eminente geólogo irlandés, profesor Hull, cree que originariamente la actual Palestina era una superficie plana ligeramente inclinada hacia el oeste. Fue hacia el final del período eoceno cuando se produjo la falla del Jordán, debido a una contracción, de este a oeste, que tuvo lugar en la corteza calcárea. Más tarde, durante el plioceno, todo el valle del Jordán quedó-inundado por las aguas formando un mar interior o gran lago de casi 400 kilómetros de largo. Al final del período glacial, las aguas fueron descendiendo de nivel y quedaron únicamente los tres lagos que se conservaban hasta hace pocos años: el mar Muerto, y los lagos de Tiberíades y de Hule. De hecho, en las paredes del valle del Jordán se encuentran huellas del agua hasta una altura de 360 metros.

## 7. *Meseta Transjordánica.*

Después de la depresión del Jordán, el nivel se eleva de nuevo casi bruscamente a una media de 600-800 metros, formándola llamada meseta transjordánica, que se pierde por el oeste en el desierto arábigo. Esta meseta está cortada horizontalmente por cuatro profundos valles, a lo largo de los cuales corren cuatro ríos, que llevan sus aguas, dos de ellos al Jordán, y los otros dos directamente al mar Muerto: son el Yarmuk, el Yaboq, el Arnón y el Jasa.

Aunque no de una manera fija y precisa, estos cuatro ríos señalaban durante el período bíblico las fronteras aproximadas de, los pueblos vecinos de Israel por el flanco oriental, con los cuales el pueblo elegido estuvo en litigio casi permanente por cuestiones territoriales. De

sur a norte, el primero es Edom. En términos generales, su territorio se extendía a lo largo de los 170 kilómetros que hay entre el golfo de Aqaba y el guad Jasa (N. Zered). Israel tenía conciencia de que los edomitas eran de su misma raza y más antiguos que él en la tierra, de ahí la tradición recogida en Gen 25, 24-28, según la cual, Esaú, padre de los edomitas, y Jacob, padre de los israelitas, eran hermanos gemelos, que tuvieron ya problemas en el vientre de su madre Rebeca (25, 22-23). El primero en nacer fue Esaú, a quien correspondía, por tanto, el derecho de primogenitura, pero la vendió por un plato de lentejas (25, 29-34). Además, a la hora de recibir la bendición del padre, Jacob suplanta a Esaú (Gen 27). Parece que estamos leyendo la historia actual: los mismos protagonistas, los mismos escenarios, los mismos problemas territoriales. Sólo que en los tiempos bíblicos, los hombres tenían más humor y traducían las discusiones por la tierra en forma de tradiciones y leyendas. Los edomitas fueron sometidos por David (2 Sam 8, 13-14) y no recuperaron la autonomía hasta el reinado de Joram a mediados del siglo IX a. C. (2 Re 8, 20-22). Salomón explotó las ricas minas de cobre y hierro de Edom y construyó una factoría y un puerto en Esyón-Guéber para manufacturar los materiales extraídos y exportarlos. Después del destierro de Babilonia, los nabateos ocuparon el territorio de los edomitas, y éstos se corrieron hacia las tierras de Judá. Los profetas tienen oráculos duros contra ellos (Is 34-35; Jer 49 7-22; Ez 25, 12-14; 34; Abd 1 s).

A continuación vienen los moabitas y los ammonitas, cuyos dominios se extendían a lo largo de los 130 kilómetros que median entre guad Jasa y el río Yaboq. Describo estos dos pueblos juntos, porque entre sus territorios no existía frontera natural definida. La Biblia también los asocia en una leyenda abiertamente difamatoria, que los hace nacer de la unión incestuosa de las hijas de Lot con su padre (Gen 19, 30-38). Existía una tradición, según la cual, David era de ascendencia moabita. Según algunos exegetas, el libro de Rut tendría la finalidad de dulcificar e idealizar un poco las cosas, ya que el origen moabita del gran rey hería la sensibilidad israelita. El autor del libro de Rut querría decir: la tradición sobre el origen moabita de David no debe entenderse como si el rey de Jerusalén perteneciera directamente a una familia moabita asentada en Israel. No, la familia de David era oriunda de Belén, pero se vio obligada a emigrar a Moab por razón del hambre. Solamente su abuela era moabita, pero una moabita que se convirtió al yahvismo y se integró política y religiosamente en Judá.

Sobrevive hasta nuestros días una ciudad moabita, que es muy conocida entre los estudiosos de la geografía de Palestina. Es la ciudad de Mádaba. En una antigua iglesia bizantina del siglo VI se conserva el mapa más antiguo de tierra santa. Sirve para decorar en forma de mosaico el piso del templo. Mide 20 metros de largo por 8 de ancho. Destaca con exactitud y belleza las principales características de la geografía física y política (montañas, rocas, hidrografía, flora, fauna, ciudades y aldeas).

El recuerdo de los ammonitas pervive en el nombre de Ammán, la actual capital del reino jashemita de Jordania, y capital, en su tiempo, del antiguo reino de Arrimón. El ejército israelita asediaba la capital de los ammonitas cuando David cometió el doble crimen con Betsabé y con su marido Urías; éste murió, traicionado por su rey, en la conquista de Ammán, precisamente (2 Sam 10-11).

Entre el Yaboq y el Yarmuk, unos 55 kilómetros de distancia, se localiza la región de Galaad, rica hasta la actualidad en bosques, ganadería y campos de cultivo. El Cantar de los cantares toma la imagen de los negros rebaños de cabras de Galaad para describir los cabellos de la esposa:

¡Qué bella eres, amada mía qué bella eres! Palomas son sus ojos a través de tu velo; tu melena, cual rebino de cabras, que ondulan por el monte de Galaad. Tus dientes, un rebaño de ovejas esquiladas que salen de bañarse (Cant 4, 1-2).

Jeremías deja entrever que Galaad era famosa por sus perfumes y hierbas medicinales:

*¿No hay sandáraca en GaJaad? ¿No quedan médicos allí? Pues, ¿cómo es que no llega el remedio para la hija de mi pueblo? (Jer 8, 22).*

*Sube a Gaiuad y recoge bálsamo, virgen, hija de Egipto; en vano menudeas las curas: alivio no hay para ti (Jcr 46, 11).*

De hecho, los comerciantes ismaelitas que compraron a José venían de GaJaad y traían especias: «Levantando los ojos divisaron una caravana de ismaelitas que venían de Galaad, con camellos cargados de almáciga, sandáraca y ládano, que iban bajando hacia Egipto...» (Gen 37, 25 s).

Desde el Yarmuk, actual límite entre Siria y Jordania, hasta el monte Hermón, a lo largo de unos 60 kilómetros se extiende la región de Basan, que se subdivide en tres. Partiendo del valle del Jordán tenemos, primero, del Golán. El centro urbano más importante del Golán septentrional hasta 12.67 era Quneitra, poblada principalmente por circasianos. Musulmanes de religión, los circasianos proceden del Cáucaso, desde donde emigraron a lo largo del siglo pasado. Los turcos reconocieron en ellos excelentes hombres de guerra y vieron con buenos ojos que se establecieran aquí cerca del desierto para neutralizar las incursiones de los nómadas<sup>10</sup>. Después del Golán viene la meseta de Basan, asociada casi siempre al nombre de su rey, Og (Núm 21, 33; Dt 29, 7; Neh 9, 22). Es famosa en la Biblia su fauna y su flora: encinas, leones, carneros, toros, vacas... Amos, airado por los atropellos que los hombres de Samaria cometen, instigados por sus mujeres, se dirige a éstas comparándolas con las vacas de Basan, símbolo de la crueldad y la opresión (Am 4, 1). Finalmente viene la región de Aurán. Rica en trigo, en la actualidad está poblada primordialmente por drusos, que llegaron aquí procedentes del Líbano a partir del siglo XVII. La inmigración se hizo más intensa a raíz de los choques sangrientos con los cristianos libaneses en 1860. Coincidiendo

con esta fecha, Aurán adquirió la autonomía bajo el nombre de Yebel Drus (= monte Druso). Aquí reside el gran jefe de los drusos; recibe el nombre de jakim (= gobernador) de las montañas drusas de Haurán; es una especie de gran emir, que recibe tributo de los demás. Actualmente la autonomía se limita sólo a lo religioso.

#### 8. *Desde el monte Ebal*

A modo de resumen de lo dicho hasta aquí sobre las cuatro unidades geográficas que integran Palestina, y también con el fin de conocer el estilo de un clásico de la geografía bíblica, voy a reproducir ahora la descripción que, desde el monte Ebal, hace de tierra santa el geógrafo inglés Jorge Adam Smith:

De los dos montes que rodean la ciudad de Siquem, el Garizim es el más famoso históricamente, pero el Ebal es el más alto, y el que ofrece una panorámica más amplia. Desde el Ebal se domina prácticamente toda Palestina, con excepción del Négueb. Las cuatro grandes unidades geográficas que integran la tierra prometida, dos de sus cuatro fronteras, muestras de todas las variedades de la geografía física, y la mayor parte de los célebres escenarios de la historia: todo esto lo tenemos, ante nuestros ojos. Ninguna geografía de Palestina puede prescindir de la vista que se ofrece desde el Ebal. En detalle es así: mirando hacia el sur, tenemos a nuestros pies el paso a través de la cordillera, con la ciudad de Nablus (= Neapolis); encima, el macizo del Garizim, coronado por restos de construcciones antiguas; luego, casi 40 kilómetros de crestas de colinas, al final de las cuales descubrimos, si bien con dificultad, una especie de atalaya. Es Nabl Sanwil, la antigua Mispa. Jerusalén está 8 kilómetros más allá solamente. Hacia el oeste de Nabí Sanwil está la Sefela.

Girando hacia el oeste, vemos, mejor dicho, casi tocamos, la cordillera que se de-ja caer a través de terrazas irregulares, que se van descolgando hacia la costa. Debido a la altura desde la que la contemplamos, la zona costera se presenta plana, aunque con perceptibles ondulaciones de 30 a 60 metros de altas. Más allá de la llanura los centelleantes cerros arenosos de la costa y el azul infinito del Mediterráneo. Jofa está a 53 kilómetros hacia el sur oeste; Cesárea a 47 kilómetros en dirección noroeste.

Si nos volvemos hacia el norte, a unos 57 kilómetros, encontramos la serranía alargada del Carmelo, que, a partir de su cima más alta se va cayendo hacia las colinas interiores, que lo separan de nuestra cordillera; al final de nuestra cordillera está la depresión del Esdrelón; sobre ella se van elevando los montes de Galilea en medio de la bruma, y por encima de la bruma, y 120 kilómetros de distancia, las resplandecientes: ciernes espaldas del Hermón.

Bajando precipitadamente hacia el sur desde el Hermón: el horizonte oriental corresponde, primero, encima del lago de Galilea, a

los confines de Haurán; luego, los montes de Galaad, justo enfrente de nosotros; finalmente, Ammón y Moab hacia el sureste. La línea de esta cordillera oriental se mantiene a un nivel bastante regular, muy próximo al que nosotros nos encontramos (el Ebal está a 940 metros), y se halla cortada únicamente por los guadis del Yarmuk y del Yaboq. Está a sólo 40 kilómetros de distancia; a sus pies corre el valle del Jordán, una amplia sima, cuya parte más baja escapa a nuestra vista. De esta parte del Jordán, en el primer plano topamos con el bastión desigual de la montaña de Efraím, atravesado por un valle que sube desde el Jordán hacia la llanura de Mujneh hasta encontrar el paso que tiende la cordillera a nuestros pies.

El panorama es más árido de lo que un europeo podría desear, pero se halla suavizado por la bruma que las altas temperaturas esparcen por todas partes. Blancas nubes estancadas cuelgan desde el cielo, y sus sombras se agazapan debajo de ellas entre las colinas, como perros que esperan a sus dueños para echar a andar.

Es asimismo sobre el Ebal donde nos percatamos de las pequeñas proporciones de la tierra santa (el Hermón, al norte y las montañas de Judea, al sur. ambos caen dentro de nuestro alcance; el Jordán por el este dista poco más de 30 kilómetros y el Mediterráneo por el oeste, no llega a 50), y donde se apodera fuertemente de nosotros el pasmo de siempre es cuando pensamos en la influencia que una provincia tan pequeña ha tenido en la historia de todo el mundo. Pero la explicación también está a nuestro alcance. Al pie de nosotros, en la boca del valle, hay un pequeño montón de piedras oscuras. Hasta él sube el camino que siguieron los patriarcas cuando llegaron por primera vez en la tierra. Es el pozo de Jacob: «No en este monte ni en Jerusalén darás culto al Padre... Pues llega la hora (y ya estamos en ella) en que los adoradores verdaderos adorarán al Padre en espíritu y en verdad.

## 9. *La tierra que mana leche y miel*

Se dice de los evangelios que no se encuentra en ellos ni una sola palabra con intencionalidad puramente profana. Absolutamente todo, incluso las circunstancias de tiempo y lugar, está puesto al servicio del mensaje, que es la proclamación de la buena noticia. Creo que este principio se puede aplicar a la Biblia entera. La Biblia no es ningún manual de ciencias naturales sino una historia de la salvación.

Por eso, cuando los autores del AT hablan de la exuberancia y fertilidad de la tierra prometida, no podemos tomar sus palabras en sentido literal estricto. Concretamente, la clásica expresión de «una tierra que mana leche y miel», es una frase estereotipada, que se inspira en la literatura cananea, como lo demuestran los poemas ugaríticos de Ras Shamra (Ciclo de Boal, 49, III, 6-7.12-13). Cuando el Deuteronomio multiplica los adjetivos elogiosos para hablar de la tierra, su intención es más teológica que geográfica. Por ejemplo:

*Yahvé tu Dios te conduce a una tierra buena, tierra de torrentes y de manantiales, de aguas que brotan del abismo en los valles y en las montañas, tierra de trigo y de cebada, de viñas, de higueras y granados, tierra de olivos, de aceite y de miel, tierra donde el pan que comas no te será racionado y donde no carecerás de nada; cierra donde las piedras tienen hierro y de cuyas montañas extraerás el bronce. Comerás hasta hartarte y bendecirás a Yahvé tu Dios en esta tierra buena que te ha dado (Dt 8, 7-10).*

El adjetivo «buena», que se repite al comienzo y al final, no es tanto descriptivo cuanto teológico. El autor quiere decir que la donación de la tierra debe ser considerada como la manifestación de la fidelidad de Dios a la promesa y a la alianza. Dios había prometido a su pueblo una tierra. Dios ha cumplido su palabra. Para subrayar el hecho del cumplimiento y al mismo tiempo la amplitud y holgura con que se ha llevado a cabo, el texto sagrado amontona los epítetos y los elogios<sup>12</sup>. Son muy significativos los versículos que vienen a continuación:

*Guárdate de olvidar a Yahvé tu Dios descuidando los mandamientos, las normas y los preceptos que yo te prescribo hoy; no sea que cuando comas y quedes harto, cuando construyas hermosas casas y vivas en ellas, cuando se multipliquen tus vacadas y tus ovejas, cuando tengas plata y oro en abundancia y se acrecienten todos tus bienes, tu corazón se engría entonces y olvides a Yahvé que te sacó del país de Egipto, de la casa de la servidumbre (Dt 8, 11-14).*

El razonamiento fluye perfectamente: Dios ha sido fiel cumpliendo la promesa de dar a su pueblo una tierra (v. 7-10). El pueblo debe corresponder consiguientemente con el fiel cumplimiento de los mandamientos de Dios (v. 11-14).

Mirada con ojos de desierto, en el que nada se siembra ni nada se recoge. Canaán, que era una tierra de cultivo, pudo aparecer en realidad a las tribus israelitas como país rico y fértil. De hecho, sin embargo. Palestina, en términos generales, puede afirmarse rotundamente que es una tierra pobre. Es cierto que con relación a los tiempos bíblicos. Palestina se ha empobrecido por culpa de sus habitantes. Por ejemplo, a lo largo de la edad media y durante el período Turco los bosques y la floresta vieron reducidas considerablemente sus áreas. Seguramente, la tala de árboles no ha modificado esencialmente las condiciones climatológicas del país, pero en muchas partes el suelo ha visto disminuida considerablemente su fertilidad por la desaparición de la capa de humus que se ha llevado la erosión.

Palestina es un país extraordinariamente pequeño. Si nos mantenemos dentro de las estrictas fronteras reales de los tiempos, bíblicos, la superficie total de Palestina sobrepasa poco los 25.000 kilómetros cuadrados, de los cuales unos 15.000 corresponden a Cisjordania y el resto a Transjordania. Puede ayudarnos a comprender la Pequeñez de tierra santa el saber que la provincia de Badajoz con sus casi 22.000 kilómetros es poco menor que la tierra prometida; y que Bélgica, con sus 29.000 kilómetros es mayor que Palestina.

Contrasta con esta pequeñez la gran variedad y diversificación de matices de todo orden que presenta ese minúsculo país, y que constituye uno de sus rasgos más característicos. La topografía, la calidad del suelo, el clima, la fauna, y la flora..., todo ello ofrece fuertes



contrastes. Entre Jafa, a la orilla del Mediterráneo, por ejemplo, y Ammán, cerca ya del desierto siró-arábigo, hay en línea recta unos 120 kilómetros. Una distancia que podemos salvar en pocas horas con los actuales medios de locomoción. En esas pocas horas, sin embargo, tendríamos ocasión de experimentar climas y temperaturas muy variados: húmedo y bastante uniforme a la orilla del mar; seco y sometido a la alternancia de fuertes contrastes en el yugo montañoso central; tropical en el valle del Jordán; continental y más influenciado por el vecino desierto en la meseta Transjordánica. Y en estrecha relación con el clima, la variedad de cultivos: los cítricos de la llanura marítima; la abundancia de viñas y olivares de la Sefela, que van decreciendo a medida que vamos subiendo la montaña; el oasis exuberante de Jericó en el valle del Jordán; las relativamente amplias extensiones de trigo y cebada en la plataforma de Transjordania.

La arqueología, que ha desenterrado ya, en mayor o menor parte, la ¿así totalidad de las ciudades bíblicas, confirma las modestas proporciones y posibilidades económicas de la tierra prometida. En su Historia antigua de Israel dice De Vaux:

*Es difícil avanzar.-cifras, que, además, han variado con el tiempo, En la primera mitad del siglo VII a. C. una época de prosperidad económica y estabilidad política., la población de todo el reino del norte no llegaba seguramente a los 800.000 habitantes, y menos de 300.000 debían ser los habitantes del reino de Judá. No poseemos informaciones suficientes referentes a los reinos de Ammán, Moab y Edom, pero ciertamente aquí la densidad de población era menor. O sea, el conjunto de territorios que integraban el país de la Biblia no ha conocido en ningún momento mucho más de un millón de habitantes-. Puede ser significativa la comparación con países modernos, con superficies aproximadas a la de Palestina, pero con estructuras y economías diferentes: Bélgica, por ejemplo, pasa de los nueve millones de habitantes; Suiza se acerca a los seis millones<sup>13</sup>.*

*Las «ciudades» del antiguo testamento eran asombrosamente pequeñas y poco pobladas: unas pocas hectáreas y unos pocos miles de habitantes para las ciudades importantes; menos de una hectárea y menos de un millar de habitantes para las demás; se trata en definitiva, de meras aldeas. Las dos capitales, Jerusalén y Samaria eran una excepción, si bien sus habitantes no superaban seguramente el número de 30.000".*

La mayor parte de la población vivía en el campo. En el norte del país predominaba la agricultura, y en el sur la ganadería. Los cultivos más comunes eran el trigo, la cebada, el olivo, la vid y las higueras. En la ganadería predominaba el ganado menor (ovejas, cabras, asnos) sobre el mayor (vacas, caballos). Como suele ocurrir en las sociedades poco tecnificadas, entre los israelitas abundaban los artesanos, que fabricaban y reparaban las herramientas, aperos y demás elementos necesarios en las viviendas y explotaciones familiares de las aldeas: carpinteros, herreros, albañiles, tejedores, alfareros. No existía la gran industria ni el comercio al por mayor. Sólo excepcionalmente habla la Biblia de la explotación de minas, elaboración de los metales y comercialización de las manufacturas, por ejemplo, en los días de Salomón (I Re 9, 26-10.29).

Resumiendo, el país de la Biblia era un país pobre y pequeño. Las condiciones geográficas no le permitían jugar un papel importante en la historia política del mundo. De hecho, solamente en momentos de vacíos de poder llegó a tener un cierto relieve. Por ejemplo, en el siglo

XIII a. C., la debilitación de Egipto y el abandono de sus posesiones en Asia permitieron a las tribus israelitas instalarse en un territorio que había perdido su dueño. En el siglo X, el eclipse simultáneo de Egipto y de Asina propiciaron la creación del Efímero imperio de David y Salomón. El último contraste, aunque no el menor, que ofrece este país es la desproporción entre la mediocridad de sus aptitudes naturales y la grandeza de su destino espiritual.

Tocamos aquí el misterio de Dios. La pobreza creaba un clima favorable para el desarrollo de la vocación del pueblo. No se podía llegar a ser muy rico, pero el suelo, trabajando honradamente, proporcionaba todo lo necesario para cubrir las exigencias de cada día. Con frase bíblica podríamos expresar esta *áurea mediocritas* diciendo que cada cual vivía seguro y feliz bajo su parra y bajo su higuera: 1 Re 5, 5; o también: «No me des pobreza ni riqueza, déjame gustar mi bocado de pan» (Prov 30, 8). Esta existencia sin lujo inútil en el cuadro de la familia favorecía el desarrollo de una vida más personal y el reconocimiento de los valores auténticos humanos. Grecia compartía condiciones análogas, con su sucio pobre, su configuración complicada y sus malas comunicaciones interiores, y sin embargo dio a luz las más elevadas producciones del espíritu. Esta vida sobria no sólo era fruto del esfuerzo humano. Dependía de la lluvia, que hace germinar las cosechas y verdear los pastos. Ahora bien, la lluvia era incierta. Era necesario pedirla a Dios para que la enviara a tiempo y en cantidad suficiente. De esta manera, la tierra orientaba suavemente hacia lo sobrenatural, y la Biblia, escrita en este contexto vital, proclama la espiritualidad de la pobreza, que es la mejor de las riquezas.

El libro del Deuteronomio pone en boca de Moisés las siguientes palabras:

*La tierra que vas a entrar a poseer no es como el país de Egipto de donde habéis salido, donde después de sembrar se regaba con el pie, como se riega un huerto de hortalizas. No, la tierra que vais a pasar a ocupar es un país de montes y valles, que bebe el agua de la lluvia del cielo. De esta tierra se cuida Yahvé tu Dios; los ojos de Yahvé tu Dios están constantemente puestos en ella, desde que comienza el año hasta que termina. Si vosotros obedecéis puntualmente los mandamientos que yo os prescribo hoy, amando a Yahvé vuestro Dios y sirviéndole con todo vuestro corazón y con toda vuestra alma, yo daré a vuestro país la lluvia en el tiempo oportuno, lluvia de otoño y lluvia de primavera, y tú podrás cosechar tu trigo, tu vino y tu aceite; yo daré a tu campo hierba para tu ganado, y tú comerás hasta hartarte. Cuidad bien que no se pervierta vuestro corazón y os descarriéis a dar culto a otros dioses, y a postraros ante ellos; pues la ira de Yahvé se encendería contra vosotros y cerraría los ciclos, no habría más lluvia, el suelo no daría su fruto y vosotros pereceríais bien pronto en esta buena tierra, que Yahvé os da (Dt 11,10-17).*

Tendríamos que repetir lo que decíamos al principio: los autores sagrados siempre tienen una intencionalidad religiosa y teológica, incluso cuando hablan de la climatología. En este texto del Deuteronomio, la climatología entra como factor pedagógico. El régimen de lluvias de Palestina, escasas e irregulares, debe ser un motivo para levantar los ojos al cielo y estar pendiente de Dios, que es quien otorga la lluvia. Cuando la maldad se apodera del corazón de los israelitas, Dios mantiene cerradas las compuertas del cielo y se

producen sequías como la de los días de Elías (1 Re 17, 6-11; Is 5, 25; 9, 8-21) con el fin de provocar la conversión (1 Re 8, 35-36)16.

Los profetas recurren constantemente en sus predicaciones a las anomalías y adversidades climatológicas y ven en ellas el juicio de Dios, que castiga el pecado del pueblo, y al mismo tiempo una prueba que quiere mover a la conversión: Os 4, 1-3: depauperación de la tierra, con consecuencias catastróficas para sus habitantes, incluidos los peces del mar y las aves del cielo; Jer 4, 23-29: caos, devastación y luto en el cielo, en la tierra y en la ciudad; Jl 1, 13-14; 2, 12-14: la célebre invasión de langostas, que lo deja todo arrasado a su paso; Ag I: sequía y cosechas mermadas por la negligencia en la construcción del templo; Dt 28, 16-18.35-42: la perturbación en las relaciones Dios-pueblo provoca el consiguiente desorden en las relaciones pueblo-tierra.

En todas estas pruebas y calamidades, la intención última era siempre la conversión. Lo expresa con fuerza el estribillo: «¡Y no os habéis vuelto a mí!» (= no os habéis convertido), que repite cinco veces el profeta Amos (4, 6.8.9.10.11).

A diferencia de los pueblos vecinos, que sólo veían en las sequías, en las plagas y otros cataclismos, una expresión de cólera de los dioses, los autores sagrados ven en estos elementos, no la mano destructora de Dios, sino un llamamiento a la conversión.

Cierto, la Biblia cree, y así lo deja traslucir continuamente, que el pecado de la humanidad ha afectado no sólo a los propios hombres, sino también a la tierra y a la creación entera. Es san Pablo quien expresa con mayor claridad y más fuerza esta dimensión siniestra del pecado:

*La creación fue sometida a la vanidad, no espontáneamente, sino por aquel que la sometió, en la esperanza de ser liberada de la servidumbre de la corrupción para participar en la gloriosa libertad de los hijos de Dios. Pues sabemos que la creación encela gime hasta el presente y sufre dolores de parto (Rom 3, 20-22).*

San Pablo alude, evidentemente, a Gen 3, 17-19, que habla de la maldición de la tierra por causa del pecado original. Pero, como siempre, junto al pecado y la maldición aparece la gracia y la esperanza. El apóstol emplea la imagen, tantas veces repetida en la Biblia, del alumbramiento, de carácter netamente positivo y dinámico. En la Biblia, el dolor, el sufrimiento, la prueba, incluso la muerte, nunca son la palabra final, sino la primera parte de un proceso que conduce a la vida y a la salvación.

## OMBLIGO DE LA TIERRA.

1. *Jerusalén*

A lo largo de la historia han sido varias las ciudades que se han erigido en centro del mundo y se han llamado a sí mismas ombligos de la tierra. Una de las primeras fue Delfos. De ella, dice el Atlas universal Aguilar: «Los numerosos viajes de fenicios y griegos incorporaron el Mediterráneo al mundo oriental, y se consideraba a Delfos como el punto central del mundo, que era concebido como una isla, rodeada por el río océano»<sup>1</sup>. De hecho, en la celia del templo de Apolo de Delfos, al pie del monte Parnaso, en el que el dios pronunciaba sus oráculos por boca de Pitia (pitonisa), junto a la estatua de Apolo se encontraba el omphalos (ombligo), consistente en un pequeño monumento de mármol de forma cónica, el cual se consideraba como el centro de la tierra. La misma concepción 'se repite con La. Meca, centro hacia el que se' halla vuelto el mundo musulmán, el cual concibe a su ciudad santa como el ombligo del mundo entero. Los mismos privilegios reclamó para sí Pekín durante el imperio medieval, según la tradición china. Para los descendientes de los jemerres camboyanos el centro de la tierra se encuentra en Camboya, al norte del país, en el fabuloso templo de Angkor<sup>3</sup>. En el nuevo mundo, el ombligo de la tierra se localiza en la ciudad sacra de Cuzco, situada en una atalaya sobre el lomo de los Andes, a 3.600 metros sobre el nivel del mar, desde la ciudad se dominan las vertientes de los océanos Pacífico y Atlántico, En la lengua nativa de los incas, Cuzco (los/o = Kosko) significa, incluso, ombligo.

Pero ha sido Jerusalén la ciudad que de una manera más constante y con mejores argumentos ha hecho valer a lo largo de la historia este título. El profeta Ezequiel emplea expresamente la palabra «ombligo». «Irás a saquear... en un pueblo... que habita en el ombligo de la tierra» (38, 12). Es decir, en Jerusalén. Con palabras-equivalentes se expresa en el capítulo 5: «Así dice el Señor Yahvé: ésta es Jerusalén; yo la he colocado en medio de las naciones y la he rodeado de países...». La relevancia y centralidad de Jerusalén es un 'cerna que se repite una y otra vez en la predicación de los profetas<sup>5</sup>

*Sucedirá en días venideros que el monte de la casa del Señor será asentado en la cima de los collados y se alzarán por encima de las colinas. Confluirán a él todas las naciones, y acudirán pueblos numerosos, que dirán: venid, subamos al monte del Señor, a la casa del Dios de Jacob, para que él nos enseñe sus caminos y nosotros sigamos sus senderos». Pues de Sión saldrá la ley y de Jerusalén la palabra del Señor (Miq 4, 1-3; Is 2, 1-3).*

Desde el punto de vista geográfico hay en Palestina otras ciudades mucho más importantes que Jerusalén; por ejemplo, Gabaón, que controla el valle de Ayalón; Siquem, colocada estratégicamente entre los montes Ganzim y Ebal; Meguido, la ciudad que monta guardia sobre la célebre vía maris, a su paso entre las llanuras de Jezrael y Sarón. Religiosamente hablando hubo asimismo otros centros importantes: Mambré, Guilgai, Silo, Betel y el monte Garizim. Este último recibe también en el libro de los Jueces el nombre de ombligo de la tierra (Jue 9, 37: «Mirad la gente que baja del lado del ombligo de la tierra»). Se trata, sin duda, del monte Garizim, Siquem con el Garizim al lado, fue un centro importante a lo largo del antiguo testamento. Aquí tuvo lugar la primera estación de Abrahán dentro de la tierra prometida (Gen 12, 1-7). Jacob escondió los ídolos y los anillos debajo de la encina que hay al pie de Siquem (Gen 35, 4). Aquí reunió Josué las tribus, una vez conquistada la tierra, con el fin de firmar un pacto 'en una jornada solemnísimas (Jos 24). Aquí ensayó Abimelec por primera vez la monarquía (Jue 9). Aquí reunió Jeroboam las diez tribus del norte bajo la bandera de la separación y la autonomía (1 Re 12). Los libros del Deuteronomio y Josué colocan en Siquem la célebre liturgia de las bendiciones y las maldiciones (Dt 11, 26-32; 27, 1-26; Jos 8, 30-56). En tiempo de Cristo los samaritanos defendían la centralidad del Garizim frente al monte Sión de Jerusalén (Jn 4, 20). Algunos autores derivan el nombre del monte Tabor de tabbut (= ombligo). Buen nombre, desde luego, para el majestuoso monte que se alza en solitario en la baja Galilea,, y sobre el que la tradición cristiana coloca una de las escenas más radiantes del evangelio (Me 9, 2-8 par.)5.

Con el tiempo todos los centros religiosos y ciudades estratégicas de Palestina se vieron eclipsadas por Jerusalén. Dice Samuel Terrien:

*Lejos de ser un aspecto incidental del culto del templo de Jerusalén, el mito del ombligo de la tierra constituye el factor determinante, que da unidad y cohesión a una serie de prácticas culturales y creencias, las cuales de otra manera quedarían desconectadas.*

Según Terrien, Jerusalén es el espacio sagrado singular entre todos los espacios de la tierra, no sólo porque Yahvé la eligió como ciudad santa para habitar en ella de una manera especial, sino porque la Jerusalén israelita heredó las tradiciones cananeas, según las cuales, la antigua Jebús, conquistada por David y convertida en la ciudad santa israelita, era considerada ya como el centro del mundo8. La ciudad de David no sólo recibe la herencia de Jebús, sino que los salmistas y en general los autores sagrados le aplican al monte Sión las características de otras montañas sagradas del medio oriente. Por ejemplo, el salmo 48, 2 relaciona el monte Sión con la «montaña del norte», que era la montaña sagrada del panteón fenicio, algo así como el olimpo de los griegos. El río del salmo 46, 5, junto con el torrente, siempre en aumento, del libro de Ezequiel (ca. 47), evoca los ríos del paraíso, que tenían su origen también en la falda de la montaña de los dioses. Allí precisamente tuvo lugar el encuentro entre Gilgamés y Utnapistim.

Basada en el principio de pan pro-toto., la teología consideraba a Jerusalén, especialmente el monte del templo, como símbolo de toda Palestina, e incluso de toda la tierra. El monte Sión era como -una tierra sana en pequeño. G. R. Waght insiste en que la arquitectura de los santuarios de Siria-Palestina eran concebidos como microcosmos, como símbolos del universo. Ciertamente, el monte Sión, con su templo, era símbolo y representación de toda la tierra de Israel. «Morar en la tierra santa» y «morar en el templo de Jerusalén» eran expresiones equivalentes.

Constituida por David en capital de los reinos de Judá y de Israel, y al mismo tiempo en ciudad santa, mediante la translación del arca (2 Sam 5-6), Jerusalén como ciudad civil tuvo vida efímera. Conoció días de gloria durante los reinados de David y Salomón, pero a la muerte de éste las tribus del norte se separaron, eligiendo como capital a Samaría, con lo cual Jerusalén quedó muy disminuida. Luego fue sometida a tributo y convertida en una de tantas capitales provinciales bajo el yugo de las distintas potencias que se fueron sucediendo en la hegemonía del medio oriente (asirios, babilonios, persas, griegos, romanos...). Sin embargo, como centro religioso fue siempre a más. Depositaria del arca de la alianza, el objeto más sagrado de la religión yahvista, Jerusalén fue siempre el centro de gravedad, en torno al cual giraban espiritualmente todas las tribus. Con el tiempo, el templo de Jerusalén se convirtió en el único lugar santo legítimo, quedando proscritos todos los demás (Dt 12). Paradójicamente, Jerusalén salió del naufragio del exilio renovada y transformada. Es en este momento cuando ve la luz toda una abundante literatura en torno a Jerusalén, Más adelante hablaré de ella a propósito de la «nueva Jerusalén», bajada del cielo, del Apocalipsis de san Juan.

A partir del destierro, Jerusalén se convierte en el centro de convergencia, no sólo de los peregrinos de Palestina, sino de los judíos esparcidos por las numerosas colonias de la diáspora<sup>12</sup>. En el judaísmo posbíblico la importancia de Jerusalén como centro del mundo judío e incluso de todo el universo fue adquiriendo proporciones cada vez mayores. El viaje de Enoc a Jerusalén se describe como el viaje al centro de la tierra:

*Desde allí me dirigí hacia el centro de la tierra y tuve ante la vista un lugar divino poblado de árboles de hoja perenne y cubierto de flores. Había allí un monte santo, debajo del cual y hacia el este brocaba una fuente, que fluía hacia el sur. Más hacia el este se alzaba otro monte más alto, y entre ambos había un valle profundo y estrecho, por el que corría un torrente... (26, 1 s).*

Se trataba evidentemente del monte del templo de Jerusalén, debajo del cual nace la fuente de Guijón; -enfrente del cual se alza el monte de los Olivos; y en medio de ambos corre el torrente Cedrón. El capítulo 26 sigue hablando de los montes y valles que rodean Jerusalén, la cual se halla, según expresión literal de Enoc, en el centro de la tierra.

Comentando la tabla de las naciones de Gen 10, el libro de los Jubileos (8, 10-12) dice que la tierra fue dividida en eras y lotes,

distribuidos entre Sem, Cam y Jafet, respectivamente. A Sem, le correspondió el centro de la tierra. Dentro, del lote de Sem había tres lugares santos (el jardín de Edén; el monte Sinaí; el monte Sión). Jub 8, 19 dice:

*Conoció Noé que el jardín de Edén es el sanco de los santos, y la motada del Señor; y que el monee Sinaí es el centro del desierto; y que el monte Sión es el centro del ombligo de la tierra; estos eres fueron creados como lugares santos que se miran y se contemplan entre sí mutuamente.*

Flavio Josefo consideraba a Jerusalén como el centro de Judea, razón por la cual, dice, la ciudad ha sido llamada ombligo de, la tierra: «Jerusalén está en codo el .centro, por lo cual ha sido llamada ombligo de la tierra» (BJ III, 3, 5).

Los sabios de Israel, en el siglo III de nuestra era, hicieron esta interpretación de las palabras del profeta Ezequiel (Israel «habita en el ombligo de la tierra»): «La tierra de Israel está en el centro del universo. Jerusalén, en el centro de la tierra de Israel. El templo; en medio de Jerusalén. El santo de los santos, en medio del templo. El arca, en medio del santo de los santos»<sup>13</sup>. Dicen asimismo: «El Todopoderoso creó el mundo de la misma manera que el niño se forma en el vientre de la madre. Igual que el niño empieza a crecer a . partir del ombligo, y luego se desarrolla hasta su plena formación, así el mundo empezó a partir de su punto central y luego se de- desarrolló en todas direcciones. El ombligo del mundo es Jerusalén, y el núcleo inicial es el altar de los sacrificios»<sup>14</sup>. Jerusalén es origen y fundamento de la tierra. Y comentan: «y fue llamada, piedra de fundación, porque la tierra fue cimentada sobre ella. Pues dice el profeta Isaías: "Así dice el Señor: 'yo pongo por cimiento en Sión una piedra..., una piedra preciosa, angular de firme cimiento'...". El Todopoderoso, bendito sea, hundió una-roca en las aguas y desde allí creó la tierra. Mientras reflexionaban sobre la creación del mundo, los sabios preguntaron: "¿de dónde lo creó Dios?" y la respuesta fue: "desde Sión". Pues canta el salmista: "Desde Sión, belleza perfecta, Dios resplandece." Y cuando el Santo, bendito sea, vaya a renovar el mundo, lo hará desde Sión. Pues Isaías profetizó: "Y sucederá al fin de los tiempos que la montaña de la casa del Señor será establecida en la cima de los montes, y será exaltada sobre los collados...».

Dentro de Jerusalén, el cordón umbilical se localiza en el templo y dentro de éste en la misteriosa y discutida roca, que se guarda actualmente como una reliquia en la mal llamada mezquita de Omar. En efecto, esta mezquita no fue construida por Omar sino por Abd al-Malik entre los años 688-691. La roca, de varios metros de larga y ancha, y de hasta dos metros de alta por algunas partes, ya que es de forma irregular, es una roca natural. Tradicionalmente, se la venía identificando con el altar de los sacrificios o el santo de los santos del templo de Salomón. Actualmente, esta hipótesis se pone en tela de juicio en los medios ambientes arqueológicos, que tampoco dan una explicación satisfactoria de la célebre roca. La religiosidad e imaginación popular ha creado en torno a esta roca, las más variadas

leyendas. El mundo habría sido creado, en círculos concéntricos, a partir de ella. Habría sido arrancada de debajo del trono de Dios. Llevaría inscrito el nombre de Yahvé. Las tablas de la ley habrían sido cortadas de aquí. Sobre esta roca se le habría aparecido el ángel a David cuando éste compró la era de Areuna para construir el templo (2 Sam. 24).

Según la tradición musulmana, la roca de Jerusalén habría bajado del cielo, lo mismo que la piedra negra de La Meca. En la fachada occidental de la actual mezquita de Abd al-Malik, sobre una placa de porcelana, se lee la siguiente inscripción: «La roca del templo. Procedente del jardín de Edén». La puerta norte de la mezquita lleva el nombre de «puerta del paraíso». Se basan estos dos nombres en la creencia musulmana de que la roca del templo es una de las piedras del paraíso<sup>17</sup>. El día de la resurrección, la piedra negra de la Kaaba, que está en La Meca, irá al encuentro de la piedra de la fundación a la ciudad santa de Jerusalén, llevando consigo a los habitantes de La Meca, para estar juntas. Cuando la piedra de la fundación vea aparecer la piedra de la Kaaba, dirá en voz alta: «¡paz a la noble huésped!». Debajo de la roca se abre una gruta, en la que hay tres nichos de oración, dedicados a Abrahán, David y Salomón, respectivamente. Dice la leyenda musulmana que aquí moran los 25 profetas principales: Abrahán, Moisés, David, Jesús, Mahoma... Este sería el lugar del sacrificio de Caín y Abel, del sacrificio de Melquisedec (Gen 14) y del sacrificio de Isaac por Abrahán (Gen 22). Desde aquí subió Mahoma al cielo. En el ángulo noroeste de la roca se alza una pequeña torre, que recibe el nombre de calcañal del profeta, porque según la tradición musulmana, conserva las huellas del pie de Mahoma. La roca va a ser el trono de Alá el día del juicio. La tradición judía asocia la venida del Mesías con algunas señales que se producirán en la roca.

Parte de estas tradiciones y leyendas se desplazaron, en los medios ambientes cristianos, hacia la roca del Gólgota. Sobre el suelo del llamado «Catolicón», perteneciente a los griegos ortodoxos, se alza una pila de piedra, que recibe el nombre de ombligo de la tierra, y que perpetúa hasta el día de hoy una antiquísima tradición. A mediados del siglo IV escribe ya san Cirilo de Jerusalén: «Cristo extendió sus manos en la cruz, con el fin de abrazar al mundo entero, pues el Gólgota está en el centro de la tierra. No soy yo quien lo afirma, es el profeta quien lo ha dicho: "Tú, oh Dios, llevas a cabo la salvación en el centro de la tierra" (Sal 74, 12)». Por el mismo tiempo escribe san Hilario de Poitiers: «Puesto en medio de la tierra y colocado sobre la cima del universo, el lugar de la crucifixión a todos ofrece la misma posibilidad de llegar al conocimiento de Dios»<sup>19</sup>. Muchos peregrinos cristianos mencionan la centralidad del Gólgota, plasmada ya en un monumento con el nombre de omphalos (ombligo). Saewulfo, que visitó Jerusalén en 1102, dice:

*En la parte anterior de la iglesia del santo sepulcro, en el exterior del muro, no lejos del monte Calvario, está el lugar llamado «círculo», señalado y medido por nuestro señor Jesucristo mismo con su propia mano como el centro del mundo, según las palabras del salmo: «¡Oh Dios, mi rey desde el principio!, tú llevas a cabo la salvación en el centro de la tierra» (Sal 74, 12).*



*Algunos dicen que éste es el lugar en que nuestro señor Jesucristo se apareció por primera vez a María Magdalena.*

John Mandeville escribe en 1322: «en medio de aquel ámbito hay un círculo que señala el centro del mundo». George Sandys añade en 1610: «hay un pequeño hueco en el pavimento; es el ombligo de la tierra..., que llenan con agua sagrada».

Un factor que debió contribuir a potenciar más la roca del Calvario como centro de gravedad fue el tema de Adán. Hay que tener en cuenta que Adán no es un individuo, sino símbolo y personificación de toda la humanidad. Según la teología judía, Adán no había sido creado como un hombre cualquiera. El Talmud de Babilonia escribe, que el polvo del primer hombre fue tomado de todas las partes de la tierra. Rabí Oseas decía que el tronco de Adán venía de Babilonia, la cabeza de la tierra de Israel, y las extremidades de los demás países. Especulaciones similares se hacían sobre el nombre Adán: «Yo le asigné un nombre compuesto con las iniciales de los cuatro puntos cardinales\* (Enoc 30, 13). La misma idea encontramos en los Oráculos babilónicos: «Ciertamente, ha sido Dios mismo quien formó el nombre cuadrilítero de Adán, el primer nombre de todos, que comprende norte, sur, este y oeste» (3, 24-26). En su comentario al evangelio de san Juan, san Agustín se hace eco de esta leyenda: «¿Quién puede negar que Adam es la fuente de toda la humanidad, y que su nombre cuadrilítero está formado por las iniciales de los cuatro puntos cardinales, según la denominación griega, que son: (A)natolé, (D)ysis, (A)rakos, (M)esembria?».

Teniendo presente esta simbología del Adán colectivo, como personificación de toda la humanidad, se puede valorar mejor lo que vamos a decir a continuación. Desde el siglo II de nuestra era se empieza a asociar con el Gólgota la tumba de Adán. A lo largo del siglo IV se forma la leyenda de la calavera y se empieza a hablar de que Adán vivió y murió en el Calvario. Por ejemplo, en la carta 46 de Paula y Eustoquia a Marcela se dice:

*El lugar, en que fue crucificado nuestro Señor, se llama Calvario, porque allí había sido depositada la calavera del primer hombre, con el fin de que el segundo Adán y la sangre que brocaba de la cruz de Cristo borrara el pecado del primer Adán (CSEL 54, 332).*

En la misma carta se lee también: «En este lugar se dice que vivió y murió Adán. De ahí que el sitio en que fue crucificado nuestro Señor se llama Calvario» (CSEL 54, 332). A partir del siglo VI se da un paso más: Adán fue creado sobre y desde el Gólgota. Finalmente, a partir del año 626, todas estas tradiciones y las leyendas se materializan en un lugar concreto: la capilla de Adán, construida por Modesto, abad de Jerusalén, que subsiste hasta nuestros días debajo del monte Calvario.

En su diario de viaje, el obispo Arculfo, que visitó Jerusalén hacia el año 700, habla de una columna alta..., que se alza en medio de la ciudad, la cual, a la hora del mediodía del solsticio de verano, No

proyecta sombra alguna, lo que demuestra que se encuentra en el centro de la tierra.

Esta convicción de los creyentes y teólogos encuentra expresión en los artistas y cartógrafos, que plasman la centralidad de la ciudad santa en múltiples cuadros y tapices que aún perviven en iglesias, monasterios y catedrales, así como en mapas muy originales, que tienen la ciudad de Jerusalén en el centro como punto de gravedad y referencia. En este sentido es bien significativo el ejemplar de H. Bunting, que se reproduce en este libro.

La tradición cristiana, en sus múltiples manifestaciones orales, escritas o cartográficas, Recoge fielmente el pensamiento de los escritos del nuevo testamento, siempre sentado en la ciudad santa.

Sobresale, sin duda, san Lucas, cuya obra en dos volúmenes tiene como quicio indiscutible Jerusalén. Hechos de los apóstoles son como una expansión en círculos concéntricos cada vez más amplios a partir de Jerusalén (Hechos 1:8). O sea, un doble movimiento: centrípeto el evangelio; centrífugo Hechos. También San Pablo, a pesar de sus largos viajes por la cuenca del mediterráneo, sigue sintiendo la fuerza de la gravedad (Romanos 15:19). La magna colecta organizada por todas las iglesias y llevada con tanta solemnidad a la ciudad Santa es bien significativa en el mismo sentido.

Podríamos terminar evocando el tema de la Jerusalén celestial del Apocalipsis (21:22), que no es más que la actualización de la amplia literatura judía. en torno a la nueva Jerusalén, madre y centro del mundo (Salmo 87; Isaías 60:2).

En pocas palabras: Jerusalén, centro de la revelación antigua y punto de partida de la nueva Jerusalén: ombligo del mundo.

## 2. *Palestina*

Si abrimos un poco más el objetivo y enfocamos toda Palestina la tesis de la centralidad se refuerza con nuevos argumentos. Teniendo el mediterráneo por el oeste y al desierto siro-arábigo por el este. Palestina venía a ser el puente que unía entre sí las dos culturas más antiguas de la tierra, la del valle del Nilo, y la de la Mesopotamia entre el Tigris y el Eufrates. De hecho, existía una importante arteria de comunicación, la que más tarde llamarían los romanos *via martis*, que unía entre sí estos dos mundos. Partiendo de Egipto, seguía la costa mediterránea por la tierra de los filisteos a través de Gaza, Ascalón y azoto, se adentraba por Afec en la llanura de Sarón; cruzaba la cordillera del Carmelo por el Guad Ara hasta llegar a Meguido. Aquí se bifurcaba en dos ramales, que se reunían de nuevo en Damasco: uno cruzaba el Jordan por el norte del lago de tiberiades y el otro por el sur; el primero pasaba por las ciudades de Magdala y Jasor; el segundo, por

Yibleam y por Beisán. Desde Damasco, la *via maris* seguía hacia Mesopotamia por el desierto de Siria.

Todo el recorrido de *via maris* por la franja Palestinense es angosto y estrecho, pero esta angostura y estrechez se reducen al mínimo al cruzar el Carmelo por el guad Ara. De ahí, la importancia estratégica de Meguido como ciudad guardiana de este paso. Meguido construía, además uno de los nudos de comunicación más importantes del mundo antiguo. Son bien significativas las palabras de Tutmosis III: “Conquistar Meguido equivale a conquistar un millar de ciudades”. El faraón egipcio libró aquí una batalla decisiva en su primera campaña asiática, probablemente en el año 1468 a.C. la crónica de esta campaña se conserva esculpida en piedra sobre los muros del templo de Karnak en Luxor, la antigua Tebas. Concretamente los datos sobre el avance del ejército egipcio “caballo tras caballo” a lo largo del aguad Arad. Por “este camino que se hace tan angosto”, elegido personalmente por Tutmosis, contra el parecer de sus generales, los cuales le aconsejaban seguir algunos de los pasos laterales que desembocan en Taanac o Yoeneam, respectivamente, así como la conquista de Meguido y el recuento del abundante botín, están descritos con todo detalle en la referida crónica del templo de Kamak.

La clave de la seguridad de Egipto y Mesopotamia se encontraba en Palestina. Si querían vivir tranquilas y al margen de todo riesgo, ambas potencias debían tener asegurado el control sobre esta estrecha franja que actuaba de puente entre las dos. Y dentro de este puente, la posición más estratégica era Meguido, de ahí que, una vez conquistada por Tutmosis III, Egipto conservó esta fortaleza a lo largo de los siglos XV y XIV. Las tablillas de El Amarna y de Taanac proporcionan datos interesantes sobre la vida de Meguido a lo largo de estos siglos.

“Las aguas de Meguido” son mencionadas en el canto de Débora (Jueces 5:19), aunque en el capítulo primero del libro de los jueces esta plaza figura entre las ciudades no conquistadas por los Israelitas (v 27). En los días de Saúl, Meguido se hallaba bajo el control de los filisteos. Téngase en cuenta que el primer rey de Israel, junto con sus hijos, murieron a mano de los filisteos en los montes GelBoé, bastante más al este. Seguido no cayó en manos de los israelitas hasta los días de David. 1 Re 9,15 habla de las obras de fortificación llevadas a cabo por Salomón en Seguido. La arqueología ha confirmado e iluminado ampliamente los datos bíblicos en este punto, ya que las excavaciones arqueológicas han desenterrado distintas pertenecientes al tiempo del rey sabio.

En 924 a.C., Meguido sufrió un nuevo asalto por obra del faraón egipcio Sesonq. Los reyes de Israel reconstruyen y refuerzan la ciudad, u en tiempos de Ajab se termina las impresionantes instalaciones hidráulicas, consistentes fundamentalmente en un túnel-canal de 64 metros de largo, que introduce la aguas de fuente, que está al pie del tell, dentro de las murallas, más un pozo chimenea del 23 metros de profundidad, que, partiendo de la superficie de la ciudad, baja

perpendicular hasta alcanzar el nivel del túnel-canal. Aquí se refugió Ocochías, re de Judá, que venía huyendo de Hehú, rey de Israel, aquí murió a consecuencia de las heridas recibidas en la cuesta de Gur, la de Yibleam (2 Re 9, 27).

En el año 733-732 fue conquistada por Teglatfalasar III, que la convirtió en la capital de la satrapía asiria de Seguido. Según lo ha demostrado la arqueología, los asirios renuevan a fondo la ciudad, dotándola de edificio públicos, almacenes y casa particulares espaciosa, alineadas en torno a calles bien trazadas.

En el siglo VI Seguido vuelve a formar parte del reino de Judá. Aquí muere en el año 609 a.C. Josías a manos de manos de Neco, cuando el pino rey de Jerusalén salió a cortar el paso del Faraón egipcio, que subía en auxilio del agonizante imperio asirio (2 Re 23, 29). O sea, Seguido es un más escenario de un acontecimiento relevante de la historia del mundo oriente.

Durante la dominación romana, la Regio Maximinopolis sienta sus reales en las inmediaciones de Seguido. En los tiempos modernos, las ruinas de Seguid han vuelto a ser testigo de dos enfrentamiento memorables. En abril de 1799, en su camino hacia San Juan de Acre, Napoleón encontró en esta zona la resistencia del ejército turco. Y los mismos turcos se volvieron a hacer fuertes en este estratégico lugar, en Septiembre del 1918, frente al general Allenby. Recientemente, en la guerra árabe-israelí de 1948 tuvo lugar aquí, asimismo, un encuentro decisivo, en el que vencieron los israelíes, los cuales tuvieron ya francas las puertas de toda Galilea.

Casual o intencionalmente, sobre las ruinas de esta histórica ciudad tuvo lugar, en enero de 1964, el también histórico encuentro entre Pablo VI y el presidente del estado de Israel, en el viaje que el pontífice romano hizo a tierra santa.

Resumiendo, los dos polos en torno a los cuales gira la vida cultural, comercial, y política del mundo medio-oriental antiguo son Egipto y Mesopotamia. El puente que una estos dos polos es la franja siro-palestinese, a través de la cual cruza la célebre *vía maris*. Dentro de este paso obligado, el punto más estratégico es Seguid. O sea, Seguido viene a ocupar en el área de la estrategia militar una posición tan central como ocupada Jerusalén en el terreno de la religión y de la teología. Mejor dicho, también Meguido se convierte en categoría teológica, pues cuando el autor del Apocalipsis quiere elegir un escenario para encuadrar la decisiva batalla escatológica, se fija en Seguido (Ap 16, 16). Colocada en las estribaciones del monte Carmelo, montado guardia sobre el paso de guad Ara, y teniendo a sus pies la amplia llanura de Esdrelón, la ciudad de Meguido ofrecía un marco apropiado para la gran batalla final. De batallas, además, Meguido tenía una buena experiencia.

En realidad, Palestina no era objetivo ni meta, sino lugar de paso. Los ejércitos cruzaban en una y otra dirección por la *vía maris*,

que seguía de cerca la costa mediterránea, sin molestar para nada el pueblo de Israel que vivía en el interior sobre la montaña. Sólo cuando los israelitas creaban dificultades surgía en el conflicto. Este fue el caso del pío rey Josías, que salió a cortar el paso al faraón egipcio Neco a la altura de Meguido, y allí encontró la muerte (2 Re 23, 28-30)

Al hablar de Meguido he eludido ya en varios pueblos que, vinieron desde Egipto, cruzaron Palestina en dirección norte. Palestina vio desfilar asimismo invasores que procedían del norte y se dirigían hacia el sur. Por ejemplo, los cananeos (tercer milenio), los amorreos (segundo milenio), los hititas (siglo XVI), los hurritas (siglo XIV), los asirios (siglo XIII), los escitas y babilonios (siglo VIII), los persas aqueménidas de Ciro el Grande (siglo VI), los partos (año 40 a. C.), los persas de Corroes II (614 de nuestra era), los seljúcidas (siglo XI), los turcos otomanos (siglo XVI). Otras veces las invasiones venía del Occidente y se dirigían hacia oriente: los griegos, acaudillados por Alejandro Magno (año 333 a. C.), los romanos, dirigidos por Pompeyo (año 63 a. C.), las ocho expediciones de los cruzados (entre 1090 y 1270?, Napoleón soñando en los valles del Eufrates y del Indo (1700) Las invasiones también llegaron a Palestina desde oriente camino de occidente, por ejemplo, la gran expansión del islamismo en el siglo VII.

Los caminos no sólo sirven pasar los ejércitos. Los utilizan también los comerciantes y sabios. La Biblia se hace eco de algunos de estos viajes. Por ejemplo, a caravana de mercaderes madianitas que cruzaron por la llanura de Dotán camino de Egipto, que compraron a José (Gén 37, 12-36). En el vasto complejo comercial papel importante. El conocimiento que los autores del antiguo testamento especialmente los profetas y los sabios, tenían de todos los países del medio oriente, demuestra que Palestina no estaba aislada del perimundo cultural que la rodeaba. En Meguido se encontró un fragmento del poema del Gilgamés, y objetos de arte o artesanía (por ejemplo, escarabajos egipcios, cerámica del archipiélago griego, estatuas, monolitos...), exponentes de las culturas vecinas, se han encontrado en muchas ciudades de Palestina. Jesús, hijo de Sirá, autor del llamado libro del Eclesiástico, viajó en busca de la sabiduría y hace el elogio de los viajes culturales (Sir 34, 9-17).

La reflexión y especulación judías ven en Palestina, no solamente un puente intercontinental y un paso estratégico militar, comercial y cultural, sino también una centralidad de alcance ecuménico y cósmico. Así lo refleja este texto del gran rabino Alejandro Safran:

*La tierra de Israel recibe simplemente el nombre de tierra, porque fue la primera en el pensamiento del creador del universo, el cuál la hizo principio de todo el resto del cosmos, la constituyó soporte de todo el globo, la hizo ombligo del mundo, principio vital y alma de la creación. A esto se debe el que la tierra de Israel se yergue desde su constitución como patria del pueblo elegido en medio*

*de la tierra, en el centro de las preocupaciones espirituales de toda la comunidad.*

Para los judíos, el cosmos no es geocéntrico ni heliocéntrico, sino palestinocéntrico. Así se deduce del siguiente texto de un autor tan representativo como André Neher:

*Suele decirse que las aportaciones más importantes del pueblo judío consisten en haber dado al mundo un Dios. Habría que añadir: y una tierra. Porque la idea de la tierra, elaborada también ella en el seno del pensamiento e historia judíos, se sitúa casi al mismo nivel de la idea de Dios. Este monogenismo es, por otra parte, común a todos los monoteístas. Cristianos y musulmanes saben, lo mismo que los judíos, que los fundamentos del mundo no están ni en Roma, está en Jerusalén, y que el organismo cósmico se desarrolla a partir del embrión que constituye Palestina.*

Etimológicamente hablando la Biblia es también palestinocéntrica. Así lo deja traslucir la llamada tabla o carta de las naciones del capítulo diez del Génesis, Los países y los pueblos de la tierra son divididos en tres grandes grupos, tomando como epónimos los tres hijos de Noé: Sem, Cam y Jafet. A los semitas pertenecen los elamitas, los asirios, y los arameos, los cuales cubren las tierras Mesopotamia y Arabia. A los camitas pertenecen los egipcios y los etíopes, junto con las tierras de su área de influencia. Los jefecitas pueblan Asia menor y las islas del Mediterráneo, o sea, las tierras del norte y occidente. La tabla incluye asimismo ciudades reales y otros centros importantes dentro del creciente fértil: en el país del Senaar (al sur de Mesopotamia) y en la tierra de Canaán. Los etnólogos, los geógrafos e historiadores tienen dificultad a la hora de identificar las tierras, las ciudades, los pueblos y las relaciones históricas existentes entre ellos. Pero una cosa es cierta: el autor ha concebido el mundo conocido como tres grandes esferas de pueblos y de tierras que tienen su centro de gravedad y punto de confluencia en Palestina.

### 3. *Medio oriente*

Si seguimos el objetivo y enfocamos todo el medio oriente, entonces la misma palabra o dice: nos encontramos en el medio, entre el extremo oriente y occidente. Nos encontramos en la confluencia de los tres continentes más antiguos: Europa, Asia y África. Nos encontramos en un punto en que las tierras del viejo mundo de acercan tanto que una mano gigante logra estrecharlas a todas entre sí. Basta recordar nuestros conocimientos de geografía y hacer un ligero esfuerzo de imaginación: es la península arábiga la que alarga la mano y va colocando el dedo pulgar sobre el mar Rojo, el índice sobre le

Mediterráneo el cordial sobre el mar Negro, el anular sobre Caspio, y el meñique sobre el golfo pérsico. Esta mano que estrecha entre sus dedos tierras de tres continente no es un puño que atenaza y aprisiona, sino mano tendida y dinámica, que ha actuado de puente mediador en lo comercial, en lo cultural y en lo religioso. A través de los puertos de la costa mediterránea las embarcaciones de Ugarit, Biblos, Sidón, y Tiro, hacían llegar a los distintos países del *mare nostrum* los productos que traían las caravanas de mercaderes desde Mesopotamia, Persia, Arabia o la India. Y justo con las mercancías, la cultura. Toda la cuenca del Mediterráneo, empezando por Chipre, Rodas, el archipiélago helénico, las costas de Italia, Sicilia, Córcega y Cerdeña, el levante de Francia y España, así como el norte de África, se beneficiaron de la influencia cultural medio-oriental, que les llegó a través de las franja sirofenicia.

Los países del medio oriente están articulados entre sí también por un gran arco en forma de media luna, que el célebre historiador americano James Henry Breasted bautizó en 1916 con el nombre de creciente fértil. Está formando por las tierras cultivadas de Asia occidental, que constituyen una especie de cinturón semicircular en torno al desierto siro-arábigo. Breasted propuso asimismo las imágenes de la herradura de caballo o la ribera de una bahía partiendo del fértil valle del Nilo, y siguiendo las tierras cultivables de Palestina, Líbano y Siria, alcanza su punto culminante en el actual Kurdistán, para ir a morir por Mesopotamia al golfo pérsico.

#### 4. *Marco providencial*

Cuando se tiene presentes todos estos factores, uno cae en la cuenta de las circunstancias providenciales que se dan cita en Palestina para ser el escenario de la gesta de la salvación. Si se trataba de buscar una patria para el pueblo que había de ser mediador entre Dios y los demás pueblos de la tierra, ¿qué mejor marco que esta encrucijada? Pobre e insignificante, la historia de Israel se halla entremezclada con la de las grandes potencias del mundo antiguo. Asiria, Babilonia, Persia, Grecia y Roma, sin contar otros pueblos de menor importancia, todos ellos desfilan por la páginas de la Biblia en múltiples y estrechas relaciones con el pueblos de Dios. La geografía condicionada la historia. Dame la geografía de un pueblo y te daré su historia, se suele decir. La geografía coloca a los hijos de Israel, no al margen de la vida, sino en uno de los centros neurálgicos con más densidad histórica.

Si se trataba de buscar un escenario geógrafo que sirviese de marco al misterio de la encarnación del hijo de Dios y elegir una patria para el Mediador por antonomasia, ¿cuál podía ser más pata que esta tierra situada en el punto de confluencia de los tres continentes más antiguos, en medio de pueblos y culturas?.

CAPITULO II

# **Historia de la tierra**



## 1. Las primeras huellas humanas

El prestigioso historiador James Henry Breasted escribía en 1919:

*Es claro que el paso del estado salvaje de la edad de piedra al descubrimiento de la agricultura, los metales y la escritura, tuvo lugar en dos lugares del globo únicamente. Está demostrado apodícticamente, asimismo, que estos dos puntos llegaron a esta conquista cultural de manera independientemente. Geográficamente se hallan muy distantes, Uno están en el nuevo mundo y otro en el viejo. Los dos se extienden a lo largo, o a ambos lados, de un gran puente intercontinental, que une, en uno de los casos a los dos hemisferios de América, y en el otro a África y Eurasia.*

Breasted defiende a continuación que tanto en el viejo como en el nuevo mundo el puente intercontinental es asimismo el centro en torno al que se desarrolla, y el punto desde el que se difunde la civilización. En el nuevo mundo señala los mayas de Yucatán, los nahuatl de México, especialmente los aztecas, y los incas de Perú. Estas serían las culturas más antiguas, que nacen en torno al puente y que se difunden a través del mismo y se extiende a lo largo de los dos continentes americanos. El viejo mundo también está integrado por dos continentes, África y Eurasia, y la cuna de la civilización se encuentra igualmente en torno al puente intercontinental, en los vales del Nilo y el Eufrates concretamente. En ambos casos, el puente ha actuado como mediador para facilitar el paso e intercomunicar la cultura en una y otra dirección. En ambos casos el hombre no ha resistido la tentación de cruzar el istmo con un canal: Suez y Panamá. Breasted constata y subraya una gran diferencia: la diferencia del tiempo. Para el año 4000 a. C. ya había llegado el medio oriente al nivel cultural que apenas había conseguido el continente americano en 1492 de nuestra era, momento del descubrimiento.

No entro ni salgo en lo que se refiere a la validez de las afirmaciones de Breasted. Lo único que se interesa subrayar son dos cosas. Primero, el paralelismo entre Palestina y el istmo de Panamá en su calidad de puentes intercontinentales. Este paralelismo ilustra y confirma lo dicho anteriormente sobre la centralidad de tierra santa como ombligo de la tierra. Segundo, el papel importante que juegan estos puntos geográficos estratégicos del globo en el proceso evolutivo de la historia de la humanidad. A este segundo aspecto me voy a referir a continuación, centrándome en Palestina, objeto de este estudio.

La importancia del medio oriente incluida Palestina, en el largo camino seguido por el hombre hacia la conquista de la civilización, está fuera de toda duda.

*Suele aceptarse que los primeros pasos en el largo proceso que llevó al hombre a dejar de ser un salvaje, cazador y recolector de alimentos silvestres, para convertirse en habitante de una comunidad civilizada, se dieron precisamente en el medio oriente. Hoy*

*día podemos afirmar que Palestina fue cuando menos uno de los lugares en el que se dieron algunos de estos pasos.*

Las huellas humanas más antiguas, conocidas hasta la fecha en todo el medio oriente, proceden precisamente en Palestina:

*Los restos antropológicos más antiguos (conocidos hasta ahora en el próximo oriente) proceden del valle del Jordán, más concretamente, de Ubeidiya, cerca de qibbutz Afiqim. Conservamos dos pequeños fragmentos de cráneos, cuyo grosor es cuatro veces el del cráneo de un hombre moderno, y un diente incisivo, que fueron hallados en los estratos de greda y arena correspondiente al gran fluvial (la primera y más importante fase lluviosa del cuaternario), y se remontan a un período que se data entre quinientos mil y un millón de años atrás. Pertenecen a un homínido llamado australopithecus, anterior incluso a los famosos "hombre de Java" y el hombre de China". Este tipo de hombres solamente se había encontrado con anterioridad en África (Tanzania). Se descubrieron en los mismos niveles huesos fósiles de numerosas especies animales hoy extintas, que vivieron en condiciones climáticas diversas. Se cuentan entre ellos elefantes, rinocerontes, hipopótamos, osos, tortugas y gran abundancia de un pez llamado clarias.*

Según M. Stekelis, el conjunto de herramientas y utensilios líticos encontrados en Ubeidiya son las más antiguas conocidas hasta la fecha fuera de las fronteras de África. Sin salirnos del valle del Jordán ni tampoco del paleolítico tenemos el yacimiento del puente de las hijas de Jacob (Yist Banat Ya-aqub), sobre las riberas del Jordán a 4 kilómetros al sur del antiguo lago de Hule, y las cuevas de guad Amud, a unos 10 kilómetros antes de desembocar dicho guad en el lago de Tiberíades. Del Primero dice D. Golead:

*El estudio del pleistoceno del puente de las hijas de Jacob, aunque toda vía no es completo de la prehistoria en Israel y en todo el medio oriente, Utensilios de piedra y fósiles de animales, desconocidos previamente en Israel, fueron encontrados aquí por primera vez... Cuando se haya establecido con precisión la estratigrafía relativa del pretoceno en el valle del Jordán. La cronología geológica y prehistoria del valle del Jordán es importante, puesto que casi todas las culturas de la prehistoria están representadas aquí, desde el oldowan avanzado y el antiguo acheulianense, pasando por las culturas acheulianense y moustierianense, hasta el neolítico.*

En guad Amud exploradas en 1925-1926 por F. Turville-Petre las cuevas de Emireh, Zuttiyeh, Amud y Shuqbah. Algunas de ellas han sido estudiadas de nuevo en fechas posteriores. En las cuevas de Amud y Zuttiyeh fueron encontrados un esqueleto y un cráneo, respectivamente, del llamado *paleanthopus palestinensis*, al que se le atribuye una antigüedad de unos sesenta mil años. También recibe el nombre de homo *galileensis*.

A unos 2 kilómetros al sur de Nazaret, en la cueva de Qafza, que se abre en la vertiente oeste del monte Quedumim, cerca del llamado santuario del Precipicio (Lc 4, 29), fueron encontrados, en 1934-1935 y luego en 1965, restos de siete esqueletos, pertenecientes a un tipo de hombres entre neandertal y *sapiens*. Vulgarmente se le conoce por el *homo nazarethanus*. Al mismo tipo pertenecen los restos de doce esqueletos, cuatro de ellos casi enteros, provenientes de las cuevas del horno (Mugharet et-Tabun) y del cabrito (Mugharet es-Sujul). Se les conoce por el nombre de *homo carmelitanus*. Se les concede generalmente unos cuarenta y cinco mil años de antigüedad. Fueron excavadas entre 1929-1968 por D. Garrod, T. D. McCown y a. Jelinek.

*Los abundantes hallazgos arqueológicos (utensilios de piedra se cuentan por decenas de miles) desenterrados en las tres cuevas pueden ser datados en más de ciento cincuenta mil años, es decir, corresponden al final del paleolítico inferior cuando los hombres vivían de la caza-pesca y de la recolección de alimentos espontáneos. Las cuevas siguieron siendo habitadas hasta la aparición de la sociedad agrícola al comienzo del período natufiense.*

Otra área rica en yacimientos prehistóricos paleolíticos es el desierto de Judá, especialmente los Gladis Jareitun, Yijar y Abu-Sif, situados todos ellos al suroeste de Belén. Los principales son las Umm-Zuetina, Ein-Sajri y Umm-Qalaa; más dos refugios rocosos; Ereq el-Ahmar y el Quseir; así como dos terrazas: Tor Abu-Sif y el-Jiam.

## 2. En Palestina el mesolítico se llama natufiense

Coincidiendo con los comienzos del período posfluvial, que corresponde al final de los glaciares de Europa, hace su aparición en Palestina un nuevo sistema de vida típicamente local. Por el norte llega hasta la mitad del Líbano y la frontera sur coincide prácticamente con la del desierto del Négueb. Dentro de estos límites, la cultura natufiense se halla extendida por toda el área palestinense. Los yacimientos principales se localizan en guad Natuf (en la vertiente occidental de las montañas entre Judea-Samaria), de donde recibe el nombre; en la zona mediterránea, en el valle del Jordán y en Transjordania. El natufiense (mesolítico) comienza hacia el año diez mil.

Si bien presenta una tipología pluriforme, debido a los distintos estadios a lo largo del tiempo, y también a las distintas corrientes regionales, el natufiense ofrece los siguientes rasgos característicos. Un crecimiento de la población con relación al paleolítico, junto con una mayor actividad y extensión. Así lo demuestran la mayor abundancia de restos humanos: 45 esqueletos en la cueva de Shubqah (guad Natuf), 87 en la cueva del Guad (monte Carmelo), 50 en guad Falaja (nawal

Oren, Carmelo), 62 en Énán (Ayn Mallaja). Se han descubierto en Palestina más de 300 esqueletos natufienses. Corresponde a hombres dolicocefalos de pequeña estatura. Los cementerios reúnen grupos humanos que desbordan los límites de la familia y apuntan ya hacia la vida comunitaria en proceso de sedentarización.

Otra característica la constituye la aparición de las primeras construcciones. En este sentido son significativas y sorprendentes las casas de Énán, en las inmediaciones del antiguo lago de Hule, en el valle del Jordán. En un área de unos dos mil metros cuadrados se han excavado tres niveles natufienses, en los que la gran novedad son habitantes humanos en forma de fosos o cárcavas excavados en la pendiente y rodeados de muros para contener la tierra. La forma de estas viviendas es siempre circular. Las medidas varían de unas a otras. Las más antiguas son más amplias. En los centros tienen el hogar para el fuego formado por piedras bastas. Según J. Perrot, estas habitaciones pueden ser calificadas como las primeras casas conocidas hasta el momento de todo el medio oriente.

El natufiense es, es sobre todo, una cultura microlítica, en la que superviven todavía utensilios del período paleolítico. Las fases tardías apuntan ya hacia el neolítico. Destacan determinados útiles nuevos para la caza y la agricultura, que revelan cambios notables en el sistema de vida natufiense. El más corriente es el microlito lunulado en forma de media luna, aunque abundan también las figuras geométricas, triangulares, trapezoidales y de cuantas curvas, como los microburiles y hojas de dorso retocado. Junto a los de piedra, existen asimismo objetos de hueso, como puntas, leznas, pequeños fragmentos de hueso puntiagudos, alisadores, arpones provistos de dientes y hoces con mango.

La hoz es uno de los utensilios que ofrece mayor interés entre los natufienses por la gran profusión con que se encuentra y porque parece demostrar que los hombres palestineses del mesolítico conocían ya el cultivo de los cereales. De suyo, la hoz no argüiría necesariamente el conocimiento de la agricultura, ya que podía ser utilizada para la recolección de semillas silvestres. Habida cuenta, sin embargo, del esmero con que se confeccionaban las hoces y la presencia de éstas estaba en función de algo más delicado e importante que la sola recolección de hierbas silvestres. En confirmación de la hipótesis agrícola podía aducirse también la permanencia y de los grupos natufienses. Se ve que algo les ataba determinados lugares. Ese algo debía ser el cultivo y la recolección de las semillas sembradas previamente.

Una de las industrias características del natufiense es la del hueso; emplea unas veces con fines utilitarios (útiles y herramientas) y otras con fines artísticos. La cultura natufiense creó un arte original de carácter plástico y naturalista, que produce primordialmente figuras humanas y animales.

*El conjunto artístico de la Palestina natufiense es índice diferenciador entre el fondo psicológico de sus artífices y el de otros grupos mesolíticos. Si el mesolítico significó, en la mayor parte de las regiones, la edad media de la prehistoria, por así decirlo, a saber, un período de renuncia de los antiguos valores y de la búsqueda vaga de otros nuevos, hubo sin embargo, en Palestina un verdadero renacimiento artístico, al que acompañaron un nuevo ritmo de la vida y una características más importantes de los natufienses, y revelan una vitalidad cultural, una noción de la armonía y una ideología, que parecen dimanar de valores heredados parcialmente del paleolítico inferior, pero que manifiestan una fuerza sin parangón con otras culturas mesolíticas.*

### 3. En Palestina el neolítico se llama Jericó

Todo en Jericó es extraordinario. A una profundidad de 250 metros bajo el nivel del mar, Jericó es la ciudad más baja de toda la tierra. La antigua ciudad de Jericó estaba situada junto a la llamada fuente de Eliseo (2 Re 2, 19-22), una de las más abundantes de Palestina: más de cuatro mil quinientos litros por minutos, o sea, más de doscientos setenta mil litros a la hora. Ya dijimos más arriba que Jericó era un regalo de la fuente que tiene al lado. Actualmente, Jericó pasa por ser la ciudad más antigua del mundo. La antigua Jericó es un montón de ruinas que se vienen acumulando aquí unas sobre otras desde el mesolítico. Según el carbono 14, desde el año 9687 a. C. aproximadamente. Posiblemente, estos primeros restos arqueológicos de Jericó corresponden a un santuario erigido aquí junto a la generosa fuente por los cazadores mesolíticos. Seguramente aquí acudían a beber con frecuencia, tanto los hombres como las fieras, ya desde aquellos remotos de un halo de misterio.

Cuando Jericó alcanzó su máximo esplendor fue a lo largo de las distintas fases del neolítico.

*Este asentamiento urbano estaba por una enorme muralla defensiva, de piedras colosales, algunas de las cuales pesaban muchas toneladas. Al amparo del muro vivían una rica comunidad en una gran población. Las fortificaciones comprendían una (tal vez más) torre redonda y maciza que es ejemplo de arquitectura desarrollada. Mientras gran parte de las gentes de Palestina y del resto del mundo vivían aún en tiendas y cabañas, los jericuntinos habían logrado edificar una torre de muchos metros de altura, con un pasadizo interior por el cuál los centinelas podrían encamarse a la muralla. La ciudad y el muro estaban rodeados por un foso artificial. Para imaginar y ejecutar semejante obra pública, los habitantes de*

*Jericó debieron de contar con un mando o jefe y una coordinación del trabajo desconocidos en los períodos anteriores. Estas instituciones se convertirían en rasgos culturales de las demás sociedades del medio oriente sólo unos tres mil años después.*

Según dice De Vaux, una población estable como la de Jericó, estimada en unos dos mil habitantes, no podía vivir de la caza y de los productos espontáneos del oasis, y, consiguientemente, añadió la agricultura. Los cazadores mesolíticos se convirtieron en agricultores. El paso de la meta recolección de alimentos a la posibilidad de producirlos ha sido uno de los más revolucionarios en la historia de la cultura.

*El descubrimiento de la posibilidad de cultivar semillas silvestres, y, por tanto, de aumentar mucho su producción, de domesticar animales salvajes y, en consecuencia, de tenerlos bajo control de su dueño, constituye la base de todo progreso ulterior. Los cultivadores de campos no solamente podían establecerse en un lugar, gracias a que la producción de mies era suficientes para su sustento, sino que de hecho quedaban ligados a dicho lugar, al menos parte del año, mientras esperaban que madurasen las mieses.*

*Se cree que este paso se dio en el medio oriente, donde se encuentran los cereales que el hombre cultivó y los animales que domesticó... Una vez que hizo su aparición la agricultura, el progreso fue un fenómeno de aceleración rápida. El paleolítico, a partir del momento en que el hombre emerge de las bestias, puede haber durado medio millón de años; el neolítico, unos cinco mil; la edad de bronce, dos mil; y la del hierro, tan sólo unos quinientos antes de que nazcan las civilizaciones mediterráneas clásicas. Una vez que el hombre se establece en un lugar, todo lo demás llega por su propio paso. Tiene tiempo para desarrollar sus habilidades, y una vía sedentaria significa que puede llevar carga del sostenimiento de una casa con sus productos, con los frutos de sus oficios y artes. Se desarrolla la vida en común, que es la base de la civilización. Y ano se da el caso de un grupo familiar en lucha contra la naturaleza, incluyendo en ella a otros grupos familiares; el hombre alcanza la seguridad de vivir en un grupo cada vez mayor, y en el intercambio que lleva consigo la vida en grupo sacrifica algunas de sus libertades primitivas a cambio de su seguridad; la reglamentación de costumbres y posteriormente las leyes sistematizan este intercambio con lo cual nace una organización comunitaria.*

#### E. Anati afirma:

*Uno de los hallazgos más extraordinarios logrados en Jericó fue el de numerosas cabezas estucadas, con conchas colocadas en las cuencas de los ojos... Los natufienses acostumbraban a reunir cabezas y en Jericó se continuó probablemente este uso arcaico. No obstante, el estucado supone un elemento nuevo. Estucar las cabezas, y sustituir los ojos por cualquier clase dura de adorno, es todavía hoy costumbre muy extendida entre los pueblos primitivos, sobre todo en Melanesia. Jericó proporciona el más antiguo ejemplo que conoce en este género... Al período precerámico de Jericó corresponde otra nuestra artística sumamente interesante, que se descubrió en un edificio público probablemente, un santuario. Se hallaron*

*en él tres estatuas de estuco, de tamaño casi natural, las cuales representaban una trinidad de seres antropomorfos: un hombre con barba, una mujer y un niño. Una vez más las conchas sustituían a los ojos.*

La fertilidad de oasis, junto con las excepciones condiciones climatológicas y ecológicas colocaban a Jericó en una situación de privilegio, la cual le permitió adelantarse y, sobre todo, adquirir un nivel de desarrollo superior al resto de los establecimientos humanos de la región, en todos los aspectos de la vida.

Pero Jericó no es un caso aislado. La aldea de Beida cerca de Petra en Transjordania no tiene nada que envidiar a tel es-Sultán. R. de Vaux, de quien son estas palabras, cita todavía otros centros urbanos que siguen de cerca de Jericó, tanto dentro de Palestina como fuera de ella. Por ejemplo, Yarmo, en el Kurdistán; Satal Huyuk y Hacilae, en Anatolia; Ras Shamra, en Siria; Jirokitia, en Chipre.

En la segunda parte del periodo neolítico (hacia el 5000 a.C.) se produce en Palestina la invención de la cerámica. Este nuevo elemento no va a incidir de una manera radical en la economía ni en la vida social y política de la sociedad. Sin embargo, al aparición de la cerámica señala no parece haber sido el resultado de la evolución interna de la cultura indígena, sino que ha sido importada desde fuera. Junto con la industria de la cerámica, los nuevos ocupantes importan una nueva arquitectura y, posiblemente otras innovaciones más, por ejemplo, la cría de vacas y ovejas e, incluso, de cerdos, como se practicaba ya en Siria, desde donde venían.

Además de las ventajas para los usos domésticos y las posibilidades que ofrecía en el campo del arte, la cerámica iba a proporcionar a los futuros arqueólogos de los siglos XIX-XX un factor importante a la hora de establecer una cronología.

Resumiendo, la característica más notable de una comunidad neolítica radica en un amplio grado de autonomía. Dispone de alimentos propios y fábrica sus propios instrumentos, armas, utensilios y vestidos con materiales existentes en la localidad. El material para armas y herramientas es el sílex u otras piedras locales. Uno de los rasgos que se consideran característicos de estos pueblos asiáticos occidentales y de sus descendientes en Europa fue la manufactura de vasijas de cerámica. Sin duda también se hacían vasijas con madera y piel, pero no han llegado hasta nosotros. Los vestidos pudieron hacerse de piel o tejido, productos de las plantas y de la caza. Esta autonomía quizá nunca fue completa del todo; a menudo parece que hubo comercio, el cual llevaba a cierta distancia algunos objetos tales como

conchas marinas para adornos o amuletos, malaquita para ornato de los ojos e incluso sílex especial para utensilio y armas; fundamentalmente esta suposición es verdadera. Hablando concretamente de Jericó dice E. Anati:

*Se hallan en Jericó utensilios de obsidiana, procedentes probablemente de Anatolia, trozos de matrices de turquesa del Sinaí, distintas sustancias colorantes de la altiplanicie jordánica, y conchas importantes de las playas mediterráneas. Jericó poseía muchos recursos de gran interés comercial: estaba situada cerca del mar Muerto, riquísima fuente de distintas materias primas necesarias para el hombre prehistórico, tales como sal, el betún y el azufre.*

#### 4. Un tesoro sensacional

Una de las secciones que más llaman la atención del museo de Israel de Jerusalén es la correspondiente al período calcolítico (4000-3200 a. C.). Entre otras muchas piezas hay un lote de variados objetos de cobre, que manifiestan una extraordinaria perfección técnica y artística. Una parte de estos objetos son vasos de distintas clases. La mayoría de la piezas del lote, sin embargo, no son de tipo utilitario sino de carácter artísticos y ornamental, por ejemplo: 240 cabezas de cetros y mazas; 80 barras cilíndricas de factura perfecta esculpidas y decoradas con figuras animales y humanas; 10 coronas, demasiado pequeñas para ser llevadas en la cabeza, decorada lo mismo de las barras. La pieza más fina y valiosa es el remate de cetro formado por cuatro cabezas de rebeco y una cabeza de carnero. Además de todas estas piezas de cobre: granos de cebada, lentejas, ajos, huesos de dátiles y aceitunas, fragmentos de pistacho y cáscaras de bellotas procedentes de unas encinas del monte Tabor.

Todo este lote de objetos de cobre y materias orgánicas pertenecientes al periodo calcolítico proceden de gaud Mahras que desemboca en el mar Muerto entre Engadi y Masada. Entre los años 1961-1962 las sociedades arqueológicas de Israel, ayudadas por unidades de montañas del ejército, llevaron a cabo una exploración exhaustiva de los guardias del destierro de Judá comprendidos entre Engadi y Masada. En el gaud Mahras encontraron dos cuevas importantes, que recibirían, la una, el nombre de cueva de las cartas, porque en ellas fue hallado un lote de 15 cartas escritas por Simeón Bar Koseba, jefe de la segunda revolución judía, y la otra, cueva del tesoro, porque en ella fueron descubiertas, envueltas en una estera de paja, las 429 piezas de cobre, a que he referido, junto con los demás materiales calcolíticos.

De momento, los arqueólogos no lograron explicarse la presencia de un lote de piezas calcolíticas tan numerosas en una cueva del desierto de Judá, ni tampoco cuál era la naturaleza y el significado



de los objetos de cobre. Cuando en 1961-1962 y 1964 B. Mazar e I. Dunayevski excavaron Engadi y encontraron encima de la fuente un recinto de significación cáltica, según todos los indicios, y perteneciente asimismo al período calcolítico, entonces los especialistas empezaron a relacionar los hallazgos del vecino guad Mahras con el santuario de Engadi, en el que se reunían a celebrar sus ritos y cultos los pastores y agricultores del período calcolítico del desierto de Judá y de sus oasis.

Los excavadores llegaron a la conclusión de que la ocupación más antigua de Engadi correspondía al periodo calcolítico, basados en un estudio comparativo entre los materiales encontrados en la ciudad de las palmeras y las culturas de Teleilat Gasul y Berseba, especialmente la cerámica. Teleilat es el plural de Tels. Efectivamente, Gasul, situada en la llanura noroeste del mar Muerto, está integrada por una red de cinco tells, que fueron habitados, según las excavaciones llevadas allí a cabo por los jesuitas del Instituto Bíblico en 1920-1938 y reasumidas en 1960-1967, de una manera continuada durante el período calcolítico. Las habitaciones, agrupadas en bloques irregulares y asimétricos, estaban construidas con adobes y cubiertas, probablemente, con madera y paja. Lo más característico de estas viviendas, y asimismo lo más revelante de la cultura calcolítica gasuliana, era la decoración. Frescos policromados, firmados por dibujos geométricos y perfiles de figuras humanas, máscaras. Sobresale por su belleza y perfección una estrella, que reproducen todos los tratados de arqueología e historia de la cultura .

Los habitantes Teleilat Gasul siguieron usando utensilios de piedra. La cerámica que empleaban era basta, aunque bien cocida, con una decoración de estilo geométrico sencillo. Entre los objetos encontrados figuran utensilios de cobre, aunque no hay pruebas de que fueran elaborados en el lugar. La que sí parece que conocían era la elaboración y el tejido del lino. La vida de Teleilat Gasul era esencialmente agrícola, a juzgar por los silos y los restos de granos y frutos desenterrados.

En los años 1952-1954, el arqueólogo francés J. Perrot llevó a cabo unas interesantes excavaciones al suroeste de Berseba, donde descubrió una red de yacimientos calcolíticos. Los principales son: Baer Matar, Beer Safad, Horvar Batar y Bir Ibrahim. Un común denominador a todos ellos radica en que, por lo menos durante algún tiempo, sus habitantes vivían en habitaciones subterráneas comunidades entre sí. Eran unas verdaderas catacumbas para seres vivientes.

*Estas instalaciones han podido albergar un número de habitantes y han sido utilizadas durante dos o tres siglos. Representan una cultura homogénea. Los utensilios de piedra y las vasijas de tierra cocida son claramente afines a los de Gasul, con el complemento de un tipo de cerámica mucho más fina, de color*

*claro. Los habitantes eran sobre todo agricultores que cultivaban el trigo, la cebada, las lentejas, criaban ovejas, cabras y algunos bovinos. Trabajaban varias industrias, con una cierta especialización por parte de cada grupo: en Safad se elaboraba el marfil y el hueso; en Beer Matar se fundía y se moldeaba el cobre extraído en los filones de Arabá. De más lejos venían todavía la turquesa del Sinaí y las conchas de agua dulce del valle del Nilo.*

Resumiendo: el calcolítico sigue empleando la piedra y comienza la elaboración de los metales, especialmente, el cobre. Esto quiere decir precisamente calcolítico (cobre-piedra). Es un período de transición. Los medios de vida son fundamentalmente la agricultura y la ganadería, que se van perfeccionando cada vez más. Junto con algunas industrias incipientes. La sociedad se va haciendo cada vez más compleja y diversificada.

Una de las características típicas de la cultura calcolítica se refiere al modo de enterrar a sus muertos en urnas de cerámica en forma de casas reducidas, que debían reproducir en pequeño las viviendas de la época. Son mini casas rectangulares con cubierta a dos vertientes, y una pequeña puerta por la que se introducían las cenizas o los huesos del difunto. Las urnas se iban depositando en una tumba a gruta colectiva, que venía a convertirse de este modo en la aldea de los muertos. De esta manera, los vivos concedían a los difuntos una vida más allá de la muerte muy similar a la que habían llevado antes de morir.

La cultura calcolítica vino desde fuera de Palestina.

*Hacia el 4000 a. C. Palestina entra en una fase cultural, que acusa influencias extranjeras venidas del confín noroeste del Arabah Sirio. Los nuevos pobladores importaron la oveja domesticada y una economía de producción. Algunos elementos de las primeras manifestaciones de esta cultura se encuentran en los fosos-habitaciones de Jovat Minja, Garuba y en las colinas de Teleilat Batáis. Debido a los estímulos recibidos de nuevas contribuciones que venían de la misma procedencia, la cultura calcolítica continuó desarrollándose y se mostró muy adecuada a las diferentes condiciones del suelo de Palestina. Se extiende a ambos lados del Jordán, en el Négueb, y en la llanura costera, especialmente en suelos arenosos. En la segunda mitad del cuarto milenio se diversifica en varios tipos al mismo tiempo, entre los que Teleilat Gasul y Berseba son ejemplos más sobresalientes y mejor conocidos. Un tercer tipo puede ser añadido en el área de Tel Aviv-Jafa, y quizá un cuarto en la zona central del valle del Jordán al sur del mar de Galilea (Neve Ur, Jirbet Shune I)*

Termino con unas palabras de K, Kenyon, que resumen la significación de calcolítico dentro de la perspectiva general de la historia de la cultura:

*Uno de los estímulos que obligaron a las comunidades a superar la etapa neolítica fue el descubrimiento de los usos de las materias primas, en especial del cobre, que cada grupo familiar no podía conseguir por sí mismo en la cantidad necesaria. A partir del instante en que fueron evidentes las ventajas del cobre sobre la piedra para fabricar utensilios y armas, y comunidades se vieron obligados a empezar a comerciar para procurarse. Como consecuencia de ellos tuvieron que producir más alimentos y otros productos naturales para pagar a los comerciantes y también a los herreros que forjaban los utensilios, quienes, como especialistas que eran, no disponían de tiempo para procurarse sus propios alimentos. De este modo empezó a quebrarse la autonomía de las pequeñas unidades humanas y empezó a desarrollarse la compleja estructura de las comunidades civilizadas.*

## 5. La grandes ciudades fortificadas de Palestina

De manera radical y repentina las modestas aldeas calcolíticas formadas en definitiva por chozas y tugurios, en las que sólo excepcionalmente había alguna vivienda un poco más sólida, dan paso a ciudades fuertemente amuralladas, situadas sobre acrópolis o emplazamientos estratégicos: Jirbet Kerak, Beisán, Seguido, Tell el Fearah Jericó, al... Nos encontramos ante el llamado período del bronce (3100-12000), que se desdobra en bronce antiguo, medio y reciente. En términos generales el bronce coincide con la primera dinastía de Egipto y con el primer período dinástico de Sumeria en Mesopotamia. Ha terminado la prehistoria y empieza la historia.

Hasta aquí a un poco antes, el valle del Jordán no tenía nada que envidiar a los valles del Nilo o del Eufrates. La evolución y el desarrollo habían sido más o menos paralelos en todo el creciente fértil e, incluso, hemos visto a Palestina ir por delante en muchos momentos de la prehistoria. Pero ahora Egipto y Mesopotamia, es decir, los dos extremos de la media luna, toman la delantera y su liderazgo e influencia se van a dejar sentir en todo el medio oriente.

Los ríos daban fertilidad que hacían posible aumentar la producción de alimentos: esto, a su vez, se podían cambiar por otras mercancías. Al mismo tiempo, la necesidad de controlar el riego y desbordamiento de los ríos provocó el desarrollo de la organización y el gobierno. Por otra parte, los valles fluviales carecían de piedra para la fabricación de utensilios y la construcción, por lo cual las comunidades tuvieron que tomar muy pronto las iniciativas necesarias para obtener estos materiales. De este modo, los poblados de los valles fluviales comenzaron a tomar la delantera a otros situados en lugares menos favorecidos; en el curso del cuarto milenio fueron convirtiéndose en villas y ciudades. A principios del tercer milenio, el proceso se había completado al asumir la primacía una ciudad, en torno a la cual se aglutinaban las demás, dando origen al imperio.

Los dos valles fluviales habían empezado a establecer contacto hacia finales del cuarto milenio, y el intercambio entre estos dos imperios constituyó el tema central de la historia del medio oriente en los tres mil años siguientes. La

influencia de la civilización de los extremos del creciente fértil fue extendiéndose por el resto del creciente, estimulando las zonas más atrasadas. La rivalidad entre ambos imperios, aumentada más tarde con la entrada en escena de otras grandes potencias en Asia menor y regiones adyacentes, ejerció un flujo constante y poderoso en el destino de países como Palestina, situada en la ruta que unía el uno al otros.

Contra lo que pudiera dar a entender la terminología, el período del bronce no se caracteriza por el abandono de la piedra, que continúa usándose, ni por el empleo generalizado de los metales, poco abundantes en los yacimientos arqueológicos. El rasgo determinante del bronce es el nacimiento de la vida urbana, con ciudades bien fortificadas, protegidas de gruesas murallas. Dentro de las murallas, las casas se alineaban en torno a una red ordenada de calles y plazas relativamente amplias. De forma fundamentalmente rectangular, las casas constaban de una esencia más un anexo. La cubierta debía ser plana en forma de terraza. La puerta daba directamente a la calle o a un corral de vecinos. Contrasta la sobriedad de las viviendas privadas con las dimensiones de los edificios públicos, incluido uno o varios templos, y la fortaleza de las murallas y puertas de la ciudad. El lugar de reposo para los muertos se buscaba en las afueras de la ciudad, en alguna gruta natural o tumbas excavadas en la roca.

A propósito de tumbas del bronce antiguo merece comentario aparece el descomunal cementerio de Bab Ed-Dra, situado en la península de Lisán, que se adentra por el este en el mar Muerto. Es el cementerio más poblado de todo el medio oriente. Mide unos 500 por 1.000 metros. Sobre la base de las excavaciones que se han llevado a cabo en algunos de sus puntos se calcula que contiene unas 20.000 tumbas, con unos 500.000 muertos, y unos 3.000.000 de vasos de cerámica. Esta populosa ciudad de muertos es a todas luces desproporcionada con relación a la ciudad contemporánea, que se localiza en una acrópolis cercana. Los arqueólogos no descartan, por lo tanto, la posibilidad de encontrar todavía otros cementerios similares al de Bab Ed-Dra, en los que los hombres del bronce antiguo concentraban sus muertos, aún a costa de grandes desplazamientos.

El desarrollo de la vida urbana debió traducirse en un crecimiento de la población y en una mejora de las condiciones existenciales. Las actividades principales seguían siendo la agricultura y la ganadería. La vid, que se convierte en uno de los cultivos típicos de Palestina, fue introducida en este momento desde el extranjero. Entre las industrias la más desarrollada era la cerámica. Existen pocos datos sobre la metalurgia, puesto que en las excavaciones no abundan los objetos de este género. Posiblemente, el hallazgo más importante es el lote de armas y otros utensilios descubierto casualmente entre los años sesenta; en Kafar Monash (en la llanura del Sarón). Son de fabricación local, pero sirviéndose de lingotes procedentes del extranjero. Tampoco

poseemos mucha información sobre la intensidad de las relaciones comerciales, que se tenían, sobre todo, con Egipto, Anatolia y en menor grado con Mesopotamia.

R. de Vaux se muestra pesimista a la hora de hacer un balance de los datos que poseemos para reconstruir la historia del bronce antiguo:

*No es posible escribir la historia de Palestina durante este periodo. La arqueología y algunos textos egipcios permiten únicamente diseñar un esbozo provisional y muy incompleto. La civilización del bronce antiguo no es la continuación de la antigua cultura calcolítica de Gasul-Berseba, que desapareció sin dejar herederos. Tampoco procede de la cultura calcolítica reciente, localizada en el norte de Palestina, que se caracteriza por la cerámica pulida de color rojo y gris. La civilización del bronce solamente se explica por la llegada de una población, cuyos primeros elementos, los portadores de las cerámicas policromas del final del calcolítico, se instalaron primeramente hasta que se produce central. Pero el bronce antiguo no empieza realmente hasta que se produce la entrada masiva que tiene lugar hacia el 3100 a. C. Esta inmigración no produce del sur, donde el bronce antiguo apenas llegó y tardíamente. La unidad de civilización con Biblos y el sur de Siria inclina a pensar que los inmigrantes vinieron del norte y entraron en Palestina a través del valle del Jordán. Traían consigo la experiencia de la vida urbana y del adobe como materia de construcción. Consiguientemente habría que colocar su origen o la etapa anterior de su vida en un marco geográfico de valles o llanuras aluviales. Las afinidades con Mesopotamia y el norte de Siria son demasiado tenues como para ir tal lejos. Más bien se podría pensar en el valle siro-libanés de El Bekaa, pero explorado todavía.*

*Incluso en la montaña, donde abunda la piedra, los hombres del bronce antiguo, utilizaban el adobe, lo cual quiere decir que la nueva población estaba acostumbrada a los bloques de barro sin cocer como material de construcción. Las grandes murallas del bronce antiguo se identifican con facilidad precisamente por este tipo de adobe con que están construidas.*

Los hombres del bronce hablaban una lengua semítica. Así parecen demostrarlo los nombres semíticos de las ciudades y demás toponímicos palestinos, que en muchos casos se remontan seguramente hasta el tercer milenio. Quiere decir que el comienzo del bronce señala así mismo el establecimiento en Palestina de los primeros pobladores de origen semita. Siguiendo el uso de la Biblia que llama «cananeos» a los habitantes semitas de Palestina, antes de la entrada de los israelitas, ya podemos dar este nombre a estos semitas de bronce, sin olvidar que ello implica un anacronismo, ya que el término Canaán no parece hasta mediados del segundo milenio.

## 6. Terreno socio-político en todo el medio oriente: los amorreos

Coincidiendo con la transición entre el tercer y segundo milenio se produce, no solamente en Palestina sino en todo el medio oriente un

corte brusco y radical, comparable a una especie de terremoto socio-político, con implicaciones también para la economía y para todos los demás aspectos de la vida. Los protagonistas de este hiato cultural son los amorreos. Este es el nombre en los textos académicos. Significa los occidentales. En efecto, contemplados desde Acadia (Mesopotamia), eran los occidentales, puesto que procedían del desierto siro-arábigo. Se produjeron sucesivas invasiones que, a modo de un oleaje siempre *in crescendo*, fueron poniendo fin a las ciudades e instituciones del bronce antiguo. El resultado en Egipto es el llamado primer periodo intermedio, y en Mesopotamia la caída del reino acádico y la desaparición de los últimos restos de los reinos "sumerios.

En Palestina son destruidas una detrás de una las ciudades fuertes del bronce antiguo y la vida urbana sufre un colapso de varios siglos. La agresividad de los amorreos se pone de manifiesto en esta descripción cruda y realista que se lee en el mito de los desposorios del dios Amurru, el dios epónimo de los amorreos: el amorreo es un hombre que desentierra las trufas al pie de las montañas, que no sabe doblar la rodilla para cultivar el campo, que come carne cruda, que no habita en casas durante la vida y que permanece sin sepultura después de la muerte. De hecho, en Palestina en el área de la vida urbana, se produce una regresión. La ocupación amorrea se caracteriza por la ausencia de construcciones sólidas. Los nuevos habitantes vivían sobre las ruinas de las ciudades anteriores o habitaban en grutas. Belicosos y guerreros, su medio de vida principal era la ganadería y solo ocasionalmente cultivaban los campos.

R. de Vaux hace suya la teoría amorrea para explicar la ruptura cultural que se produce en Palestina y en el medio oriente en general en general entre el bronce antiguo y medio. Sin embargo, amigo siempre de matizar, el autor de la historia antigua de Israel recuerda que se trata en definitiva, de una explicación hipotética, necesitada de especificaciones complementarias.

*Si se identifica a los invasores del periodo intermedio entre el bronce antiguo y medio con los amorreos, de que hablan los textos cuneiformes del tercer milenio, y si se considera que estos elementos, una vez sedentarizados, son los responsables de la civilización de bronce medio, queda por explicar cómo estos pastores de la estepa Siria han podido aportar una industria metalúrgica desarrollada, cómo su cerámica y sus herramientas constituyen una contribución original, como finalmente sus usos y ritos funerarios significan una innovación específica propia la realidad ha debido ser más compleja y es posible que la llegada de los amorreos haya estado precedida por los otros grupos procedentes de países productores de cobre (Anatolia o el Cáucaso), los cuales serían los responsables de la destrucción de las ciudades del bronce antiguo.*

## 7. *Los patriarcas*

Dice R. de Vaux que no es posible entender cómo se ha constituido el sistema de las doce tribus y cómo se ha formado el pueblo de Israel si no se tiene en cuenta la prehistoria y los antecedentes de estas realidades. Ahora bien, la prehistoria y los antecedentes de las tribus y del pueblo de Israel, según el mismo R. de Vaux, hay que buscarlos en los grandes movimientos migratorios que se producen en el medio oriente a comienzos del segundo milenio, o sea, dentro del marco de las sucesivas invasiones amorreas, a que me he referido mis arriba. La expansión amorrea no se llevó a cabo de una sola vez y en un solo momento, sino que fue reiterada y repetida a lo largo de varios siglos, incluso bajo nombres distintos, algo así como la invasión árabe que llegó a España a partir del siglo VIII en oleadas sucesivas. Los textos cuneiformes no solamente conocen a los amorreos, sino que hablan asimismo de los tuteos, janeos, benjaminitas, y de los jabirú. R. de Vaux ve como simpatía la hipótesis que relaciona los patriarcas, o sea, los ascendientes del pueblo de Israel con estos últimos.

Probablemente, durante la primera parte del segundo milenio, dentro del marco del gran movimiento migratorio amorreo, algunos de los grupos, que más tarde forman las tribus de Israel, empezaron a establecerse ya en Palestina. R. de Vaux habla concretamente de los grupos de Aser y Neftalí, los cuales se habrían afincado en el norte del país; del grupo de Gad, que se habría instalado en Transjordania. Ninguno de estos grupos habría bajado a Egipto. Simeón y Leví se vieron obligados a desplazarse hacia el sur (Gén 34)

Más adelante veremos que algunos grupos patriarcales se vieron obligados a bajar a Egipto, seguramente en momentos distintos, de donde regresaron más tarde, también en tiempos sucesivos, para instalarse de nuevo en Palestina. Estos grupos que salieron de Egipto y cruzaron el desierto, tuvieron conocimiento del yahvismo, que compartirán con los demás grupos, que compartirán con los demás grupos, una vez que se reunieron con ellos en la tierra prometida.

## 8. *Textos de execración*

Los egipcios del imperio medio hacían la guerra a golpe de maldición o execración. Los magos escribían los nombres de los enemigos, de sus ciudades y pueblos, con las consiguientes maldiciones, en vasijas de cerámica o pequeñas estatuillas en forma de prisioneros acuchillados, que luego se rompían y enterraban ritualmente. A esta especie de destrucción en efígie se le atribuía una eficacia mágica. Hay dos colecciones de estos llamados textos de

execración. La más antigua, de finales del siglo XX y comienzos del XIX, que se conserva en el museo de Berlín, está integrada por una serie de tiestos o casos de cerámica, resultado de las vasijas rotas.

Incluye los nombres de más de treinta, jefes con sus respectivas ciudades, de los cuales unos veinte se localizan en el área de Siria-Palestina. Figuran, por ejemplo, los nombres de Jerusalén, Ascalón, Beisán, Afec y Rehobot, junto con el de sus respectivos gobernadores. La segunda colección, que se conserva en los museos de El Cairo y Bruselas, y data de finales del siglo XIX y principios del XVIII está formada por un grupo de estatuillas, en las que figuran 64 nombres toponímicos, referentes a ciudades que serán importantes en el período bíblico.

Hasta aquí las fuentes que teníamos para la historia de Palestina eran de carácter arqueológico, siempre interesantes e importantes, pero en definitiva testimonios mudos e inertes. Los textos de execración, fechados en los remotos siglos XX-XVIII llaman a las ciudades y a gobernantes por su nombre, y nos permiten pisar tierra más firme.

Los especialistas han estudiado escrupulosamente los textos de execración y basados en las diferencias que se aprecian entre las dos colecciones antes referidas, logran reconstruir la evolución que se va operando a lo largo de los siglos XX-XVIII; a saber, el paso de la vida nómada a la sedentaria y la transición del sistema patriarcal bajo tres o cuatro jefes al régimen urbano. Presidido por un solo jefe. Jerusalén y Siquem se convierten en este momento en centros importantes.

## 9. Los Hiksos

Escribiendo 15 siglos después de los acontecimientos, pero teniendo delante fuentes que se han perdido para nosotros el historiador egipcio Manetón describe de esta manera la invasión de Egipto por los hiksos:

*De improviso, un pueblo desconocido, que venia de oriente, tuvo la audacia de invadir nuestro país, apoderándose de él violentamente, sin dificultad ni combates. Apresaron a los jefes, incendiaron salvajemente las ciudades, arrasaron los templos con sus dioses, y trataron a los habitantes con la mayor crueldad, estrangulando a algunos, reduciendo a la esclavitud a los niños y mujeres de los otros. Y al final proclamaron a uno de los suyos. Llamado Saitis, como rey. Este monarca se estableció en Menfis.*

Sigue una lista de otros cinco reyes “todos ellos cada vez más ávidos de destruir el pueblo egipcio hasta sus últimas raíces. El conjunto de esta nación recibe el nombre de hiksos, es decir, reyes pastores”.



Un siglo después de la expulsión de los hiksos, hablando de los templos que ella había reconstruido, reparado o fundado, decía la reina Harsepsur: “he restaurado lo que había sido destruido, he vuelto a levantar lo que había sido abatido desde que los asiáticos se establecieron en Avaris, en el país del norte, y desde que los extranjeros se mezclaron con ellos, derribando por tierra todo cuanto existía. Gobernaban sin el dios Ra”.

La descripción de la reina Harsepsur, más todavía la de Manetión, están hechas a muchos años de distancia de los acontecimientos y reflejan ya la leyenda negra que la tradición egipcia había ido formando en torno a los hiksos, los primeros que habían tenido la audacia de adueñarse del país del Nilo, el cual se creía invulnerable e intangible y superior a los demás, por tener a la cabeza al farón, que era dios en el más estricto sentido de la palabra. R. De Vaux cree que la dominación de los hiksos no solamente no fue tan catastrófica como se le suele presentar, sino que trajo consigo grandes beneficios, tanto como para Egipto como para Palestina, que era el país de procedencia.

Aunque los hiksos habían llegado con sus fronteras hasta el alto Egipto, donde quedaron bloqueados y sometidos a vasallaje los últimos faraones de la dinastía XIII, sin embargo, la capital la establecieron en Tanis (Avaris), la Soán de la Biblia, en el Delta del Nilo, con el fin de no perder contacto con los pequeños estados palestinos hermanos. No hay base para imaginarse a los hiksos como una gran potencia, que cruza el creciente fértil invadiendo pueblos con sus famosos carros. No hay base para hablar de un “imperio de los hiksos” extendido por todo el medio Oriente. El imperio de los hiksos fue local. Salieron de Palestina, conquistaron el valle del Nilo, y desde su capital en el bajo Egipto crearon un imperio local y pasajero, pero con un balance positivo, especialmente para Palestina, que se benefició de las riquezas del país vecino. La arqueología de Palestina testimonia de un periodo de singular prosperidad a lo largo de los siglos XVIII – XVII.

La mayoría de los autores suelen encuadrar la estancia de los hijos de Israel en Egipto dentro del marco histórico de los hiksos. La historia de Moisés y la situación en que se encontraban los israelitas, según se describen en los primeros capítulos del Éxodo, nos sitúan en la zona del Delta exactamente donde tenían la capital los hiksos. La inmigración de asiáticos hacia el país del Nilo es una estampa que resulta familiar no solo por los textos escritos sino también en la iconografía medio-oriental. Tampoco contradice a los usos y costumbres orientales la acogida favorable que han tenido los clanes israelitas y el encubrimiento de José a un puesto importante de la administración, sobre todo si se tiene en cuenta que los hiksos son también semitas.

## *10. En la encrucijada de las potencias medio - orientales*

Situada entre Anatolia, Mesopotamia y Egipto y abierta hacia Occidente por su fachada Marítima, la franja siro – palestinese ha sido una tierra disputada por las potencias que aspiraban a la hegemonía del medio oriente. Ciertamente, esta competición no existió hasta mediados del segundo milenio. Hammurabi no extendió su imperio por el oeste más allá de los límites del reino de Mari: Con anterioridad a esa fecha, Egipto nunca tuvo sueños imperialistas; incluso, en los mejores momentos se había contentado con ejercer un protectorado sobre la zona costera de Siria y Palestina. Los hititas no franquearon la barrera del monte Taurus hasta la segunda mitad del siglo XVII a. C. cuando Jatusil I redujo a vasallaje el reino de Yamjad, junto con su capital Alepo, que era por entonces la potencia más fuerte del norte de Siria.

Este equilibrio se rompió cuando en 1595 a. C. Mursil I, el hijo de Jatusil, después de haber destruido Alepo que se había sublevado, bajó por el Eufrates hasta Babilonia, que fue saqueada, lo cual supuso el fin de la dinastía de Hammurabi. El poder pasó entonces a manos de los casitas, llegados de las montañas del este un siglo antes, los cuales vivieron replegados en la baja Mesopotamia durante los cinco siglos siguientes. Los hititas no se beneficiaron en nada de esta incursión audaz: de retorno al Asia menor, Mursil fue asesinado y, durante más de un siglo, las intrigas palaciegas y los reveses exteriores llevaron el reino al caos y lo redujeron a la impotencia. Eliminadas de esta manera de la escena siria, Mesopotamia y Asia menor, una nueva potencia hizo su aparición en Siria misma, donde los hurritas fundaron el reino de Mitani, que pronto entró en colisión con el Egipto de la poderosa dinastía XVIII, cuyos faraones optaron por una política expansionista. Más tarde, en el siglo XIV reaparecieron en Siria con fuerza los hititas, los cuales aniquilaron el imperio hurrita en el norte y chocaron con los egipcios en el sur. Después de un corto período de estabilidad, se corrió de nuevo el telón y entraron en escena los pueblos del mar, que acabaron con el decadente imperio hitita, barrieron Siria y Palestina, y llegaron hasta la frontera egipcia donde fueron repelidos 31.

A través de esta síntesis, que he tomado de la Historia de R. de Vaux, pueden reconstruirse fácilmente las incidencias por las que pasa Palestina en la segunda mitad del segundo milenio. Primero, con Ahmosis (1552-1527) da comienzo en Egipto la dinastía XVIII, que coincide asimismo con el nacimiento del imperio nuevo, que inicia una política expansionista. Ante todo, expulsa fuera de sus fronteras a los hiksos y programa una serie de expediciones hacia Asia, con el fin de asegurar sus posiciones a lo largo de la costa de Palestina y Siria, y prevenirse contra posibles nuevas invasiones. Turmosis I (1506-1494), nieto de Ahmosis logró ya llevar las fronteras del imperio hasta el Eufrates.

A continuación se producen crisis dinásticas, agravadas con la subida al trono de la reina Harsepsur (1490-1468), la cual por su condición de mujer no podía mandar personalmente los ejércitos y, en consecuencia, la presencia egipcia en la punta occidental de Asia se

debilitó considerablemente. Este momento fue aprovechado por los hurritas del reino Mitani para ampliar los dominios de su poderío, que llegaron hasta Palestina. Aunque breve, la ocupación hurrita debió ser tan intensa, que Palestina llegó a llamarse Hurz, es decir, el país de los hurritas.

Pero, apenas subido al trono Tutmosis III (1468-1436), el faraón conquistador por antonomasia 3rgañizó hasta diecisiete expediciones a Asia, cinco de las cuales, por lo menos tuvieron objetivos militares. Ya hablé más arriba a propósito de Meguido de la primera campaña de Tutmosis III, la cual le enfrentó en la ciudad que guarda el paso entre los valles del Sarán y Jezrael, con un poderoso ejército asiático, venido de más de cien ciudades, y acaudillado por los reyes de Cardes del Orones y de Meguido, con la asistencia de los príncipes hurritas de Mitani. Se formó la coalición más numerosa jamás conocida con el fin de sacudirse el dominio egipcio. El enfrentamiento decisivo tuvo lugar en las inmediaciones de Meguido y terminó con la victoria rotunda del faraón conquistador. Del copioso botín que el enemigo dejó sobre el campo de batalla dan una idea los 924 carros capturados de que hablan los anales esculpidos por los muros del templo de Karnak en Tebas. Con la caída de Meguido la mayoría de los reyes de Siria-Palestina se sometieron sin más resistencia a la soberanía egipcia. La enumeración de ciudades conquistadas por Turmosis III es la primera y más completa lista de ciudades cananeas que poseemos; de ellas 119 se localizan en Palestina, casi todas a lo largo de la *vía maris*.

Tutmosis III logró reconquistar todas las posesiones perdidas por Egipto en Asia e, incluso, ampliar las fronteras hasta formar un extenso imperio que iba desde el Sudán hasta el Eufrates. Pero no era fácil consolidar y mantener la integridad de un imperio tan vasto y creado en tan poco tiempo. De hecho, a partir del inmediato sucesor del faraón conquistador, o incluso a partir de los últimos años del propio Tutmosis III, Egipto empezó a perder terreno. En cuanto a proyección y política exterior, el país del Nilo conoció sus niveles más bajos en los días de Amenofis IV (1364-1347). Este faraón se embarcó en una radical y arriesgada reforma religiosa, que pretendía imponer el reconocimiento de Aton como dios único del país eliminando a Amán y a todos los demás dioses del panteón egipcio. Viéndose impotente para sacar adelante su aventura en Tebas, donde estaba tan arraigado el culto a Amán y donde el clero era tan poderoso, en el año quinto de su reinado, Amenofis abandonó Tebas y fundó en Tell el-Amarna la nueva capital, que llamó Akenaton, que quiere decir «horizonte del disco solar». El disco solar era la representación estilizada y abstracta del dios Aton. Todas las demás representaciones e imágenes quedaron suprimidas. La reforma de Amenofis era un jalón más en el camino hacia el monoteísmo. El mismo Amenofis cambió su nombre en el de Akenaton (= el que agrada a Atan). Junto con la corte trasladó parte de los archivos de su padre Amenofis III y, por supuesto, allí instaló también los suyos propios. De estos archivos procede el lote de 540 cartas desenterradas en Tell el-Amarna a finales del siglo pasado (1887). Contiene la correspondencia mantenida entre los faraones egipcios,

Amenofis III y IV, y los reyes-de Babilonia, Asiria, Mitani, Arauwa, los hititas, Chipre, y los numerosos reyezuelos de las ciudades-estados de Siria y Palestina. La mayoría de estos documentos están escritos en acádico, que era la lengua diplomática del momento.

Las cartas de Tell el-Amarna son de extraordinaria importancia para el conocimiento de la historia de Palestina durante los siglos XV-XIV. Los numerosos escritos dirigidos a los Amenofis III y IV nos dan a conocer los nombres de una buena parte de los reyezuelos que se repartían Palestina, junto con los nombres de sus pequeños reinos y ciudades, así como la situación conflictiva y de precariedad que se encontraban en general. Efectivamente, la correspondencia de Tell el-Amarna refleja bien el debilitamiento interior de Egipto y el abandonismo de su política exterior.

Este vacío egipcio lo llenó el imperio hitita. Hacia 1370 a. C. subió al trono hitita Suppiluliuma, que iba a jugar un papel decisivo en el medio oriente. Después de reorganizar interiormente el reino y haber recuperado los territorios perdidos durante el mandato desastroso de su padre, el soberano hitita programó una serie de campañas en todas las direcciones ampliando considerablemente sus dominios a costa de Egipto y también de Mitani, que se precipitaba rápidamente hacia el final. Suppiluliuma se afianzó en Siria y llegó a las puertas de Palestina. A punto estuvo, incluso, el propio Egipto de convenirse en vasallo del imperio hitita. Cuando el sucesor de Amenofis IV, Tutankamon, murió sin descendencia, la viuda se dirigió a Suppiluliuma con una carta sorprendente, en la que le manifestaba el deseo de casarse con uno de sus hijos. Receloso y desconfiado, el rey hitita, con el fin de recabar informaciones personales, envió a Egipto a uno de sus oficiales, el cual regresó con una impresión totalmente positiva: el príncipe hitita sería bien recibido como esposo de la reina y rey de Egipto. Suppiluliuma dispuso que su hijo Zanzana se pusiera en camino, pero murió víctima de un atentado antes de llegar a Egipto y la reina viuda se vio obligada a desposar al viejo Aye. Suppiluliuma ordenó una expedición de castigo contra los asesinos de su hijo en el Bekaa sirio. Las tropas del hitita regresaron victoriosas con numerosos prisioneros, que traían consigo los gérmenes de una epidemia, que iba a azotar siniestramente a todo el medio oriente, hasta el punto de paralizar el curso de la historia durante varios años. El propio Suppiluliuma y su sucesor Arnuwanda II murieron a consecuencia de ello.

#### *11. Se fortalece la presencia egipcia en Palestina*

Egipto salvó parte de sus posesiones en el Asia occidental durante el período de Amarna, gracias, sobre todo, a la energía de un oficial del ejército, el general Horemheb. Durante el período de Tutankamon se había convertido en el hombre fuerte del gobierno. En su tumba de Saqara aparece presentado el tributo de los asiáticos al

faraón y recibiendo de éste la recompensa de sus victorias. Es posible que las campañas Zie Horemheb no desbordaran los límites de la Palestina meridional. En este caso, muestran que Egipto no permaneció totalmente inactivo. A la muerte de Aye, Horemheb se convirtió en el faraón egipcio (1334-1306). Su objetivo principal fue la reorganización del país. Para ello promulgó el famoso edicto de Horemheb, que deja traslucir a través de las leyes que da para reprimir los abusos y reformar los tribunales, el grado de degradación a que había llegado la administración del estado.

A Horemheb le sucedió Ramsés I, primer faraón de la dinastía XIX, que reinó solamente dos años. Su hijo y sucesor Seti I (1304-1290), cual segundo Tutmosis III, reanuda las expediciones asiáticas. Para mayor facilidad traslada la capital del reino al norte del país, en el delta, posiblemente en la misma región o, incluso, en la misma ciudad de los hiksos, Tanis. A partir de Ramsés II la nueva capital recibe el nombre de Pi-Ramsés. Esta presencia activa y firme de los faraones en Asia era tanto más necesaria por cuanto los hititas, repuestos del azote de la peste, habían restablecido su soberanía en Siria por obra de Mursil II. Tenían, además, de su parte el pequeño reino Amurru, creado por Egipto para que le sirviese como estado-tapón en el límite de sus fronteras con las del imperio hitita. Aprovechando las rivalidades entre egipcios e hititas, Abadu Ashirta y su hijo Azird, reyes de Amurru, habían ampliado sus dominios, habían abandonado la política del faraón y se habían pasado a la de sus enemigos.

Las campañas asiáticas de Seti I son bien conocidas gracias a los relieves e inscripciones esculpidos en los muros del templo de Amón en Karnak, y también por las estelas levantadas en las ciudades sometidas, por ejemplo, las dos descubiertas por los arqueólogos en la ciudad de Beisán. Después de haber sometido a los nómadas Shasu en los alrededores de Gaza, Seti I cruzó Palestina sin gran dificultad hasta la altura del valle del Esdrelón. Allí, especialmente desde la ciudad de Beisán, organiza una serie de campañas a uno y otro lado del Jordán. Luego se dirige hacia la costa, donde son sometidos los príncipes del Líbano, y regresa victorioso a Egipto. En campañas sucesivas Sen I llegó hasta Cades sobre el Orontes e, incluso, más al norte, donde infligió algunas derrotas al ejército hitita forzando un tratado de paz con Muwatalli, sucesor de Mursil II.

Durante el largo reinado de Ramsés II (1290-1224) se repitieron los enfrentamientos entre egipcios e hititas. Es especialmente bien conocida la llamada batalla de Cades (1286). Además de la crónica oficial, Ramsés ordenó la composición de un relato literario para cantar su triunfo. Cubrió asimismo los muros de los templos de Egipto y Nubia con escenas y representaciones del célebre hecho de armas. En realidad, la victoria de Ramsés no debió ser tan aplastante como dicen sus crónicas. De hecho, la contienda terminó con la firma de un armisticio, y a partir de este momento Egipto empezó a perder terreno. Después de una serie de escaramuzas, los egipcios llegaron al convencimiento de que tenían que renunciar al norte de Siria. Por su

parte, los hititas también deseaban la paz en la frontera sur para poder hacer frente a la presión siempre creciente de Asiria por el este. En el año 1269 fue firmado un pacto entre el faraón y Jatusil III, refrendado años más tarde por el matrimonio del propio Ramsés con la hija mayor de Jatusil.

*De este reino Amurru de los siglos XIV-XIII, y no de la gran invasión amorrea de comienzos del segundo milenio, como La Biblia el calificativo de amorreos para designar a los habitantes semitas de Palestina anteriores a la entrada de los israelitas.*

## 12. *Eclipse de Egipto y fin del imperio hitita*

La presencia de Egipto en Palestina se debilita aceleradamente a partir del final del reinado de Ramsés II, a pesar de los esfuerzos realizados por su sucesor Mernefta (1224-1204), y, sobre todo, por Ramsés III (1184-1153). Mernefta organizó una expedición a Palestina en el primer año de su reinado, que viene descrita a modo de apéndice en la llamada «estela de Israel», fechada en el año quinto del reinado de Mernefta, y descubierta por Flinders Perrie en 1895 en Tebas en el templo funerario de este faraón. Canta la victoria de Mernefta sobre los libios, pero en una adición final se alude asimismo a su triunfo sobre los cananeos. Aquí es donde aparece la palabra «Israel». Es la primera mención de Israel en un documento extrabíblico. Ramsés III es el último de los faraones guerreros y su largo mandato representa el crepúsculo vespertino del imperio egipcio.

Con anterioridad a la retirada de Egipto de sus posesiones en Asia occidental se había producido también la ruina del imperio hitita. A finales del siglo XIII se apaga la voz de los documentos hititas y las grandes ciudades imperiales, empezando por la capital Bogazkoi y siguiendo por Kultepe, Alaca y- Alishar, son totalmente destruidas. Los hititas, que habían protagonizado una de las grandes potencias del medio oriente, y habían hablado de tú a tú a los faraones egipcios, desaparecen para siempre de la historia, por obra de nuevas fuerzas que entran en escena-, especialmente los -llamados pueblos del mar, los cuales se aprovecharon del deterioro y debilitamiento interior del reino hitita.

## 13. *Nuevas fuerzas llenan el vacío*

La ruina definitiva del imperio hitita y el debilitamiento y repliegue de Egipto al ámbito -de sus fronteras, dejan un vacío en Siria-Palestina, que nuevas fuerzas políticas vienen a ocupar. En primer lugar los

israelitas. La entrada de las tribus israelitas, por lo menos de algunas de ellas, --en la tierra de Canaán se coloca en la segunda mitad del siglo XIII. Habrían salido de Egipto hacia 1250 a. C., durante el reinado de Ramsés II, y habrían entrado en Palestina poco antes del 1200.

Poco después irrumpen violentamente, por mar y por tierra, a lo largo de la costa siro-palestinese, los llamados pueblos del mar. Una primera oleada sólo por mar y como aliados de los libios llega a Egipto bajo el reinado de Mernefta (1224-1204). Una segunda invasión más voluminosa y con más empuje, por mar y por tierra, llega a Egipto en tiempo de Ramsés III (1184-1153). Los invasores no solamente no lograron penetrar en Egipto, sino que fueron rechazados y tratados con una crueldad inusitada.

Los pueblos del mar se presentan como una agrupación heterogénea de pueblos. Parece que procedían de Asia menor, aunque esto no quiere decir que fuesen oriundos de allí. Se desconocen las razones sociológicas y políticas que están en el origen de este movimiento de pueblos. Uno de los grupos que formaban parte de los pueblos del mar, que llegaron hasta Egipto en tiempo de Ramsés III, eran los filisteos, los cuales se establecieron en la costa mediterránea al sur de Palestina, que tomó su nombre precisamente de ellos. Inicialmente, las cinco ciudades filisteas (Gaza, Ascalán, Azoto, Acarón y Gat) parece que eran colonias de mercenarios reclutados entre los filisteos hechos prisioneros por Ramsés III. Al perder Egipto sus dominios en Asia, la federación de las ciudades filisteas se declararon autónomas. Otras colonias de los pueblos del mar, pertenecientes al grupo de los filisteos o a grupos afines se debieron de establecer en distintos puntos de Palestina. Por ejemplo, en Dor, también sobre la costa mediterránea, al sur del Carmelo; en Aco y parte de la llanura de Jezrael; en Beisán y sus inmediaciones. Recuérdese que los cuerpos de Saúl y sus hijos, después de encontrar la muerte a manos de los filisteos sobre los vecinos montes Gelboé, fueron colgados de los muros de Beisan (1 Sam 31) Los filisteos nos son bien conocidos por los libros de los jueces y Samuel. Fueron los enemigos más peligrosos de las tribus israelitas.

Descendientes como los hijos de Israel del movimiento amorreo de los primeros siglos del segundo milenio, y después de un largo período de vida nómada o seminómada, lo mismo que las tribus israelitas, los edomitas, los moabitas y los ammonitas, se establecen en Transjordania coincidiendo casi con la entrada de los israelitas en la tierra prometida. La tradición bíblica es firme y constante en asociar con lazos de parentesco estos tres pueblos, de Transjordania con el pueblo de Israel. Los edomitas son descendientes de Esaú, hermano gemelo de Jacob-Israel. Artimón y Moab son hijos de la unión incestuosa de las hijas de Lot con su padre. Los escasos testimonios epigráficos que nos han dejado, prueban que estos pueblos hablaban fundamentalmente la misma lengua de los israelitas.

Por el norte, Israel se encuentra con los arameos, que también se han establecido en la zona hacia finales del segundo milenio. La Biblia habla de la victoria de David sobre Hadadezer, rey de Soba, el cual acaudillaba una coalición de reinos arameos, que se extendían entre el Antilibano y el Eufrates (2 Sam—83-8).

#### 14. *La tierra y cultura cananea*

Uno de los nombres más frecuentes en la Biblia para designar la tierra en que se establecieron las tribus israelitas a finales del siglo XIII a. C. es Canaán. Es asimismo la designación que recibe la franja siro-palestinense en los textos extrabíblicos a partir de mediados del segundo milenio. El nombre de Canaán aparece por primera vez a comienzos del siglo XV a. C. en la inscripción de la estatua de Idrimi.

Es conocida la lista estereotipada de seis o siete pueblos (hititas, guirgaseos, amorreos, cananeos, pereceos, jiveos, jebuseos) empleada por la Biblia<sup>34</sup> para designar a los habitantes de Palestina en el momento de entrar los israelitas. Todos estos nombres no representan pueblos distintos desde el punto de vista étnico, social y político. Lo que sí dejan entrever es la promiscuidad existente en la población del país. Los israelitas mismos eran conscientes de ello y su llegada venía a aumentar esta heterogeneidad. En uno de sus oráculos más fuertes, Ezequiel recuerda a Jerusalén que es una cananea, hija de padre amorreo “de madre hitita (16, 3).

Sin embargo, la Palestina de finales del segundo milenio compartía con los demás países de la costa mediterránea una civilización fundamentalmente homogénea con unos denominadores comunes. El tronco étnico era semita y sumergía sus raíces en aquellos inmigrantes que llegaron aquí en torno al año 3000 a. C. al comienzo del bronce antiguo. La lengua era asimismo semita y esencialmente la misma, aunque diversificada en dialectos plurales. Comunes son igualmente la arquitectura, el arte, la artesanía, las industrias, y, sobre todo, la religión. Este acervo cultural común a todos los pueblos de la costa siro-palestinense desde Ugarit hasta Gaza recibe el nombre de civilización cananea. Este es el medio ambiente en el que se van a mover las tribus israelitas que vienen de Egipto a través del desierto y que traen con ellas la revelación yahvista.

Aunque la tierra de Canaán conoció la invasión de pueblos extranjeros y estuvo casi siempre bajo el control egipcio, sin embargo, los invasores solían respetar la organización interna del estamento autóctono, que revestía la forma de ciudades-estados con un rey a la cabeza.



## 15. *Viaje hacia el pasado de mano de la arqueología*

La palabra semita tell es uno de los tópicos más característicos de la arqueología bíblica. Significa colina, pero no una colina cualquiera, sino las colinas habitadas desde la antigüedad, las cuales presentan la forma de un cono truncado constituido por la acumulación estratigráfica de ruinas acumuladas a lo largo de los siglos. Los tells constituyen asimismo uno de los elementos más típicos de la topografía palestinese. Los más importantes son Meguido, Jasor, Jericó y Beisán. Todos ellos pasan de los 18 metros de profundidad, y Jericó alcanza en algunos puntos hasta 21,5 metros. Estos 20 metros poco más o menos son el resultado aproximado asimismo de unas 20 ocupaciones humanas sucesivas, que van desde el período calcolítico (hacia el 4000 a. C.) hasta nuestros días. En algunos las ocupaciones son más antiguas. En Jericó, por ejemplo, el estrato que descansa sobre la tierra virgen pertenece al mesolítico (hacia el

9687).

### a) *Ocupación árabe (634-1948.)*

Normalmente, cuando los excavadores clavan la piqueta en un tell de Palestina, los primeros restos que aparecen corresponden a la última ocupación del país, que es la árabe, la cual empieza en la primera mitad del siglo VII de la era cristiana y llega hasta nuestros días, o sea, cubre los últimos trece siglos. En el año 634 los ejércitos del Islam recién nacido (en 622 tiene lugar la hégira; en 632 muere Mahoma) hacen acto de presencia en el sur de Palestina. El 20 de agosto del 636 tiene lugar la batalla del Yarmuk, a raíz de la cual las tropas bizanrinas abandonan Siria y Palestina. En 638 el califa Omar, tercero después de Mahoma, entra en Jerusalén de la mano del patriarca Sofronio, que le conduce sobre las ruinas del templo, donde, según la tradición el califa limpia con sus propias manos la roca sagrada del santo de los santos, que estaba abandonada y cubierta de estiércol, y prepara una parcela de terreno para lugar de culto.

La lengua, la religión y otros factores sociológicos y culturales, hacen de la ocupación árabe una única unidad, si bien muy diferenciada e, incluso, interrumpida por la ocupación pasajera de los cruzados y compartida actualmente con el estado de Israel. Los criterios diferenciadores son, sobre todo, de orden político. De acuerdo con ellos podemos distinguir en la ocupación árabe ocho períodos:

1) La dinastía de los omeyas (años 634-750). La capital del califato omeya es Damasco. La capital de la autoridad local de Palestina es

Ramle, ciudad de creación árabe. Fue construida a comienzos del siglo VIII por el califa Solimán, hijo de Abd al-Malik. Es el período de las grandes mezquitas, empezando por la llamada mezquita blanca de Ramie, junto a la que se alza la esbelta torre de 30 metros de altura, construida en el siglo XIV. Están luego las dos grandes mezquitas de Jerusalén: la de la Roca, construida por Abd al-Malik entre el 688-691, y la de al Aqsa, obra de Abd al-Walid entre 705-715. La primera es una especie de relicario, en el que se guarda la misteriosa roca natural, que se alza unos seis o siete metros sobre el nivel del área del desaparecido templo judío. La segunda está destinada a la oración. Se la llama al-Aqsa (la lejana) por su lejanía con relación a la de La Meca. Del año 705 data asimismo la mezquita de Damasco.

Del tiempo de los omeyas datan asimismo el palacio descubierto recientemente por los arqueólogos israelíes al suroeste del área del templo y el grandioso palacio de Jishan, situado a unos dos kilómetros al norte de Jericó.

Los períodos posteriores de la ocupación árabe han sido mucho menos activos con relación a Palestina, y algunos arrojan un balance 'netamente negativo. Por eso, me limito a enumerarlos: 2) Abasidas de Bagdad (750-950). Capital del califato Bagdad; 3) Fatimidas (950-1099). Gobiernan Palestina desde El Cairo; 4) Cruzados (1099-1291). Paréntesis de [os cruzados. Empujadas por un conjunto de motivaciones no siempre fáciles de desentrañar, las cristiandades de occidente organizaron ocho cruzadas, sin contar otras secundarias, por ejemplo, la llamada de los niños y la de los pastores, cuya meta final era la liberación de los santos lugares de la mano de los sarracenos. Conquistada la ciudad santa por Balduino en 1099 y establecido el reino latino de Jerusalén, los dominios de los cruzados en Palestina se amplían cada vez más hasta 1153, fecha en que se origina una decadencia, que llega, a su punto más bajo en los Cuernos de Jatín, donde el ejército cristiano, dirigido por Guido de Lusignan, sufre un grave revés al ser derrotado por Saladino en 1187. En 1192 se inicia una recuperación y los cruzados recobran la mayor parte del terreno perdido, pero, a partir de 1244, los sarracenos, bajo la dirección de Bibars van reduciendo a los cristianos hasta su último bastión de San Juan de Acre y demás puertos del Mediterráneo, que caen definitivamente en 1291.

Aparte de otros muchos recuerdos, el paso de los cruzados sobrevive en bellos y grandiosos monumentos arquitectónicos. Son famosos los castillos de Atlit, al sur de Jaifa, y Arsuf (Apolonia), entre Cesarea y Jafa (los dos están ocupados actualmente por el ejército israelí): el de Montiderte, en la alta Galilea; el de Bellavista, al norte de Beisán; el de Kerak, en Transjordania; sobre todo, el llamado Krak de los Caballeros, en Siria. Entre las iglesias, muchas de ellas convertidas actualmente en mezquitas, sobresalen, la de santa Ana de Jerusalén; 5) Mamelucos (1291-1517). Gobiernan Palestina desde El Cairo y desde Damasco; 6) Otomanos de Istambul (1517-1918). En 1517 Selim I conquista la ciudad santa. Solimán el Magnífico (1520-1566) construye

la actual muralla de Jerusalén; 7) Mandato británico (1918-1948). El imperio otomano turco se almea con Alemania en la primera guerra mundial,- y ambos son derrotados. Los turcos pierden Palestina. Jerusalén es conquistada por el general inglés Allenby el año 1917. Primero como administración militar (1918-1920) y luego en régimen de mandato (1920-1948), Palestina pasa a depender de Inglaterra. El 2 de noviembre de 1917 tiene lugar la llamada declaración Balfour, por la que el gobierno inglés autoriza a los judíos a crear un hogar nacional en Palestina<sup>36</sup>. Una de las finalidades del mandato inglés en tierra santa era propiciar la creación del hogar nacional judío, para lo cual facilitaron la inmigración de judíos a Palestina. La presencia creciente de judíos creó malestar entre los habitantes árabes del país. Tras el malestar vinieron las tensiones y los enfrentamientos, que las Naciones Unidas intentaron solucionar con la partición de Palestina el 29 de noviembre de 1947. La medida fue considerada por los árabes palestinos como una lesión de sus derechos, y se alzaron en armas. Es el comienzo de la guerra árabe-israelí; 8) Estado de Israel (a partir de 1948). El 14 de mayo de 1948 tiene lugar la proclamación de la independencia del estado de Israel. El 10 de marzo de 1949 se firma en Rodas el armisticio entre judíos y árabes. Dic. 29 de octubre al 5 de noviembre de 1956, en conciencia con Inglaterra y Francia, se lleva a cabo la campaña bélica del Sinaí. Los días 5 al 10 de junio de 1967 se produce la guerra de los seis días. En octubre de 1973 se desencadena la guerra del Yom Kippur.

*b) Período bizantino (330-634)*

Una vez desmontado el nivel perteneciente a la ocupación árabe, a la manera como se desmonta la planta superior de una casa de varios pisos, el estrado que viene a continuación corresponde a la ocupación bizantina. Emperador en occidente desde el 306, Constantino trasladó en el 330 la corte a Bizancio y la hizo capital del imperio de oriente bajo el nombre de Constantinopla. Aquí podríamos colocar los comienzos del llamado período bizantino. En realidad, el cambio de política, iniciado por Constantino, abandonando la persecución del cristianismo y convirtiéndose en su protector va a tener para Palestina consecuencias singularmente importantes. Si quisiéramos concretar más, con relación a Palestina ese cambio se opera en el concilio de Nicea (año 325), donde se encuentran Constantino y santa Helena, por una parte, Y Eusebio de Cesarea y Macario, obispo de Jerusalén, por otra.

A partir de Nicea cambia la faz de Palestina. Es la época de las grandes basílicas. Constantino y su madre se embarcan en una política de grandes construcciones. Las más importantes son la del santo sepulcro y monte de la ascensión en Jerusalén y la de la natividad en

Belén. Los peregrinos empiezan a afluir a tierra santa. Me limito a evocar el recuerdo de nuestra peregrina Eteria (38 1-384). Los desiertos se pueblan de monjes, lauras y monasterios. Baste con recordar los nombres de san Hilarión quien introdujo el monacato en Palestina hacia el 330. Oriundo de la región de Gaza, Hilarión se habría educado en Alejandría, para volver luego a su tierra natal, donde habría inaugurado el monaquismo palestinese del tipo de la Tebaida (san Pablo y san Antonio). En torno a un anacoreta de renombre (en este caso san Hilarión) se agrupaban ermitaños que vivían aislados y se dedicaban a la oración y al trabajo. Se reunían para la liturgia dominical y poco más. Desde el desierto de Gaza se habría extendido el monacato hacia Cades y hacia el desierto de Judá: san Jaritón, san Eutimio, san Sabas y san Teodosio<sup>37</sup>. Merecen citarse asimismo los dos monasterios fundados en Belén por santa Paula, uno de hombres, que haría famoso san Jerónimo, y otro de mujeres. Igualmente, los fundados en el monte de los olivos por Melania la anciana y Rufino.

Apenas hay un lugar santo en Palestina, tanto del antiguo como del nuevo testamento, que no lleve impresa la huella del paso de los bizantinos. La vida cristiana fue de una densidad excepcional durante esta época. En el siglo V y existía una perfecta organización eclesiástica: patriarcas, arzobispos, metropolitanos, obispos. Solamente en Cisjordania había más de 30 diócesis; incluidas Transjordania, eran más de 60. Las ciudades bizantinas del Négueb ya aludidas más arriba (Eboda, Subaita, Mamphis y Elusa) conservan ruinas importantes de antiguas sedes episcopales. -

Sin duda, uno de los testimonios más valiosos y característicos del período bizantino es el mapa de Mádaba, de gran interés histórico y geográfico. Ya dije más arriba que sirve para decorar el pavimento de una iglesia del siglo sexto. Fue descubierto en 1884 cuando la comunidad de griegos ortodoxos de Mádaba se disponía a construir una nueva iglesia sobre la bizantina. Fue Kelofás Koikylides, bibliotecario del patriarcado, quien, con ocasión de una visita que hizo a la iglesia, cayó en la cuenta del valor del descubrimiento. Desgraciadamente, para entonces el mosaico-mapa, para cuya composición se habrían necesitado dos millones y medio aproximados de piezas, había sufrido ya graves desperfectos. No obstante, todavía se conserva la descripción de 91 ciudades, con otras muchas indicaciones de carácter geográfico e histórico, todo lo cual hace del mapa de Mádaba uno de los testimonios más representativos de la Palestina bizantina.

Entre los años 614-629 Palestina es víctima de una incursión persa bajo Cosroes, que llega a conquistar Jerusalén, con la complicidad de los judíos, que sacan ventajas pasajeras de esta operación. Un buen número de cristianos y sus santuarios desaparecieron víctimas de la crueldad y violencia de los invasores. Se salva la basílica de la natividad de Belén por una singular circunstancia. El frontispicio se hallaba decorado con escenas de los reyes magos con tocado e indumentaria persas, que impresionaron a los invasores y

perdonaron la vida del santuario. El patriarca Zacarías de Jerusalén con otros muchos cristianos fueron deportados. Igual suerte corrieron las reliquias de la santa cruz. El emperador Heraclio logró reconquistar los territorios y recuperar la cruz, con la que entró triunfante en Jerusalén el 21 de mayo del 630. Pero sobre el imperio bizantino gravitaba ya una amenaza mucho más grave. Las huestes de Mahoma estaban para irrumpir con fuerza sobre todo el medio oriente.

c) *Período romano (63 a. C. -330 d. C.)*

Desmontadas las ocupaciones árabe y bizantina, llegamos al estrato romano, que corresponde ya al período bíblico: final del antiguo testamento y comienzos del nuevo. El año 63 a. C., Pompeyo hacía su entrada en Jerusalén y Palestina pasaba a integrarse en la provincia romana de Siria, presidida por un gobernador.

Sin duda alguna, el acontecimiento más relevante del período romano no sólo para Palestina sino para la historia universal es el nacimiento de Jesús de Nazaret, el Cristo, que lleva consigo el nacimiento del cristianismo. Este hecho señala las doce del mediodía en el reloj de la historia humana y la divide en dos vertientes.

Frente al período bizantino, durante el que el cristianismo dejó huella profunda y duradera en el suelo de Palestina, estos primeros siglos que siguen al nacimiento de Cristo corresponden al tiempo de las persecuciones y de la clandestinidad, y consiguientemente, los monumentos arqueológicos son escasos o nulos. Durante los últimos decenios, el Estudio bíblico franciscano de la flagelación de Jerusalén ha llevado a cabo, una serie de excavaciones en distintos puntos de la geografía palestinense, 'con el fin de acercarse a través de la arqueología al nacimiento del cristianismo. Las más conocidas son las excavaciones de Nazaret y de Cafarnaúm.

El judaísmo se ha enriquecido a partir del invierno 1946-1947 con uno de los hallazgos arqueológicos más sensacionales de todos los tiempos: las instalaciones y la biblioteca de la comunidad esenia de Qumrán, más ocios lotes de manuscritos y enseres pertenecientes a los grupos de la resistencia de la segunda revolución judía (132- 135 d. C.).

Para el judaísmo el período romano es, sobre todo, el tiempo de la codificación de la Mishná, junto con la definición del canon de los libros inspirados, y de la unificación del texto masorético.

Dentro del período romano ocupa jugar de primera fila Herodes el Grande (37-4 a. C.). De triste recuerdo por sus crueldades, Herodes lleva, sin embargo, con toda justicia el apellido el Grande, porque nadie le ha igualado en el campo de la construcción. Es autor de ocho

grandes palacios, por lo menos (Alexandrión, en el que guardaba sus tesoros; Jericó, residencia de invierno; Maqueronte y Masada, palacios-fortalezas; Hirtir, cerca de Belén, donde fue capturado Bar Koseba, cabecilla de la segunda revolución judía; Herodion, preparado para servirle de tumba y en que de hecho fue enterrado; dos en Jerusalén, la llamada torre Antonia y el que vulgarmente se conoce como torre de David, junto a la actual puerta de Jafa). Otra obra grandiosa suya fue el templo de Jerusalén. Construyó asimismo ciudades enteras, cómo son Cesarea del Mar y Sebastiya, por lo menos en parte, dedicadas a la memoria de César Augusto (Sebastiya es la traducción griega de Augustus). La primera era llamada la puerta de Roma, pues allí llegaban y de aquí salían los barcos de Roma. Aquí residían las autoridades. En las últimas excavaciones, realizadas por una expedición italiana, ha sido desenterrada en Cesarea una inscripción que lleva el nombre de Poncio Pilato, prefecto de Judea..

Las construcciones de Herodes son tan ciclópeas y tan sólidas, que sobreviven, en buena parte, a través de los siglos, a pesar de las múltiples y sucesivas destrucciones a que Palestina ha estado sometida. Durante el período romano vive su momento de mayor esplendor al sur de Palestina y en Transjordania el imperio nabateo, cuya capital era Petra, una de las ciudades más bellas y espectaculares de toda Asia.

#### d) *Dominación griega (332-63 a. C.)*

Los arqueólogos y los historiadores siguen excavando y profundizando en el pasado y llegan a la ocupación helénica. Las sucesivas victorias de Gránico (334 a. C.), Iso (333), Tiro y Gaza (332), y Gaugamela (331), son algunos de los hitos que señalan el avance arrollador de Alejandro Magno. El hijo de Filipo se adentra incluso en la India y de haberle seguido sus soldados, hubiese llegado hasta el lejano oriente. Pero el desaliento cundió en el ejército y el gran conquistador regresó a Babilonia, donde murió en junio del 323, lleno de sueños y proyectos.

Alejandro deja detrás de sí un inmenso imperio, pero sin solidez suficiente. Debido a su muerte prematura, la obra había quedado incompleta. De ahí la lucha por el poder que tiene lugar entre sus generales, los diádocos, que se repartieron la herencia. Por lo que se refiere a Palestina, ésta cayó hacia el año 300 a. C. en poder de los Tolomeos de Alejandría. Pero la dinastía seléucida con sede en Antioquia tenía también sus pretensiones sobre ella: de ahí que Palestina vino a ser manzana de discordia entre tolomeos y seléucidas. Fue en el año 198 a. C. pasando estos últimos, por obra de Antioco III, derrotan al ejército de Tolomeo V en Panión, junto a una de las

fuentes del Jordán (Cesarea de Filipo), y Palestina pasa a depender de la dinastía seléucida de Antioquía.

A Antíoco III le sucedió Seleuco IV y a éste Antíoco IV (175- 163 a. C.), que se daba el nombre de Epífanés», porque se consideraba a sí mismo como la manifestación, de Zeus. Antioco IV Epífanés intensifica el proceso de helenización de Palestina atentando incluso contra la fe y las practicas de la fe yahvista. Una buena parte del pueblo claudica. Pero otra parte del pueblo no está dispuesta a plegarse a las elegancias helénicas y se produce la revolución macabea (167 a. C.). Primero el padre, el sacerdote Matatías, y luego sus tres hijos (Judas, Jonatán y Simón), todos se entregaron decididamente al servicio de la resistencia contra la dominación y la política helenística de los seléucidas.

A partir de Simón, el último hijo de Matatías, los judíos recobran la autonomía hasta la conquista de los romanos bajo-Pompeyo (142-63 a. C.). Son casi 80 años, en los que los asmoneos (macabeos), se sienten dueños de su destino y reviven, de alguna manera, los tiempos gloriosos del imperio davídico-salomónico.

#### e) *Período persa (538-332)*

En el 550 a. C, Ciro, rey de Ansan, conquista Acmera, capital de Media. Cuatro años más tarde vence a Creso, rey de Lidia. En el 539 entra triunfante en Babilonia casi sin luchar. Su hijo Cambises conquista Egipto y su sucesor, Darío, llega hasta la India. El persa constituía el imperio más extenso del medio oriente hasta entonces conocido. Administrativamente fue dividido en satrapías (provincias). Palestina quedó incorporada a la quinta, que llevaba el nombre de Abar Nahara (= al otro lado del río), o sea, la satrapía transeufratina.

Magnánimo y tolerante, Ciro el Grande, no solamente no siguió la política de las deportaciones de los babilonios y asirios, sino que prometió la reintegración de los deportados a sus respectivos países. En el año 538 publicó un decreto que autorizaba a los israelitas a volver a Jerusalén para reconstruir el templo y reorganizar su vida en el hogar patrio. Así se llevó a cabo, según consta por los profetas Ageo y Zacarías, y las crónicas de los libros de Esdras y Nehemías. Técnicamente, la nueva forma de vida que empieza el pueblo de Israel se llama «judaísmo. El solemne acto, precedido por Esdras, que se recoge en el capítulo 8 del libro de Nehemías, señala el nacimiento de esta nueva etapa de la historia del pueblo elegido. Ya no es un reino o estado independiente, sino una comunidad religiosa, una 'iglesia». Los artífices del judaísmo postexílico fueron Zorobabel, protagonista de la reedificación del templo; Nehemías, el héroe de la reconstrucción de la ciudad santa y de la organización civil de la comunidad judía; y, sobre

todo, Esdras, el responsable de la ley y de los estatutos religiosos del pueblo.

f) *Periodo israelita (1200-538)*

Si seguimos detrás de los arqueólogos y los historiadores en nuestro camino hacia el pasado, después de desmontar el estrato perteneciente a la ocupación persa, el nivel que viene a continuación corresponde al período israelita, que coincide fundamentalmente con la edad del hierro (1200-387).

No todos los grupos israelitas bajaron a Egipto ni todas las tribus entraron en Palestina al mismo tiempo y por el mismo sitio. Una conquista relámpago de la tierra, llevada a cabo por todas las tribus unidas, en medio de portentos y prodigios, bajo el liderazgo de Josué, es más bien el resultado de una reflexión épico-religiosa que no una crónica histórica en el sentido estricto de la palabra. En todo caso, la entrada en Palestina de unas tribus israelitas venidas del desierto, que traían consigo la revelación yahvista, es un hecho innegable. El propio libro de Josué leído atentamente y, sobre todo, los libros de los Jueces y Samuel, prueban suficientemente que la conquista de la tierra fue ardua, lenta y laboriosa. La resistencia procedía, naturalmente, de los cananeos, los tradicionales habitantes del país. El trasfondo histórico del libro de Josué y la guerra de Débora baraq (Jue 4-5) son significativos en este punto. Otro enemigo, el más peligroso de todos, que llegó a poner en grave peligro la existencia misma de Israel, fue Filistea. Con una preparación técnica superior, los filisteos tuvieron en jaque a las tribus israelitas durante todo el período Premonárquico. Las aventuras de Sansón, los duros enfrentamientos en tiempo de Saúl y las guerras de David, hablan bien claro de la amenaza permanente de los filisteos. Según los libros de los Jueces y Samuel, la amenaza venía otras veces de Edom, de Moab, de Amrnón de Madián...

1. *Federación de tribus*

Esta lucha por establecerse y afianzarse en la nueva tierra, que se regía por las leyes de la guerra santa, junto con la fe común de Yahvé fue creando entre las tribus una conciencia creciente de unidad y solidaridad. El centro de gravedad en torno al cual se reunían las tribus hasta el punto de formar una especie de federación, era el arca de la alianza. En un comienzo debió de estar en Siquem: allí tuvo lugar según Jos 24, una gran concentración, durante la cual las tribus se



comprometieron bajo juramento, avalado con pacto, a no reconocer más Dios que Yahvé. En virtud del pacto, las tribus israelitas se consideraban unidas y llevaban un mismo nombre, Israel reconocían un mismo Dios. Yahvé; y celebran las fiestas solemnes en un mismo santuario, el del arca (Jue 21, 19). Tenían un estatuto común (jos 24, 25) y a veces se reunían para condenar la virtud de este estatuto las transgresiones o, según se dice en el libro de los jueces, las «infamias y las cosas que no deben hacerse en 1srae1 Jue 19, 30; 20, 6.10).

Según se desprende del libro de los jueces, la federación de tribus no tenía un órgano gubernamental con jurisdicción sobre todas ellas con verdadera eficacia política. Las tribus formaban un mismo pueblo, participaban del mismo culto, pero no tenían un jefe común en el que residiera la autoridad suprema. La más alta magistratura estaba en manos de Yahvé, que era el verdadero rey de Israel (Jue 8, 23). Yahvé suscitaba en momentos de emergencia hombres carismáticos, sobre los que venía el Espíritu, y liberaban a Israel: eran los llamados «jueces. Este es propiamente el significado de juez: libertador.

## 2. *Monarquía*

Llevados del deseo de tener un rey «como los demás pueblos» (1 Sam 8, 5) y, sobre todo, presionados por las necesidades de hacer frente a la amenaza de los enemigos, especialmente de los filisteos, los israelitas abandonaron el régimen tribal y se organizaron en forma de monarquía. El protagonista de la nueva institución fue Saúl, mitad juez y mitad rey. Es cierto que al final Saúl acabó muriendo a manos de los filisteos, sin embargo, la concentración de poderes en la persona del primer rey fue de resultados netamente positivos en el camino de la lucha por la tierra. Según el balance de 2 Sam 2, 9, al final de su vida Saúl dominaba sobre todo Israel, y descompone este «todo Israel en cinco zonas: Galaad, en Transjordania; Aser, en Galilea; llanura de Jezrael; Efraím en la parte central de Palestina; y Benjamín. A estos territorios habría que añadir también Judá.

Sin embargo, Saúl no llegó a imponer su dominio sobre los enclaves cananeos que todavía quedaban en el país. A escasos kilómetros de su propia ciudad, por ejemplo, estaba Jebús, que continuaba sin conquistar. La unificación de toda la tierra prometida en la persona de un solo rey iba a ser la obra de David. Empezó por ser proclamado rey de Judá y de Israel en Hebrón, donde reinó durante siete años y medio (2 Sam 5, 1-5). Siguió la conquista de Jebús, que convirtió a David en héroe nacional, y le proporcionó una ciudad en la que fijó la residencia y desde la que gobernó sobre los reinos de Judá y de Israel. David redujo a los filisteos a sus fronteras Incorporó a los reinos de Israel y de Judá los enclaves cananeos que todavía quedaban esparcidos por el país. Venció a los amonitas y se proclamó

a sí mismo como rey de Ammán. Redujo a vasallaje el reino de Moab. Los territorios arameos al norte de Transjordania, incluido Damasco, se convirtieron en provincia del reino de David. Vencido Hadadezer, rey de Soba, el área de influencia de David llegaba de alguna manera hasta el Eufrates. Tenía relaciones amistosas con Fenicia. Por el sur, Edom quedó convertido asimismo en provincia del reino davídico.

M. Noth hace el siguiente resumen del pequeño imperio de David:

Después de sus victorias, David fue rey de la ciudad de Jerusalén, soberano de los reinos de Judá y de Israel, notablemente acrecentados con la anexión de las ciudades-estados cananeos, rey de Ammán. Soberano de las provincias de Aram (Damasco) y de Edom, que eran administradas por gobernadores suyos, monarca del reino vasallo de Moab y soberano, quizás nominal, de Hadadezer de Soba. El conjunto formaba un imperio sumamente complicado, que había desbordado en mucho los límites de un simple reino israelita. Se había convertido en un estado siropalestino vinculado únicamente a la persona del rey y que comprendía numerosos pueblos distintos. La organización política de David fue el primer organismo político de importancia que se fundó en el suelo siropalestino, el cual abarcaba más o menos directamente, la mayor parte de Siria y Palestina. Fue un acontecimiento muy importante en el mundo. En realidad constituía la obra de un solo hombre, de una inteligencia y una suerte fuera de lo corriente. La situación general en oriente le había sido favorable. Ni en Egipto ni en Mesopotamia existía entonces potencia que tuviese interés por Siro-Palestina y tratase de hacer valer sus derechos.

El sucesor de David, su hijo Salomón, se dedicó primordialmente a perfeccionar las instituciones y los órganos administrativos, a la reconstrucción y embellecimiento de las ciudades. En el campo de las construcciones ocupan lugar aparte el palacio y el templo de Jerusalén. La historia de Salomón se fija también en la explotación de los yacimientos minerales y la creación de factorías para elaborar los materiales extraídos, así como una planificación comercial para exportarlos.

### 3. *Primeras obras literarias*

Con ser muy importantes. lo específico del hijo de David no son ni las construcciones ni la riqueza, sino la sabiduría. Salomón es, sobre todo, el rey sabio. Su biógrafo dice que la sabiduría de Salomón era mayor que la sabiduría de todos los hijos de oriente y que toda la sabiduría de Egipto (1 Re 5, 10). Posiblemente, esta asociación entre

Salomón y la sabiduría tiene algo que ver con la tradición que coloca la entrada de la corriente sapiencial en Israel en tiempo de David-Salomón. Es significativo el hecho de que para exaltar la sabiduría de Salomón, el autor sagrado recurre a los sabios y sabiduría de oriente como término de comparación. Seguramente, la monarquía con sus instituciones, junto con las relaciones internacionales que se crearon entre el pequeño imperio davídico y los países vecinos, generaron en Israel una promoción intelectual y alumbraron una nueva clase social, similar a la de los sabios de Egipto y Mesopotamia. En estos medios ambientes habría que buscar los autores de las primeras producciones literarias propiamente tales del antiguo testamento, que parece que hicieron su aparición en estos primeros tiempos de la monarquía israelita.

*En manos de Salomón había una herencia. El prestigio que el poderoso imperio davídico había adquirido en el mundo de Siria y Palestina, e incluso en el antiguo oriente, se conservó casi intacto con Salomón, aun cuando se ampliase la herencia paterna. La tradición no nos da cuenta de ninguna acción bélica por parte de Salomón y seguramente no intervino en guerra alguna. En principio el estado de David parecía lo bastante firme y seguro para no tener necesidad de una exhibición de poder militar.. Pero, por lo general, en estos casos la inacción equivale a un principio de declinación, y fue así cómo a partir de Salomón empezó la decadencia del gran imperio davídico.*

La mayor parte de los territorios conquistados por David se sacudieron el yugo israelita a la muerte de Salomón, que coincidió asimismo con la división de la monarquía. En Damasco y en Edom la sublevación se había ya producido en vida del rey sabio. Moab y Ammón consiguieron la independencia coincidiendo con la muerte de Salomón. El extenso reino fundado por David se desintegraba ahora con la misma celeridad con que se había formado. En su lugar se alzaban dos pequeños estados hostiles entre sí.

#### *4. De Nuevo bajo control Egipcio*

En el 924 a. C., cinco años después de la muerte de Salomón, los pequeños reinos de Judá e Israel sufrieron la visita de Sesonq 1, que instauraba de nuevo el control de Egipto sobre Palestina. Además del peso de la soberanía, el faraón egipcio gravó a los vencidos con cuantiosos tributos. Junto al testimonio de la Biblia (1 Re 14, 25-28), tenemos las inscripciones del templo de Karnak, que enumeran las ciudades conquistadas por Sansón. El faraón egipcio, de origen libio y fundador de la dinastía XXII, había estimulado ya en tiempo de Salomón las disensiones internas del reino israelita, concediendo

incluso asilo, político a Jeroboam, que encabezaría más tarde el cisma del reino del norte.

En 1868 fue descubierto en Dibón uno de los monumentos epigráficos más importantes encontrados en Palestina. Es la llamada estela de Mesa, rey de Moab, en la que el soberano moabita describe la liberación de su país del dominio de Ajab, rey de Israel (871-851).

## 5. *Dominación asiria*

Durante los siglos IX.VII a. C., Asiria se convierte, en la primera potencia medio-oriental. Le va a estar-sometida toda Mesopotamia, incluida Babilonia, y por el oeste su hegemonía se hace sentir hasta Anatolia, Siria, Palestina e incluso Egipto, que es invadido y sometido pasajeramente por Asarjadón y Asurbanipal, el cual llega hasta Tebas, la capital del alto Egipto, que es saqueada y destruida.

Salmanasar III (859-824 a. C.-) uno de los más. célebres conquistadores de la antigüedad, en sus sucesivas campañas hacia occidente somete y exige tributo de los pequeños reinos de Siria-Palestina, entre ellos Israel: en la primera campaña (853) derrota en Qarqar al rey de Damasco y a sus aliados, entre los cuales se contaba Ajab de Israel; en la cuarta campaña (841) exige fuertes tributos de los reyezuelos de Cilicia, Siria y de Jehú rey de Israel.

La primera mitad del siglo VIII a. C. se caracteriza por un cierto debilitamiento de Asiria, que aprovechan los pequeños reinos de Siria-Palestina para su propio crecimiento y desarrollo. Concretamente, los reinos de Israel y de Judá conocen unos decenios de gran prosperidad material bajo los reinados de Jeroboam II (785-749) y Ocias (786-758), respectivamente. Con la subida de Teglartfalasar III al trono (745-727) se rehace el imperio asirio, que alcanza su máximo esplendor durante su reinado y el de sus sucesores, Salmanasar V (727-722), Sargón II (722-705) y Senaquerib (705-681). Todos ellos golpearon duramente a los pequeños reinos de Asia occidental, incluidos Israel y Judá. En la campaña del 733 a. C., Teglartfalasar llegó hasta Palestina, cuya mitad norte fue castigada con severidad (Is 8, 23). En la expedición del 732 a. C. cayó en manos de Teglartfalasar el reino de Damasco, incluida la capital.

Después de tres años de asedio, en el 722 a. C. cayó Samaria, probablemente todavía en vida de Salmanasar, aunque Sargón II, se atribuye a sí mismo esta victoria. En todo caso, es Sargón II, la figura cumbre del imperio asirio de todos los tiempos, quien convierte a Samaria en una provincia asiria, y quien en el 720 a. C. sofoca una insurrección en Siria-Palestina promovida y animada por Egipto deportando a los más dispares países del imperio asirio a miles de habitantes del recién desaparecido reino de Israel. Poblaciones extranjeras procedentes de Babilonia, de Jamat y de Arabia, trayendo

consigo sus dioses y sus costumbres, vinieron a ocupar el vacío (2 Re 17, 24-34).

Si el reino de Judá no corrió la misma suerte que el de Israel, ello se debió a una declaración de sumisión al emperador asirio. No obstante, considerablemente empequeñecido, el reino del sur vivió en continuo sobresalto, pues durante los últimos decenios del siglo VIII y primera mitad del siglo VI a. C., el ejército asirio se mostró activo en la punta occidental de Asia, llegando incluso a invadir Egipto. Son muy conocidos y están documentados por la Biblia y los bajorrelieves del palacio real de Nínive, la destrucción de varias ciudades de Judá y el asedio de Jerusalén por Senaquerib en el 701 a. C.

En la segunda parte del siglo VII a. C. Asiria se precipitó rápida e inesperadamente en la ruina bajo la presión creciente de otras dos grandes potencias: Babilonia y Media. En el 612 cae Nínive.

#### 6. *Josías aspira a ser un nuevo David*

Aprovechando el vacío de poder que media entre la decadencia de Asiria y la presencia efectiva de Babilonia, la nueva potencia hegemónica del medio oriente, Josías rey de Judá (628-609 a. C.) Lleva a cabo una política expansionista, ensanchando las fronteras del reino a costa, sobre todo, del antiguo reino del norte, que había, sido convertido en provincia de Asiria a raíz de la caída de Samaria. En Jerusalén se viven años de euforia y en el pensamiento de todos, empezando por el rey, empieza a emerger la figura de David y su reino como una nueva posibilidad.

Pero en el 609 a. C., Josías moría en circunstancias trágicas a manos del faraón Neco en Meguido, y los sueños imperiales se desvanecieron como nube mañanera herida por el sol. En el 605 Nabucodonosor, después de derrotar a Neco en Carquemis, fue elevado al trono de Babilonia, a la muerte de su padre Nabopolasar, y al año siguiente organizó una expedición militar hacia occidente que le llevó de triunfo en triunfo hasta las fronteras de Egipto. Judá quedó convertido en un vasallo del nuevo señor del medio oriente, pero por poco tiempo. Egipto seguía intrigando y conspirando, como lo había hecho durante la dominación asiria, a través de los pequeños reinos de Siria-Palestina, y el coloso de Babilonia organizó como respuesta expediciones de castigo. En una de ellas, año 598 a. C., llegó hasta Jerusalén, que fue tomada por Nabucodonosor, quien se llevó cautivos al rey Joaquín; a la familia real y personal cualificado. En esta ocasión fue deportado el profeta Ezequiel (2 Re 24).

#### 7. *Destrucción de Jerusalén y exilio*

En el 589 Nabucodonosor volvió a caer sobre Judá y después de casi dos años de asedio, en el verano del 587 cayó Jerusalén, que fue

destruida juntamente con el templo, y buena parte de la población fue deportada. En el 582 tiene lugar una nueva deportación. Las tierras abandonadas por los exiliados fueron ocupadas en buena parte por los Edomitas. El imperio babilónico fue efímero. En 539 entraba en Babilonia Ciro el Grande. En el 538 se publicaba el edicto que permitía a los deportados regresar a su patria.

Si quisiéramos resumir brevemente y en forma plástica la historia de la tierra, podíamos imaginarnos un **tell ideal** que reuniera todas las ocupaciones esparcidas por los distintos **tells** de Palestina. Traducido en imágenes, tendríamos el siguiente diagrama:

	DIAGRAMA HISTÓRICO CRONOLÓGICO		
--	--------------------------------	--	--

נרררררררר	NUEVO ESTADO DE ISRAEL (1948-1979)		
	MANDATO BRITANICO (1913-1948) OTOMANOS (1517-1918) MAMELUCOS (1291-1517)		
	CRUZADOS (1099-1291)		
fTT	FATIMIDA (950-1099) ABASIDAS (750-950) OMEYAS (634-750)	PERIOD 1	
lii	PERIODO BIZANTINO (330-634)	BIZANTINO 304	S
"..."	PERIODO ROMANO (63 aC -330 dC)	P. ROMANO	e^)
1-----		393	^Ti
Irl	DOMINACIÓN GRIEGA (332-63aC)	GRIEGO 269	S
{...}	PERIODO PERSA (533-332)	P. PERSA 206	<30.
	HIERRO I (1000-537/538) HIERRO I (1200-1000)	EDAD DEL HIERRO 613/662	O o
	BRONCE RECIENTE (1550-1200)	u	o^
v	BRONCE MEDIO (2000-1550)	X	0
ilbi	BRONCE ANTIGUO (3100-2000)	Q ~ Q- Q ũ	O.
f	CALCOLITICO (4000-3100)	900	o
ÜI	NEOLÍTICO (7500-4000)	I	~0"
E p32B: + a / ^ t g			
*	MESOLITICO (10000-7500)	O ũ ^	tñ=? HK
a-j^N	PALEOLÍTICO I: -10000	Q	

CAPITULO III

# **Teología de la tierra**

*Introducción*



Hablando en términos geométricos yo diría que Palestina tiene cuatro dimensiones. Como todos los países, es larga y ancha. Es decir, tiene una superficie configurada por mares, ríos, montes, valles, etc. En otras palabras, como todos los países, Palestina tiene su *geografía*. Una geografía privilegiada, además, por la situación estratégica que ocupa en el punto de confluencia entre Eurasia y África, entre oriente y occidente, entre los valles del Nilo y el Eufrates.

Como todos los países, y en grado superlativo, Palestina tiene también la tercera dimensión, la altura, en el sentido de espesor. Las ocupaciones humanas se han ido sucediendo en Palestina a lo largo del tiempo y han ido dejando sobre su superficie una densa sedimentación histórica, que alcanza en muchas de sus ciudades varios metros de espesor. En Palestina la historia se mide por metros. En Jericó, "por ejemplo, el suelo virgen se encuentra a 21,5 metros de profundidad bajo el nivel actual. O sea, como todos los países, y más que muchos de ellos, Palestina tiene su *historia*. Diríase incluso que es una tierra demasiado pequeña para tanta historia. Cada ciudad, cada fuente, cada monte, cada piedra... lleva a cuestas un pasado preñado de recuerdos. En realidad, Palestina viene a ser un gran museo, en el que se hallan representadas las distintas culturas desde la más remota antigüedad. La historia de Palestina empieza mucho antes que la Biblia y sigue después de ella.

Con todo, desde el punto de vista geográfico e histórico, Palestina se mantiene dentro de las coordenadas de las demás tierras del mapa. Lo peculiar y específico de Palestina empieza cuando abandonamos el área de lo experimental y nos adentramos en el mundo de la trascendencia. Palestina tiene una *cuarta dimensión*. Además las de larga, ancha y alta, Palestina es *Santa*. Es tierra santa. Son las tres grandes religiones monoteístas, el judaísmo, el cristianismo y el islamismo, las que la llaman y la confiesan como santa. Es decir, descubren en esta tierra una referencia y unas relaciones especiales con el ser trascendente, con Dios. Los tres monoteísmos descubren la presencia e incluso las huellas, a veces en el sentido más estricto de la palabra, del cielo aquí en la tierra, y a ella se sienten vinculados como último punto de referencia a través de la experiencia religiosa vivida aquí por sus primeros ascendientes. Dicho técnicamente y en pocas palabras. Palestina tiene su *teología*.

## I. TIERRA PROMETIDA

La expresión «tierra prometida» empleada normalmente para designar la tierra de la Biblia, está plenamente justificada. La promesa es el artículo más antiguo y el más constante de la fe israelita en torno a la tierra. La recibe, primero, Abrahán, y se le repite a Isaac y a Jacob.

Dijo Yahvé a Abrahán, después que Loe se separó de él: Alza oís ojos y mira desde el lugar en que ce encuentras hacia el norte, el mediodía, el oriente y el poniente. Pues bien, toda la tierra que ves ce la daté a al y a tu descendencia por siempre (Gen 13, 14-15; cf. 12, 7; 15, 7.18-21). Yahvé se le apareció (a Isaac) y le dijo; No bajas a Egipto. Quédate en la tierra que yo te indique. Reside en esta tierra, y yo ce asistiré y bendeciré; porque a el y a tu descendencia he de dar todas estas tierras, y mantendré el juramento que hice a cu padre Abrahán (26, 2-4).

Jacob salió de Berseba con-dirección a Harán. Llegando a un cierto lugar se dispuso a pasar allí la noche, pues ya se había puesto el sol... Y cuyo un sueño; soñó con una escalera apoyada en tierra y cuya cima tocaba los cielos... Y vio que Yahvé estaba sobre ella, y que le dijo; Yo soy Yahvé, el Dios de tu padre Abrahán y el DIOS de Isaac. La tierra en que estás acostado, ce la doy a-ti y a tu descendencia (28, 10-13).

La promesa de la tierra es insistente en la llamada tradición yahvista, de la que están tomados los pasajes anteriores, pero es importante asimismo en la tradición sacerdotal y, sobre todo, en el Deuteronomio.

En Ex 3, 8 la promesa de la tierra se halla formulada en forma un poco diferente:

Dijo Yahvé: Bien vista tengo la aflicción de mi pueblo en Egipto, y he escuchado el clamor que le arrancan sus capataces, pues ya conozco sus sufrimientos. He bajado para librarle de la mano de los egipcios y para subirle de esta tierra a una tierra buena y espaciosa; una tierra que mana leche y miel, al país de los cananeos, de los hititas, de los Amorreos, de los Ferezeos, de los jebuseos.

Estrechamente asociadas con la de la tierra aparecen en los relatos patriarcales los promesas del nacimiento milagroso de un hijo, de una descendencia numerosa, de la bendición destinada a todas las familias de la tierra, de las nuevas relaciones entre Yahvé y los descendientes de los patriarcas y de una providencia especial.

Una de las cuestiones más debatidas sobre las promesas patriarcales es la de su **historicidad**. La escuela crítica y lo mismo los primeros autores de la «historia de las formas», por ejemplo H. Gun-kel y H. Gressmann, apenas si prestaron atención alguna al tema de las promesas patriarcales. Las consideraban como legitimaciones tardías de la conquista y presencia israelita en Canaán o como una retroyección al período preisraelita de los derechos de Israel sobre los santuarios

cananeos. Los exegetas e historiadores de una y otra tendencia estaban de acuerdo en este punto y ni siquiera sentían la necesidad de justificar el carácter secundario y adicional de la promesa. No sólo las promesas, sino la misma existencia de los patriarcas estaban bastante devaluadas.

La obra de A. Alt publicada en 1929<sup>1</sup>, significó un giro copernicano en el tema de las promesas patriarcales. Habiendo descubierto detrás del «dios de Abrahán», del «dios de Isaac» y del «dios de Jacob» un tipo de divinidad nómada, asociada no a un lugar fijo y concreto, sino a un grupo humano de creyentes trashumantes, Alt interpreta la promesa de la tierra, por ejemplo, como una promesa hecha por los dioses críbalos, los cuales prometían a sus respectivos clanes que un día se cumplirían sus anhelos de sedentarizarse.

Es cierto que, de acuerdo con la tesis de Ak, la promesa de la tierra no ha sido hecha por Yahvé en los santuarios de Siquem, Betel, Mambre o Berseba, o sea, tal como aparece actualmente en los relatos del Génesis, sino que data de un estadio anterior a la entrada de los patriarcas en Canaán y el autor de la promesa ha sido el dios tribal. Pero, en todo caso, el estudio de A. Alt reivindicaba para las promesas patriarcales, especialmente para la de la tierra, una historicidad última y fundamental, que era suficiente para salvaguardar su objetividad. La tesis de Alt recibió el refrendo y la autoridad de G. von Rad y M. Noth. Con todo, la historicidad de las promesas patriarcales sigue siendo discutida en muchos ambientes científicos y está lejos de conseguir el asentimiento universal.

#### *1. Promesa a nivel de historia, promesa a nivel de fe*

Lo que ya se ha hecho clásico entre los estudiosos del nuevo testamento, que distinguen entre el Jesús de la historia y el Cristo de la fe, podría repetirse con todos los personajes y acontecimientos de la historia bíblica. Cómo dudar, por ejemplo, de la diferencia que existe entre el Abrahán, el Moisés o el David de la historia y el Abrahán, el Moisés o el David de la fe. Lo mismo que es evidente la diferencia entre el éxodo, el Sinaí o la conquista de la tierra, según la historia y según la fe. Estos dos niveles o dimensiones se dan también en el tema de la promesa. Aun dando por supuesto, con Alt, Von Rad y Noth, que las promesas patriarcales, concretamente, la promesa de la tierra no es una creación *ex nihilo*, sino que tiene en su origen la palabra de un dios tribal o local, que desde fuera o desde dentro de Palestina, prometía a sus clientes la sedentarización en una tierra fértil y cultivable, sin embargo es igualmente cierto, y admitido por todos, incluidos los autores citados, que la promesa de la tierra tal como se halla actualmente en el texto sagrado es el resultado de una elaboración teológica.

La Biblia no es una crónica, sino una teología. Los autores sagrados no reproducen los hechos brutos y de una manera aséptica sino que los interpretan desde su fe. Cuando se trata de hechos muy importantes, por ejemplo, las promesas patriarcales, el éxodo, la alianza..., éstos han sido repensados y reinterpretados constantemente a lo largo de la historia bíblica. Por eso, entre el hecho químicamente puro inicial y su cristalización última en el texto sagrado

hay todo un proceso de elaboración teológica, condicionado por los distintos estadios históricos del pueblo elegido.

En el caso concreto de la promesa de la tierra, podríamos distinguir cuatro estadios principales:

En un primer momento, la promesa de la tierra no se refería a toda Palestina sino a alguna región parcial, por ejemplo, a la región de Hebrón (la promesa hecha a Abrahán), a la región de Betel (Jacob), o Berseba (Isaac). Es posible, incluso, que ni siquiera tuviera presente una región concreta, sino que se tratara de una promesa de sedentarización abstracta y general, correspondiente a ese anhelo que periódicamente se apodera de las gentes nómadas de establecerse en las tierras cultivables. En este estadio nómada, la promesa tenía por objeto, por tanto, no la conquista militar y política de toda Palestina ni siquiera de una región determinada, sino que se refería a la sedentarización pacífica en alguna de las zonas periféricas de la tierra de Canaán, en el mejor de los casos. El autor de la promesa hecha a las tribus patriarcales en este primer momento no pudo ser Yahvé (el Dios que entró en Palestina con las tribus del éxodo), sino que debió ser el dios cananeo El, o sea, la divinidad que se veneraba en los santuarios locales de Canaán. Sólo el dios local, propietario del territorio, podría ofrecer a los nómadas o seminómadas la sedentarización en su propiedad.

La promesa de la sedentarización se cumplió. Los clanes seminómadas se establecieron en Palestina y formaron junto con otros grupos que se les unieron, el pueblo de Israel. La promesa de la tierra, que formaba parte del patrimonio narrativo-religioso en los grupos tribales recién sedentarizados, sufrió en este segundo momento una transformación. Empezó a referirse a toda la tierra de Canaán, la cual pasó a ser el objetivo militar y político de todo un pueblo que empezaba a tener conciencia nacional. Esta reinterpretación de la promesa de la tierra suele atribuirse al yahvista y habría tenido lugar en tiempo de Salomón. O sea, aquí habrían ido los hechos por delante de la promesa. Primero habría tenido lugar la conquista de la tierra «prometida» y en un segundo tiempo la conquista habría sido presentada como el cumplimiento de una «promesa» pronunciada en el pasado.

Aquel día firmó Yahvé una alianza con Abrahán diciendo: a tu descendencia voy a dar esta tierra, desde el río de Egipto hasta el río Grande, el Eufrates: los quenitas, queneceos, cadmoneos, hititas, pereceos, refaitas, amóreos, cananeos, guirgaseos y jebuseos (Gen 15, 15-21).

Una promesa como ésta difícilmente puede haber sido pronunciada antes del tiempo de David. La promesa básica de la tierra,

formulada en términos de sedentarización, prometida a uno o a varios clanes patriarcales ha podido ser, y seguramente ha sido, anterior a su cumplimiento. Pero la promesa de la tierra de Canaán, formulada en términos concretos, con precisión de fronteras y la enumeración de sus habitantes, teniendo a Yahvé por autor y a un pueblo de Israel unido como destinatario, esta promesa es, sin duda, uno de los llamados *vaticinium post- eventum*, compuesto sobre un mapa de conquistas ya realizadas, o sea, después de David. La conciencia de un pueblo único y unido, la fe en Yahvé, el conocimiento detallado de la geografía de la tierra, son todos ellos hechos posteriores a los patriarcas. La tierra siguió siendo tema de reflexión teológica después de la unidad nacional conseguida por David. En la última parte del periodo asirio y durante la dominación babilónica trabaja activamente la llamada escuela deuteronomista, responsable de una abundante literatura, en la que la tierra entra como tema de predilección. Podríamos calificar este momento como el tercer estadio en la elaboración teológica de la promesa de la tierra.

Aun a sabiendas de que estoy simplificando excesivamente las cosas, pues dejo al margen la teología de la tierra elaborada por los profetas, me fijo finalmente como cuarto estadio en la tradición sacerdotal, que se centra de nuevo durante el exilio en la promesa de la tierra.

## 2. Promesa- cumplimiento

El esquema «promesa-cumplimiento» es uno de los recursos literarios y teológicos más constantes a lo largo de la Biblia. En definitiva, toda la historia bíblica está articulada en torno a un gran arco de tensión que tiene en su arranque la promesa y en su punto de llegada el cumplimiento. Muchos autores basan las relaciones entre antiguo y nuevo testamento sobre esta dialéctica. No son sólo los grandes períodos y bloques bíblicos los que encuentran unidad y cohesión en torno al esquema promesa-cumplimiento. Lo encontramos también en cada uno de los libros de la Biblia dentro de ámbitos más reducidos. Por ejemplo, en el primer libro de los Reyes, 25 relatos por lo menos, están contruidos sobre el esquema promesa (profecía) cumplimiento, y casi otros tantos en el segundo. He aquí algunos de ellos: Ajas de Silo profetiza la división del reino, la desaparición de la dinastía de Jeroboam y la muerte prematura de Abías, todo lo cual se cumple puntualmente; Jehú, hijo de Janani, profetiza la defección y destrucción de la dinastía de Basa, lo cual se cumplió durante el reinado de su hijo Elá; Miquas, hijo de Yimlá, profetiza la ruina de Samaría y de la casa de Ajab; Elías y Elíseo profetizan varios hechos de la historia de Israel; Joñas, hijo de Amitai, profetiza la extensión de las fronteras de Israel con su consiguiente cumplimiento.

Esta red de promesas, profecías y predicciones, con sus correspondientes cumplimientos, constituyen en la historia bíblica una especie de infraestructura que da a todo el conjunto cohesión y dinamismo. Entre profecías y cumplimientos se crean otros tantos arcos de tensión que dan a la historia un cierto sentido dramático. El arco de tensión entre predicción y cumplimiento suele abarcar varias generaciones. En otras ocasiones la profecía se cumple inmediatamente.

### 3. *Retroyección de la historia*

Esta técnica de explicar el presente como el cumplimiento y la realización de una palabra pronunciada en el pasado entra de lleno en la figura histórico-literaria, que los autores suelen llamar «retroyección de la historia\* (algunos hablan de «proyección de la historia», pero «proyectar» hacia atrás implica una *contradictio in terminis*. Consiste, fundamentalmente, en retrotraer al pasado la causa o razón de ser de los acontecimientos actuales. Así, por ejemplo, toda la desilusión posterior que trajo consigo la monarquía, experimentada y sufrida durante largos años, se presenta por 1 Sam 8 y 12 como una amonestación hecha por Samuel al pueblo cuando todavía no tenía rey. Los abusos de la monarquía, los cuales alcanzarían en Salomón uno de sus momentos más álgidos (1 Re 10, 26; 11, 1), aparecen preanunciadas por Dt 17, 14-20 antes de entrar siquiera en la tierra prometida.

Particularmente característica es, en este sentido, la presentación que hace el Pentateuco de las leyes de Israel: toda la legislación que se ha ido elaborando a lo largo de siglos después de estar sedentarizado el pueblo de Palestina, es retrotraída al período anterior a la entrada de Canaán, como si Todas las leyes hubiesen sido promulgadas por Moisés.

Muy afín a la retroyección de la historia es otro género literario, típicamente bíblico, a saber, el relato *etiológico*. Como lo indica la misma etimología de la palabra, compuesta de *ai tíá* (- causa) y *logas* (= explicación), la etiología es la explicación o el estudio de las causas. Dentro de la preceptiva literaria el término etiológico» sirve para designar aquellos relatos o narraciones que tratan de explicar el origen o el porqué de ciertos fenómenos o realidades. Posiblemente, no hay ninguna literatura tan rica en relatos y narraciones etiológicos como la bíblica. Un terreno fecundo para las explicaciones etiológicas lo ofrecen las etimologías. El pueblo no se resigna a recibir los nombres de las personas, de las cosas o de los lugares, con una actitud puramente pasiva, sino que, empujado por el instinto filosófico, trata de dar una explicación. El resultado son las llamadas etimologías populares. ¿Por qué el ascendiente del pueblo de Israel se llamaba Abrahán? ¿Por qué el caudillo del éxodo Lleva el nombre de Moisés? ¿Por qué Babel, Berseba, Guilgal y tantas otras ciudades y

lugares, llevan sus respectivos nombres? Todos conocemos las bellas historias bíblicas, equivalentes a otras tantas etimologías populares, nacidas para dar respuesta a esta serie de interrogantes.

La fenomenología de la naturaleza ofrece asimismo un campo fértil para las etimologías. ¿Qué significaba, por ejemplo, aquella roca de sal de formas caprichosas, que podía verse en las inmediaciones de Sodoma y que parecía reproducir la silueta de una mujer? (Gen 19). El deseo de explicar leyes, usos y costumbres da lugar también a un buen número de etimologías de carácter legal. Para explicar la costumbre que tenían los jóvenes israelitas de organizar anualmente una lamentación por los montes de Israel, el autor del libro de los Jueces recurre a la historia de Jefté y su hija (Jue 11, 37-40). Las tensiones fronterizas y las relaciones con los pueblos vecinos han dado lugar en la Biblia a todos esos relatos que protagonizan Isaac e Ismael (israelitas-ismaelitas), Esaú y Jacob (edomitas-israelitas), Loe y sus dos hijas (parentesco y relaciones de los moabitas y ammonitas con los israelitas)

El ámbito cultural es abundantísimo en etimologías. El pueblo tiene tendencia innata a explicar el origen de sus santuarios, de sus fiestas y de sus ritos. Aquí los ejemplos son numerosísimos. Existen etimologías más profundas de carácter fisiológico-teológico, que buscan una explicación para los muchos interrogantes que la existencia del hombre plantea sobre la tierra. Piénsese, por ejemplo, en los primeros capítulos del Génesis cuando hablan del origen del hombre y de la mujer, del origen del amor, del bien y del mal, del trabajo, del dolor, de la muerte, etc.

#### 4. *Eficacia de la palabra divina*

La tendencia a considerar el presente como la realización de una palabra pronunciada en el pasado obliga a veces a los autores bíblicos a formular profecías, promesas, bendiciones y maldiciones allí donde no existían. Naturalmente, esta presentación de los hechos en nada se opone a la doctrina de la inspiración y la inerrancia de las sagradas Escrituras, ya que se trata de un recurso histórico-literario, que tiene en última instancia una intencionalidad teológica. Detrás del esquema «promesa-cumplimiento», ' detrás de la «retroyección de la historia» se esconde la profunda convicción teológica de que la historia universal, y más especialmente la historia de Israel, no es más que el desarrollo y la realización de la palabra -de Dios pronunciada periódicamente a través de sus profetas: no, no hace nada el Señor Yahvé sin revelar sus secretos a sus siervos los profetas» (Am 3, 7); los cananeos arrastran una vida sensual y están sometidos a los israelitas, porque sobre ellos pesa la maldición de Noé. Los israelitas, en cambio, son libres y viven en prosperidad porque Noé bendijo a Sem (Gen 9, 24-27); la vida actual y las características de las tribus están determinadas por las palabras pro-

nunciadas sobre ellas por Jacob y Moisés (Gen 49 y Dt 33); Judá tiene la supremacía sobre las demás tribus, porque así fue predicho por Jacob (Gen 49, 10); las constantes fricciones y perpetua enemistad entre Esaú (= edomitas) y Jacob (= israelitas), son el cumplimiento de una palabra de Dios (Gen 25, 2-2-23).

Y así podríamos añadir otras predicciones, profecías, promesas, bendiciones y maldiciones que determinan el curso venturoso o siniestro de la historia bíblica.

Yendo más al fondo, lo que se esconde detrás del esquema «promesa-cumplimiento» es la fe en el dogma de la providencia de Dios, que dirige suave pero eficazmente todos los acontecimientos de la historia, especialmente de la historia sagrada.

## 5. *El Yahvista*

Según una hipótesis, que ya tiene carta de ciudadanía entre los biblistas, por lo menos como hipótesis de trabajo, el autor que retocó la promesa de la tierra tal como se hallaba formulada en el estadio nómada y la convirtió en una promesa centrada ya de una manera concreta y expresa en la tierra de Palestina, fue un teólogo contemporáneo de Salomón, partidario de la monarquía y adicto a la dinastía davídico-salomónica, que recibe el nombre de «yahvista», debido a la predilección que tiene por el nombre divino de «Yahvé».

### *a) Reducción a la unidad*

Mediante su trabajo redaccional, el yahvista consiguió ensamblar las distintas tradiciones patriarcales, heterogéneas y plurales, dentro de un todo bien articulado. En efecto, la promesa hecha a Abrahán y repetida a Isaac y a Jacob es un factor que da unidad, cohesión y hasta dinamismo a todo el ciclo literario patriarcal. Esta reducción a la unidad cae dentro de lo que llamé más arriba «retroyección de la historia». Al escribir en los días de Salomón, cuando las tribus formaban ya un solo pueblo, adoraban a un solo Dios, y vivían en un país con fronteras bien definidas, el yahvista ha retrotraído esta unidad hasta los remotos orígenes de los ascendientes de Israel, los patriarcas. Originalmente autónomos e independientes, los patriarcas han pasado a formar por obra del yahvista un árbol genealógico monolítico y piramidal: Abrahán, Isaac y Jacob, padre de doce hijos, que quedan constituidos a su vez en los padres de las doce tribus. El resultado final es *un pueblo*, Israel; descendientes de un solo padre, Abrahán, a través de Isaac y Jacob; un *solo Dios*, el Dios de Abrahán, Isaac y Jacob, y *una tierra*, la tierra prometida primero a Abrahán, y prometida de nuevo a Isaac y Jacob. En la historia de la salvación, la tierra entra como principio sistematizador. Sobre el tema de la tierra se apoya



el arco de tensión que da unidad a los comienzos de la historia de Israel, a saber: tierra prometida-tierra otorgada (= promesa-cumplimiento).

b) *Todo viene de Dios*

Según dije más arriba, lo que, en última instancia, trata de subrayar el binomio «promesa-cumplimiento» es el dogma de la providencia: la fe en un Dios, que ha concebido su plan de salvación sobre los hombres, y que lo va llevando a cabo por caminos, muchas veces, desconcertantes. En el caso concreto del yahvista, el esquema «promesa-cumplimiento» quiere subrayar la providencia divina, sobre todo, en el tema de la tierra. El Israel del yahvista vive un momento de euforia triunfalista. Con David había culminado la obra de la conquista. Habían quedado anexionados a la corona los enclaves cananeos del interior, y los pueblos vecinos habían sido sometidos a vasallaje más o menos estricto. Se había logrado la unidad nacional al reconocer todas las tribus como único rey a David. Si bien no había ampliado las conquistas territoriales, el hijo de David, Salomón, había contribuido a dar realce y esplendor al pequeño imperio mediante el embellecimiento de las ciudades, empezando por Jerusalén, y el desarrollo comercial.

El yahvista, teólogo adicto a la corte, salido posiblemente del medio ambiente sapiencial anejo al palacio y al templo, no descalifica ni critica el régimen monárquico y las innovaciones que la monarquía traía consigo, pero sí hace un análisis profético de la situación y descubre que los logros conseguidos, especialmente la conquista de la tierra, no se deben tanto al esfuerzo de los hombres cuanto a la gracia de Dios. La conquista de la tierra, que culmina en los días de David-Salomón, es el *cumplimiento* de la *promesa* hecha por Dios a Abrahán y reiterada a Isaac y Jacob. Dicho con otras palabras, es fruto de la providencia de Dios. Los hombres, empezando por los patriarcas, lo que han hecho muchas veces," ha sido poner en peligro los designios salvíficos de Dios. Abrahán, por ejemplo, al desplazarse hacia Egipto, abandonando la tierra que acaba de serle prometida, abandonando, incluso, a su esposa en manos del faraón, ha puesto en peligro las promesas de la tierra y de la descendencia (Gen 12-13). Ha sido la providencia divina la que ha intervenido para que Abrahán recupere a su esposa y para poner a ambos de nuevo camino de la tierra.

Según A. de Pury, la finalidad primordial del yahvista era poner de relieve la contradicción permanente entre la indignidad de los destinatarios de la promesa y la gracia misteriosa de Yahvé. Según el yahvista, son los patriarcas quienes, con su comportamiento egoísta, están comprometiendo constantemente el plan de Dios. Pero Yahvé, frente a todos y contra todos, llevaba a cabo el cumplimiento de su promesa. Esta dialéctica es particularmente perceptible en la historia de Jacob y Esaú. Se tiene la impresión de que el yahvista dialogaba implícitamente con sus lectores en estos términos: vosotros estáis

orgullosos de ser los herederos de Jacob y los herederos de la promesa. Sabed, sin embargo, que si Yahvé hubiese ejercido la justicia en vez de la gracia, no estaríais hoy en posesión de la tierra ni de los demás frutos contenidos en la bendición divina. Más bien serían los edomitas, los descendientes de Esaú, a quienes vosotros os gloriáis de haber engañado, los que estarían en vuestro lugar y vosotros en el suyo.

c) *En ti serán bendecidos todos los pueblos de la tierra*

Junto a la promesa de la tierra y en estrecha relación con ella, el yahvista coloca la promesa de la bendición destinada a todos los pueblos, y también la promesa de una descendencia numerosa. Estas tres promesas, o mejor dicho, estos tres bienes prometidos son complementarios entre sí y, en el fondo, apuntarán un bien fundamental: la salvación y la paz. En efecto, el don de una tierra, donde establecerse es, al mismo tiempo, garantía de una comunidad plena y numerosa, y crea asimismo una atmósfera de prosperidad y paz con Dios y con los hombres, o sea, de bendición.

Conviene subrayar con fuerza este carácter de *medio* y no de fin que tiene la tierra. La tierra no es una meta ni un fin en sí misma, sino una base y una plataforma, en la que el individuo y la colectividad pueden realizarse plenamente. Esta realización individual y comunitaria a todos los niveles, que, en lenguaje bíblico, llamamos salvación, es la meta y finalidad última de la promesa patriarcal.

Según H. W. Wolff, la clave para descubrir el punto focal de la teología del yahvista se encuentra en "Gen 12, 1-3. Como en tantos otros textos bíblicos, aquí también hay que distinguir entre la letra y la música. La letra se refiere a Abrahán, pero la música ya hemos visto que tiene como fondo el reino davídico-salomónico. O sea, lo que Gen 12, 1-3 dice de Abrahán hay que referirlo al Israel de los días del yahvista, empezando por el rey. La tesis de Gen 12, 1-3 es que los beneficiarios de la bendición (salvación) son todos los pueblos de la tierra. Cualquiera que sea la interpretación que se dé a la bendición prometida a Abrahán («por ti-se bendecirán...», o «en ti serán bendecidas todas las familias de la tierra») siempre será verdad que dicha bendición ha sido otorgada al patriarca, no tanto a título personal y familiar, cuanto en función de todos los pueblos. Haciendo una transposición de las palabras que la Carta a los hebreos aplica al sacerdote, podríamos decir que Abrahán ha sido tomado de entre las naciones y ha sido constituido en favor de las naciones (Heb 5, 1).

Referido al Israel contemporáneo del yahvista el mensaje de Gen 12, 1-3 sería aproximadamente el siguiente: la actitud que Israel debe adoptar frente a los demás pueblos que con él comparten

la tierra de Canaán a ambos lados del Jordán, no puede ser la de los demás soberanos medio-orientales, basada en la ley de la fuerza y la superioridad, sino que debe seguir una política integracionista de acuerdo con la misión ecumenista que Dios le ha confiado. La bendición (salvación) no es patrimonio exclusivo del pueblo elegido, sino que está destinada a todos los pueblos de la tierra, con relación a los cuales Israel ha sido consumido pueblo mediador. El yahvista parece haber sido uno de los primeros teólogos israelitas que tomó conciencia de la responsabilidad que la promesa implica para Israel. Ante la nueva situación creada en Israel con motivo del establecimiento de la monarquía y las conquistas de David, que elevaban el nivel del pueblo elegido a la categoría de pequeño imperio, el yahvista se para reflexionar y llega a la conclusión de que la misión de Israel con relación a los demás pueblos que comparten la tierra con él, e incluso con relación a todos los pueblos de la tierra, es una misión ecumenista y salvífica. Para demostrar su tesis recurre a la historia y se remonta hasta los orígenes mismos de la humanidad. El resultado final es esa gran síntesis histórico-teológica, en la que Israel queda perfectamente encuadrado en el centro de la historia y del cosmos como depositario de la bendición y fermento salvífico. La presencia de los distintos pueblos extranjeros que se cruzan con los clanes patriarcales le dan ocasión al yahvista para corroborar su tesis y señalar algunos caminos concretos de como Israel puede cumplir su misión salvífica: por vía de intercesión, como hizo Abrahán con Sodoma y sus habitantes (Gen 18, 16-32); por medio de alianzas, siguiendo el ejemplo de Isaac que pacta con Abimelec, rey de los filisteos (Gen 26); siendo fermento de bendición directa en medio de las naciones, como lo fue Jacob en medio de los árameos (Gen 28-30); poniendo la sabiduría al servicio de los demás pueblos, como hizo José en Egipto (Gen 39 s).

## II. TIERRA PROFANADA

### 1. *Los profetas pre exílicos*

Los que estábamos en Jerusalén por aquellos días fuimos testigos de primera mano de la euforia, el entusiasmo y el fervor popular que se desencadenó en los medios ambientes judíos a raíz de la guerra de los seis días, en junio de 1967. Los creyentes tenían la convicción de estar reviviendo los portentos y prodigios del éxodo, cuando Dios con mano fuerte y brazo tendido salvó a su pueblo de la esclavitud de Egipto. Algunos judíos, convertidos al cristianismo anteriormente, se volvieron en esta ocasión a su religión de origen, creyendo que el judío seguía siendo el pueblo elegido y que Dios seguía estando con él.

Esta explosión de euforia y triunfalismo me ayudó a reconstruir, aunque sólo fuera de lejos, la atmósfera que se debía respirar en Jerusalén en los tiempos de David y Salomón, cuando Israel había re-dondeado sus fronteras y tenía sometidos a los pueblos vecinos.

Me ayudó asimismo a descubrir un cierto trasfondo imperialista que se esconde detrás de las promesas patriarcales, redactadas, como hemos visto en el capítulo anterior, a la medida de las realizaciones de ¡os días de David-Salomón. La promesa de una tierra que se extendía desde el torrente de Egipto hasta el río Eufrates (Gen 15, 18). La promesa de una descendencia numerosa como el polvo de la tierra o las estrellas del cielo (Gen 13, 16: 15, 5). La promesa de hacer de Abrahán y su descendencia una nación grande y engrandecer su nombre (Gen 12, 2). Pero a la vuelta de pocas generaciones se empieza a dejar oír la voz de los profetas preexílicos, los cuales constatan de forma unánime que la tierra «prometida» se ha convertido en tierra «profanada». Valgan por todos estos dos textos de Jeremías:

¿Qué encontraban vuestros padres en mí de torcido,  
que se alejaron de mi vera  
y yendo en pos de la vanidad se hicieron vanos?  
En cambio, no dijeron: ¿dónde está Yahvé,  
que nos subió de la tierra de Egipto,  
y nos llevó por el desierto,  
por la tierra y la paramera,  
por la tierra seca y sombría,  
tierra por donde nadie pasa  
y en donde nadie se asienta?  
Luego os traje a la tierra del vergel,  
para comer su fruto y sus bienes.  
Llegasteis y manchasteis mi tierra  
y pusisteis mi heredad hecha una abominación (Jer 2, 5-7).

Pagaré doblado por su culpa y su pecado, porque ellos profanaron mi tierra con la carroña de sus monstruos abominables, y de sus abominaciones llenaron mi heredad (Jer 16, 18).

Isaías emplea la imagen de la viña. Dios había colocado a su pueblo en una tierra fértil y hermosa, a la manera del agricultor que planta su viña y la rodea, de mimos y cuidados. Esperaba que diese uvas buenas, pero dio agraces. (Is 5, 1-7). Oseas habla de la esposa infiel, que ha manchado la tierra con toda clase de impurezas y fornicaciones (Os 1-3). Con unas u otras imágenes, en unos u otros términos, los profetas preexílicos son unánimes a la hora de hacer

el diagnóstico de la sociedad que les rodea. Es un diagnóstico negativo, que afecta a lo religioso, a lo social y a lo político.

El paso del desierto a la vida sedentaria, sobre todo a partir del establecimiento de la monarquía, trajo consigo consecuencias fatales en el aspecto *religioso*. Culturalmente inferiores, los israelitas se dejaron seducir por las costumbres y usos cananeos. Seducción especial ejercían sobre los hijos de Israel los cultos cananeos de la fecundidad. El dios más importante del-panteón cananeo era Baal, el dios de la lluvia y de la vida. Era considerado como esposo de la tierra. Es decir, las relaciones entre Baal y la tierra se expresaban en términos conyugales. Una de las prácticas culturales más características era la prostitución sagrada. La unión de los clientes de Baal con las prostitutas sagradas de los santuarios era considerada como un acto cultural, que actualizaba ritualmente la unión de Baal con la tierra. A esta práctica se le atribuía además una gran eficacia en orden a atraer la fertilidad sobre las personas, los animales y los campos.

El Dios de los israelitas, Yahvé, era un Dios trascendente, que no parecía mezclarse en las necesidades de la vida diaria. Por eso, al sedentarizarse y convertirse en una población agrícola, los israelitas cayeron en la tentación de acudir a los dioses de la fertilidad, especialmente, Baal. O sea, al establecerse en Palestina, el yahvismo entró en colisión con el baalismo. En algunos ambientes del pueblo coexistían las dos religiones. A diario se practicaba el baalismo y sólo en momentos de emergencia o en las grandes solemnidades se acudía a Yahvé. Con el tiempo fueron desapareciendo las fronteras, y el yahvismo se contaminó con el baalismo.

La cananeización del yahvismo se vio favorecida y estimulada desde el trono real. El propio Salomón es acusado de idolatría y de haber levantado santuarios idólatricos (1 Re 11, 1-13). Por lo que se refiere al reino del norte, baste recordar a Jezabel, la esposa de Ajab. No se contentó con profesar personalmente el baalismo, sino que lo promovió por todos los medios a su alcance y llegó a construir un templo a Baal en la misma capital del reino (1 Re 16, 32). Las proporciones de la crisis religiosa en el reino del norte se dejan traslucir a través de las biografías de los profetas Elías y Elíseo, los dos campeones del yahvismo.

La tierra se vio profanada también por las injusticias *sociales*. La sedentarización de las tribus en la tierra prometida y, sobre todo, el establecimiento de la monarquía, trajo consigo desequilibrios sociales y abusos de poder. Los profetas son bien explícitos en este punto. No se amedentran ni ante los propios reyes. Recuérdense las audaces inculpaciones de los profetas Natán y Elías ante los reyes David y Ajab respectivamente (2 Sam 12 y 1 Re 21). Pero no eran sólo los reyes, abusaban asimismo los mandatarios y los arbitros de la justicia que se dejaban comprar por dinero (Am 2, 6; 5, 10-16). La tierra no podía tolerar la rapacidad de los poderosos

y la tiranía de los acreedores, que oprimían a los débiles (Am 2, 6-8; 3, 9-10). Isaías y Miqueas maldicen a quienes no piensan más que amontonar casas y campos «hasta ocupar todo el sitio y quedarse solos en medio de la tierra (Is 5, 8; Miq 2, 2).

Desde el punto de vista *político*, la monarquía trajo consigo una secularización de las instituciones y de la vida del pueblo. Antes del establecimiento de la monarquía las tribus israelitas no reconocían más rey que a Yahvé y en él ponían toda su confianza (Jue 8, 22-23). Yahvé era quien suscitaba directamente caudillos carismáticos (los llamados jueces mayores), que salvaban a una o a vanas tribus en los momentos de peligro u otras emergencias (Jue 3-16). Con la instauración del régimen monárquico se produjo un cambio peligroso. Entre Yahvé y el pueblo se interpuso la persona del rey, que trajo como consecuencia la secularización de la teocracia. Los reyes organizaron la corte y la administración del estado sobre los módulos de los pueblos paganos, centralizaron el poder, se rodearon de un ejército profesional, y buscaron la seguridad del pueblo elegido en el equilibrio político y en las alianzas con los pueblos vecinos. Según los profetas, todo esto implicaba una cierta emancipación del pueblo con relación a Yahvé. Se ponía la confianza, no tanto en Dios cuanto en los efectivos humanos.

*La tierra afectada por el pecado.* Según la concepción bíblica son tan estrechas las relaciones existentes entre el hombre y el medio ambiente cósmico que lo rodea, que el buen o mal comportamiento de los humanos contribuye al desarrollo armónico o a la perturbación del curso de la naturaleza. Mientras no se produjo el pecado, en el paraíso todo era concordia, paz y armonía. Pero, apenas hizo acto de presencia la rebelión se produjo la ruptura. Ruptura, que no sólo afectó a las relaciones del hombre con Dios y a las relaciones mutuas entre los hombres, sino que se dejó sentir también en el ámbito cósmico. El hombre había sido tomado de la tierra y a la tierra estaba destinado a volver. Por eso se llamaba *adam* (= hombre), tomado de la *adamáh* (= tierra). Como madre pródiga, de la que había sido creado, la tierra le ofrecía al hombre sus frutos graciosos y generosamente y entre ambos existía una fraternidad viva. Con el pecado, la armonía se cambió en discordia. Entre la tierra y el hombre se entabla una guerra sorda y un forcejeo que costará sudor (Gen 3, 17-19). Y además Adán se ve obligado a abandonar el paraíso bajo el signo de la expulsión.

Cuando la primera sangre humana, fruto de la violencia, cayó sobre la tierra, ésta prorrumpió en un clamor intenso que se oyó en el cielo. La respuesta de Dios fue una nueva maldición y una nueva expulsión. Caín se vio obligado a andar errante y vagabundo lejos de la tierra que había abierto la boca para recibir la sangre de su hermano Abel (Gen 4, 10-12). Cuando el diluvio, la ruptura no sólo

afecta a las relaciones entre el hombre y la tierra, como en el caso de Adán y Caín, sino que se produce en la tierra misma: se hunde la vieja en el cataclismo de las aguas, para dar lugar a una tierra nueva. Antes del éxodo de Abrahán de su medio ambiente idolátrico al otro lado del río (Jos 24, 14), tiene todavía lugar en Babel una última ruptura: los descendientes de Noé hubieron de abandonar la vega de Senaar para esparcirse por toda la faz de la tierra (Gen 11, 1-9).

A la vista de esta mutua interdependencia que la Biblia establece entre el hombre y la placenta cósmica que le rodea, podemos entender el lenguaje de los profetas, cuando hablan de trastornos en el curso de la naturaleza, en los ciclos estacionales, en la climatología y en las cosechas.

Escuchad la palabra de Yahvé, hijos de Israel,  
que tiene pleito Yahvé con los habitantes de esta tierra,  
pues no hay ya fidelidad ni amor,  
ni conocimiento de Dios en esta tierra;  
sino perjurio y mentira, asesinato y robo,  
adulterio y violencia, sangre y más sangre.

Por eso, la tierra estará en dudo,  
y se marchitará cuanto en ella habita,  
con las bestias del campo y las aves del cielo;  
y hasta los peces del mar desaparecerán (Os 4, 1-3).

Os he dado dientes -limpios en todas vuestras  
ciudades y falta de pan en todas vuestras  
aldeas; ¡y no os habéis vuelto a mí! oráculo de  
Yahvé.

Os he cerrado la lluvia  
a tres meses de la siega:  
he hecho llover sobre una ciudad  
y sobre otra no;  
una parcela recibía la lluvia,  
mas la parcela donde no llovía, se secaba;  
dos, tres ciudades acudían a otra ciudad  
a beber agua, ..  
pero no calmaban su sed;  
¡y no os habéis vuelto a mí!  
oráculo de Yahvé.

Os he herido con rizon y con añublo,  
 he secado vuestra huerta y viñedos;  
 vuestras higueras y vuestros olivares  
 los ha devorado la oruga;  
 ¡y no os habéis vuelto a mí!  
 oráculo de Yahvé (Am 4, 6-9).  
 ¡Despertad, borrachos, y llorad,  
 gemid todos los bebedores de vino,  
 por el vino nuevo que se os ha arrancado de la boca!  
 Porque una nación ha subido contra mi tierra,  
 poderosa e innumerable:  
 sus dientes son dientes de león,  
 y tienen muelas de leona.  
 En desolación ha dejado mi viña,  
 hecha trizas mi higuera;  
 las ha pelado del todo y derribado,  
 y sus ramas han quedado blancas.  
 ¡Suspira tú como virgen ceñida de saco  
 por el esposo de su juventud!  
 Se ha suprimido oblación y libación  
 de la casa de Yahvé.  
 En duelo están los sacerdotes,  
 los ministros de! Señor.  
 El campo ha sido arrasado,  
 en duelo está la tierra  
 porque el grano ha sido devorado,  
 ha faltado el mosto,  
 y el aceite virgen se ha agotado.  
 ¡Consternaos, labradores,  
 gemid, viñadores,  
 por el trigo y la cebada,  
 que se ha perdido, la cosecha del campo!  
 Se ha secado la viña,  
 se ha amustiado la higuera,  
 granado, palmera, manzano,  
 todos los árboles del campo están secos.  
 ¡Sí, se ha secado la alegría  
 de entre los hijos del hombre! (Jl 1, 5-12).

La tierra ha sido profanada. Consiguientemente, la tierra está de luto y niega a los israelitas la alegría de sus frutos. Pero, los por-



tavoces de Dios, los profetas, han pronunciado otra palabra más grave: *destierro*. El pecado se va a traducir en expulsión de la tierra como en los días de Adán, Caín y los hijos de Noé en Babel. Ciertamente, lo mismo que Adán, Caín y los hijos de Noé no quedaron abandonados a su propia suerte, sino que siempre se hizo presente la gracia de Dios, también aquí junto a la amenaza del exilio aparece la promesa del retorno a la patria.

## 2. *Exigencias de la tierra prometida*

Como casi todos los libros de la Biblia, el Deuteronomio no ha sido escrito por un solo autor ni de una sola vez, sino que es el resultado final de un proceso largo, que cubre varios siglos y varias ediciones. Precedido por una larga prehistoria, en su fase final el Deuteronomio parece haber conocido tres ediciones sucesivas. Una *fin-mera edición* habría sido publicada entre los años 750-650 a. C. La integraban, probablemente, los siguientes capítulos: 12-26 (= código deuteronomico), capítulo 28, una parte de los capítulos 5-12, y posiblemente algunos párrafos de los capítulos 30-31. Esta primera edición suele ponerse en relación con la reforma de Josías de los años 622-621 (2 Re 22-23). En el marco de la reforma de Josías se constituye un grupo adicto al espíritu del Deuteronomio: es la escuela deuteronomista, a la cual se le atribuye la redacción de la llamada «historia deuteronomista», que comprende los libros de Josué, Jueces, 1-2 de Samuel, 1-2 de Reyes. Ahora bien, la escuela deuteronomista colocó el libro del Deuteronomio al comienzo de esta magna historia como una especie de introducción. Para adaptarlo a este nuevo contexto, la escuela deuteronomista retocó el Deuteronomio. Este Deuteronomio retocado sería la *segunda edición*, que dataría del tiempo del destierro (hacia el 550 a. C.). Hacia finales del siglo VI a comienzos del V a. C., con el fin de colocar en un solo bloque todos los escritos referentes al tiempo de Moisés, el Deuteronomio fue arrancado de la historia deuteronomista y puesto junto con los otros cuatro libros del Pentateuco. Para adaptarlos a este nuevo marco fue retocado de nuevo, lo cual dio lugar a la *tercera edición*. En su parte más nuclear y esencial, sin embargo, el Deuteronomio se encuadra en los últimos siglos de la monarquía, siglos de crisis y decadencia, con el fantasma del destierro como fondo.

De todos los libros de la Biblia es, sin duda, el Deuteronomio el que más cabida da al tema de la tierra. En el Deuteronomio la tierra se conjuga en todos los tiempos y se declina en todas las desinencias. «El Deuteronomio está dominado de principio a fin por la idea de la tierra, que hay que tomar en posesión. Está presente tanto en la parte legal como en los discursos de exhortación...». Los mandamientos deuteronomicos no se proponen otro objetivo que el de establecer las bases de un nuevo estilo de vida, tanto en el área religiosa como en la

profana, a partir del cambio radical que va a suponer el establecimiento en la tierra: cuando entres en la tierra que Yahvé tu Dios te da, cuida...». Además de las decenas de veces que se lee a lo largo del libro, lo que le concede a la tierra una relevancia especial es el hecho de que, mediante una ficción literaria, el autor o autores del Deuteronomio lo han colocado en los umbrales mismos de la tierra prometida, en el momento de pasar del desierto a la vida sedentaria. Se dan cita aquí una serie de circunstancias que es necesario subrayar.

a) *Testamento de Moisés a las puertas de la tierra prometida*

Tal como se encuentra actualmente, el núcleo del Deuteronomio lo forma un código de leyes civiles y religiosas (capítulos 12-16), engastado dentro de un gran discurso (capítulos 5-11.26-28). Todo este conjunto está enmarcado, a su vez, dentro de otros dos discursos, colocados al principio (capítulos 1-4) y al final (capítulos 29-30), respectivamente. Siguen unos anexos (capítulos 31-34). Todo ello está presentado como el testamento pronunciado por Moisés en los llanos de Moab, a las puertas de la tierra prometida.

Esta circunstancia constituye una excepción que debe ser subrayada. En efecto, todos los cuerpos legales del antiguo testamento de alguna entidad están encuadrados dentro del marco de la alianza del Sinaí. Algunas leyes sueltas han encontrado sitio en otros contextos. Por ejemplo, la ley del descanso sabático (Gen 1), las leyes referentes a la sangre (Gen 9, 1-6), la circuncisión (Gen 17), la pascua (Ex 12). Entre los códigos legales, la única excepción la constituye el código deuteronomico. Como veremos más adelante, entre las *motivaciones* que avalan y dan fuerza al código deuteronomico en conjunto y a muchas de sus leyes concretas, una de las principales es la *tierra*. Es decir, mientras los demás códigos están enraizados en el Sinaí y reciben su autoridad de los acontecimientos que tuvieron lugar sobre esta montaña, el Deuteronomico se promulga en vísperas de entrar en la tierra, y en ésta busca su aval y refrendo.

b) *El lenguaje de los gestos*

Es bien conocida la predilección que tiene la Biblia, sobre todo los profetas, por el lenguaje de los gestos. La estampa de Moisés, momentos antes de morir, sobre el monte Nebo, con Yahvé al lado, que le va mostrando la tierra entera: desde Galaad hasta Dan, todo Neftalí, la tierra de Efraín y de Manases, toda la tierra de Judá... (Dt 34, 1 s), no parece sólo el cumplimiento de un deseo sentimental, sino que presenta todos los indicios de un acto de toma de posesión. Según una antigua concepción, de la que se hace eco Justiniano en sus *Pandecia* («que el vendedor muestre la finca desde una torre»)²\*,

se tomaba posesión desde un punto que dominase toda la futura propiedad. Algunos autores colocan dentro de este género el gesto de Satán mostrándole a Jesús el mundo entero dándose un monte alto (Mt 4, 8).

El paseo de Abrahán, que se va desplazando de norte a sur de Palestina y va haciendo altos en los distintos santuarios del país, y levantando altares en honor de Yahvé, tiene, a su vez, todos los indicios de ser una toma de posesión simbólica de la tierra (Gen 12, 6-9). El mismo Abrahán, después de haber dado a elegir a Lot, que optó por el valle del Jordán, oyó de parte de Yahvé estas palabras: «Alza tus ojos y mira desde el lugar en donde estás hacia el norte, el mediodía, el oriente y el poniente. Pues bien, toda la tierra que ves, te la daré a ti y a tu descendencia por siempre» (Gen 13, 14-15).

Esta dimensión positiva del gesto de Moisés sobre el Nebo no anula la otra cara de la moneda. De hecho, Moisés muere cumpliendo la sentencia que le había condenado a no entrar en la tierra prometida. Es la suerte que acompaña con frecuencia a los grandes líderes. Tienen que pagar las claudicaciones del pueblo, que no es capaz de secundar las aspiraciones e ideales del jefe. Esta es la explicación que da el deuteronomista (Dt 1, 34-37; 3, 23-27). La tradición sacerdotal hace recaer la culpa sobre el propio Moisés, que habría dudado de la palabra de Dios (Núm 20, 1-13).

Los dos sentidos del gesto de Moisés podían ser válidos para los lectores del Deuteronomio. Dirigido a una sociedad, que pasaba por una grave crisis moral y religiosa, el Deuteronomio invita a los lectores a la conversión, si quieren seguir viviendo en la tierra. De lo contrario, amenaza con el destierro. O sea, en el fondo del Deuteronomio está latente la alternativa de seguir en la tierra o verse privados de ella. Al filo de esta disyuntiva se encuentra asimismo la figura de Moisés.

### *Paso del Jordán*

Estos montes están, como sabéis, al otro lado del Jordán, detrás del camino del poniente, en el país de los cananeos que habitan en la Araba frente a Guilgal, cerca de la encina de More. Ya que vais a pasar el Jordán para ir a tomar posesión de la tierra que Yahvé vuestro Dios os da... (Dt 11, 30-32).

Ya dije más arriba que el verbo «pasar el Jordán» es uno de los términos técnicos del Deuteronomio. Según el Deuteronomio, el paso del Jordán constituye uno de los momentos decisivos de la historia de Israel.

Nacida en un medio ambiente cultura] proclive a la mitificación de los fenómenos y elementos de la naturaleza, la Biblia, sin embargo, se mantiene en este punto dentro de una evidente sobriedad. En cualquier otro contexto cultural, habida cuenta de las peculiaridades geológicas que los rodean, el río Jordán, con los lagos

de Hule, Tiberíades y mar Muerto, que va formando a su paso, hubiesen dado lugar a una abundante literatura legendaria y mítica. Con todo, el Jordán no es en la Biblia un río más. En torno a él se localizan una serie de acontecimientos, que lo convierten en categoría teológica. Desde el Jordán, por ejemplo, fue arrebatado Elías al cielo en el carro de fuego, después de haber cruzado milagrosamente sus aguas, que se dividieron al contacto con su manto. Heredero del espíritu y del manto de Elías, Elíseo cruzó de nuevo el Jordán con dirección a Jericó, donde cambió de estéril en fértiles las aguas del manantial que se conoce actualmente como la fuente de Elíseo (2 Re 2). Gracias a las aguas del Jordán, en la que se sumergió siete veces, quedó limpio de su lepra el jefe de ejército de Damasco, Naamán (2 Re 5, 14). Los relatos del libro de Josué (capítulos 3-4) rodean el paso de las tribus israelitas a través del Jordán de una gran solemnidad y lo presentan como un nuevo mar Rojo. Reúne todos los rasgos de una procesión litúrgica. La dimensión religiosa y teológica del Jordán se intensifica en el nuevo testamento con la presencia y la actividad salvífica de Juan el Bautista y el propio Jesús.

Aquí al filo del Jordán, en la frontera entre los 40 años del desierto y la tierra prometida, en las mismas vísperas de entrar en ella se sitúa el Deuteronomio. Aquí debemos situarnos también nosotros si queremos valorar todo el alcance que tienen sus leyes y sus exhortaciones. El Deuteronomio significa un llamamiento grave y serio a la responsabilidad del pueblo elegido. No está cumpliendo las exigencias que implica el don de la tierra, y se halla en peligro de perderla. A veces, recurre a un lenguaje extremadamente radical:

Mira, yo pongo hoy ante ti vida y felicidad, muerte y desgracia. Si escuchas los mandamientos de Yahvé tu Dios que te prescribo hoy, si amas a Yahvé tu Dios, si sigues sus caminos y guardas sus mandatos, sus preceptos y sus normas, vivirás y te multiplicarás; Yahvé tu Dios te bendecirá en la tierra que vas a entrar a poseer. Pero si tu corazón se desvía y no escuchas, si te dejas arrastrar y te postras ante otros dioses hasta darles culto, yo os declaro hoy que pereceréis sin remedio y que no viviréis muchos días en el suelo en cuya posesión vas a entrar al pasar el Jordán. Pongo hoy por testigos contra vosotros el cielo y la tierra; te pongo delante la vida o la muerte, la bendición o la maldición. Escoge', pues, la vida, para que vivas, tu y tu descendencia, amando a Yahvé tu Dios, escuchando su voz, uniéndote a él; pues en eso está tu vida, así como la prolongación de tus días mientras habites en la tierra que Yahvé juró dar a tus padres Abraham, Isaac y Jacob (Dt 30, 15-20; cf. 1!, 26).

El Deuteronomio significa un titánico esfuerzo para sacar al pueblo de la crisis y liberarlo de la amenaza del destierro que se cierne sobre él. Para sacudir la inconsciencia e irresponsabilidad de sus lectores y hacerlos caer en la cuenta de la gravedad del momento, el autor o autores del Deuteronomio han colocado su obra al filo entre el desierto y la tierra y en esta perspectiva quieren colocar también a sus lectores. La entrada en la tierra prometida señala la meta del éxodo y el comienzo de una nueva existencia. Por eso, al hacer un replanteamiento tan radical y un llamamiento tan urgente, el Deuteronomio coloca a sus lectores en el umbral de la tierra. Cuando un individuo o una colectividad quieren examinarse a fondo, en orden a redimensionar y reformar su vida, toman como punto de

referencia los grandes principios y los grandes momentos que determinan su ser.

En el momento de entrar en la tierra prometida se suponía que las tribus estaban en plena reforma y que el yahvismo se vivía en toda su pureza. Al situarse en este contexto, el Deuteronomio quiere evocar los ideales y el fervor inicial.

d) *La tierra es un don de Dios*

No cendre compasión de sus hijos, porque son hijos de prostitución.

Su madre [Israel'] se ha prostituido, se ha deshonrado la que los concibió cuando decía: me iré detrás de mis amantes, los que me dan mi pan y mi agua, mi lana y mi Uno, mi aceite y mis bebidas.

No reconoció ella (Israel) que era yo quien le daba el trigo, el mosto y el aceite virgen, quien multiplicaba para ella la plata y el oro, con que se hicieron el Baal.

Por eso volveré y tomaré mi trigo a su tiempo y mi mosto a su estación, sustraeré mi lana y mi lino con que cubría su desnudez.

Y ahora descubriré sus vergüenzas a los ojos de sus amantes, y nadie la libraré de mi mano.

Arrasaré su viñedo y su higuera, de los que ella decía: míos son, el regalo que me han dado mis amantes; en matorral los convertiré, y la bestia salvaje los devorará.

Haré cesar codo su regocijo, sus fiestas, sus novilunios, sus sábados, y codas sus solemnidades.

La visitaré por los días de los Baales, cuando les quemaba incienso y se ataviaba de su anillo y su collar para irse detrás de sus amantes, olvidándose de mí, oráculo de Yahvé (Os 2, 6.15).

Oseas es quien introduce en la historia de la revelación la imagen conyugal para expresar las relaciones entre Dios (= esposo) y su pueblo (= esposa). Partiendo de este simbolismo se entienden perfectamente estos versículos. Israel se ha olvidado de Yahvé, su verdadero esposo, y se ha ido detrás de Los dioses cananeos, especialmente Baal. Es decir, ha sido infiel, se ha prostituido. Lo mismo que los cananeos, los israelitas confiesan a Baal como el dueño de la tierra y recurren a él en demanda de fertilidad para sus familias, para sus ganados y para sus campos. Lo mismo que anteriormente Elías (1 Re 17), el profeta Oseas proclama con toda la fuerza el dogma yahvista: el dueño de la tierra es Yahvé y él es asimismo quien da la fecundidad a las personas, a los animales y a los campos.

Dentro de este contexto se explica la radicalidad y la insistencia con que el Deuteronomio aborda el dogma de la gracilidad. Empezando por el propio pueblo de Israel no ha sido elegido porque sea el más numeroso o el mejor, siendo así que es el más pequeño de todos y de dura cerviz. Ha sido elegido por pura gracia de Dios (Dt 7.9). Luego, aquí y allá el Deuteronomio alude a los muchos beneficios que el pueblo ha recibido. El más importante de todos es la tierra.

Has de saber, pues, que Yahvé tu Dios no te da en posesión esta espléndida tierra por tus méritos, porque eres un pueblo de dura cerviz (9, ó). No digas en tu corazón: «Mi propia fuerza y el poder de mi mano me han procurado esta prosperidad», sino acuérdate de Yahvé tu Dios, que es quien te da la fuerza para que te procures la prosperidad (8, 17-18).

Uno de los textos más densos del Deuteronomio desde el punto de vista histórico-teológico es el célebre «credo» del capítulo 26. Sin entrar en juicios de valoración sobre la postura de G. von Rad, que concede a esta confesión de fe una gran antigüedad y le atribuye una extraordinaria importancia en la formación y estructuración de todo el Pentateuco, lo cierto es que se trata de uno de los pasajes más solemnes y densos de todo el Deuteronomio, en el que la tierra como don de Dios constituye el clímax o punto culminante.

Quando llegues a la tierra que Yahvé tu Dios te da en herencia, cuando la poseas y habites en ella, tomarás las primicias de todos los productos del suelo que coseches en la tierra que Yahvé tu Dios te da, las pondrás en una cesta, y las llevarás al lugar elegido por Yahvé tu Dios para morada de su nombre. Te presentarás al sacerdote que esté entonces en funciones y le dirás; «Yo declaro hoy a Yahvé mi Dios que he llegado a la tierra que Yahvé juró a nuestros padres que nos daría».

El sacerdote tomará de su mano la cena y la depositará ante el altar de Yahvé tu Dios. Tú pronunciarás estas palabras: «Mi padre era un arameo errante que bajó a Egipto y fue a refugiarse allí siendo pocos aún, pero se hizo una nación grande, poderosa y numerosa. Los egipcios nos maltrataron, nos oprimieron y nos impusieron dura servidumbre. Clamamos entonces a Yahvé Dios de nuestros padres y Yahvé escuchó nuestra voz... y nos sacó de Egipto con mano fuerte y tenso brazo en medio de gran terror, señales y prodigios. Nos trajo aquí y nos dio esta tierra, tierra que mana leche y miel. Y ahora yo traigo las primicias de los productos de la tierra que tú, Yahvé, me has dado» (26, 1-10).

Mientras en el antiguo calendario religioso (Ex 23, 16.19), esta ofrenda de los productos de la tierra se ponía en relación con las fiestas de la siega y de la recolección, aquí aparece asociada a un acontecimiento salvífico histórico, a saber, la entrada en la tierra prometida (v. 1.3.9-10)- La confesión de fe, que acompaña a la ofrenda de los frutos, resume los principales artículos de la fe israelita (la elección de los patriarcas, el éxodo y la donación de la tierra), subrayando especialmente el último (la donación de la tierra), ya que él constituye la meta hacia la que están orientados los otros dos. Rito y texto, o sea, ofrenda de frutos y confesión de fe, son un reconocimiento público y solemne de la gratitud del don de la tierra.

La afirmación de que Dios ha otorgado la tierra a su pueblo se repite en el Deuteronomio no menos de 40 veces. En 15 pasajes la donación de la tierra se pone en relación con la promesa hecha y refrendada con juramento a los patriarcas. Más arriba vimos que Dios había hecho a los patriarcas otras promesas más. El Deuteronomio se fija casi exclusivamente en la promesa y donación de la tierra como foco y resumen de todas las demás.

El salmo 65 canta con vigor y belleza la providencia de Dios sobre la tierra:

Tú cuidas de la tierra, los riegos y la enriqueces sin medida; la acequia de Dios va llena de agua, prepara, los trigales; riegas los surcos, igualas los terrones, tu llovizna los deja mullidos, bendices sus brotes; coronas el año con tus bienes, tus carriles rezuman abundancia; rezuman los pastos del páramo, y las colinas se desbordan de alegría;

las praderas se cubren de rebaños, y los valles se visten de mieses, que aclaman y cantan (Sal 65, 10-14).

Estos son los mandamientos, los preceptos y las normas que Yahvé vuestro Dios ha mandado enseñaros para que los pongáis en práctica en la tierra que vais a poseer (Dt 6, 1).

La tierra es el don precioso de Dios, gracias al cual el pueblo puede vivir en paz, en libertad, en prosperidad, y desarrollarse individual y colectivamente. Pero la tierra es un don exigente. La tierra es el lugar en el que el pueblo debe materializar su fidelidad a Yahvé.

En general, los códigos bíblicos no suelen emplear un lenguaje impositivo y autoritario. La ley bíblica no es ningún imperativo categórico kantiano, autónomo y absoluto, sino que se basa en la autoridad de Dios, que ha intervenido primero en favor de su pueblo y tiene derecho a esperar de él una respuesta positiva. Dicho con otras palabras, la Biblia acostumbra a razonar y motivar sus leyes y sus exigencias. Ahora bien, es en el Deuteronomio donde más desarrollada está esta práctica. Los lectores del Deuteronomio pertenecían a una sociedad, moral y religiosamente muy enervada, poco dispuesta a aceptar un código de leyes tajante y autoritario. De ahí la necesidad de rodear las leyes y exigencias morales, civiles y religiosas de amplios y reiterados razonamientos y motivaciones, en orden a tocar con maestría pedagógica el corazón de los lectores y provocar en ellos la conversión.

Una de las principales motivaciones que acompaña al código Deuteronomico, es el recuerdo de las intervenciones salvíficas de Yahvé en favor del pueblo, por ejemplo, la liberación de la esclavitud de Egipto, la providencia especial a lo largo del desierto, y la donación de la tierra. La tierra como motivación afecta al código tomado como totalidad. Se abre en el capítulo 12 con estas palabras:

Estos son los preceptos y normas que cuidaréis de poner en práctica en la tierra que Yahvé el Dios de tus padres te ha dado en posesión, todos los días que viváis en su suelo (12, 1).

Y se termina en el capítulo 28 con una letanía de bendiciones y maldiciones, que premian o castigan el cumplimiento o incumplimiento de las leyes Deuteronomicas. Entre las bendiciones se leen algunas como ésta: «Yahvé te hará rebosar de bienes: frutos de tus entrañas, frutos de tu ganado, y frutos de tu suelo, en esta tierra que él juró a tus padres que te daría» (28, 11). El tenor de las maldiciones es como sigue: «Yahvé enviará contra ti la maldición, el desastre, la amenaza, en todas las empresas de tus manos, hasta que seas exterminado y perezcas rápidamente, a causa de la perversidad de tus acciones por las que me has abandonado. Yahvé hará que se te pegue la peste, hasta que te haga desaparecer de esta tierra que vas a entrar a poseer» (28, 20-21). El capítulo 11, 26-32, paralelo al 28, resume de manera tajante y radical el espíritu de las bendiciones-maldiciones:

Mirad: Yo pongo hoy ante vosotros bendición y maldición. Bendición si obedecéis a los mandamientos de Yahvé vuestro Dios que yo os prescribo hoy, maldición si desobedecéis a los mandamientos de Yahvé vuestro Dios, si os apartáis del camino que yo os prescribo hoy, para seguir a otros dioses que no conocéis. Cuando Yahvé tu Dios te haya introducido en la tierra que vas a entrar a poseer, pondrás la bendición sobre el monte Garizim y la maldición sobre el monte Ebal... Ya que vais a pasar el Jordán para ir a tomar posesión de la tierra que Yahvé vuestro Dios os da. ...cuidaréis de poner en práctica todos los preceptos y normas que yo os expongo hoy (De 11, 26-32).

No sólo el código en su globalidad, sino un buen número concreto de leyes encuentra motivación a su vez, en el don de la tierra. Por ejemplo, la ley del año sabático (15, 1-11), la institución de los jueces (16, 18-20), el estatuto de la monarquía (17, 14-20), el comportamiento de los profetas (18, 9-21), las ciudades de asilo (19, 1-13), linderos y mojones de los campos (19, 1.4), homicidio (21, 1-9), honradez en pesas y medidas (25, 13-16).

En algunos casos la infracción de la ley lleva consigo la profanación de la tierra:

Sí un hombre, reo de delito capital, ha sido ejecutado y le has colgado de un árbol, no dejarás que su cadáver pase la noche en el árbol le enterrarás el mismo día, porque un colgado es una maldición de Dios. Así no contaminarás la tierra que Yahvé tu Dios te da en herencia (21, 23). El primer marido que la repudió no podrá volver a tomarla por esposa después de haberse vuelto impura así. Pues sería una abominación a los ojos de Yahvé, y tú no debes hacer pecar a la tierra que Yahvé tu Dios te da en herencia (24, 4).

La tierra entra como motivación no sólo en el código deuteronomico, sino también en los discursos de exhortación:

Guarda los preceptos y los mandamientos que yo te prescribo hoy, para que seas feliz, tú y tus hijos después de ti, y prolongues tus días en la tierra que Yahvé ni Dios te da (4, 40).

Honra a tu padre y a tu madre, como te lo ha mandado Yahvé tu Dios, para que se prolonguen tus días y vivas feliz en la tierra que Yahvé tu Dios te da (5, 16).

Desde la morada de tu santidad, desde lo alto de los cielos, contempla y bendice a tu pueblo Israel, así como la tierra que nos has dado según habías jurado a nuestros padres, la tierra que mana leche y miel (26, 15).

### III. TIERRA PERDIDA

#### 1. *Historia deuteronomista*

El veredicto profético se cumplió. En el año 722 a. C. cayeron Samaría y el reino del norte, en manos de los asirios. A la vuelta de poco más de un siglo, en el 587, los babilonios invadieron Judá y destruyeron Jerusalén. Las clases dirigentes de ambos reinos, junto con la población más cualificada, se vieron obligados a abandonar la



tierra y tomar el camino del destierro. Todos estos trágicos acontecimientos conmocionaron profundamente al pueblo y supusieron para la comunidad israelita un rudo golpe, con repercusiones no sólo políticas, sociales y económicas, sino, sobre todo, religiosas. La destrucción de Jerusalén y el destierro herían gravemente la conciencia de los creyentes yahvistas y planteaban un problema de fe. ¿No había comprometido Dios su palabra prometiendo la tierra y refrendando esta promesa con pacto y juramento? ¿No era Jerusalén la ciudad santa e inviolable, elegida por Yahvé para morada eterna de su nombre? En algunos ambientes empezaba a cundir el escepticismo y se acusaba a Yahvé de impotencia o de infidelidad. O era un Dios incapaz de cumplir lo prometido, o sus promesas eran palabras vacías.

Con el fin de dar una respuesta a estos y otros interrogantes más que se planteaban en el seno del pueblo, en los medios ambientes deuteronomistas se sintió la necesidad de hacer un análisis profundo de la situación. El resultado fue una magna obra de carácter histórico-teológico, que se conoce con el nombre de «historia deuteronomista». M. Noth coloca la composición de esta obra hacia el 550 a. C. en Mispa (Palestina). Posiblemente, la historia deuteronomista conoció una primera edición anterior al destierro. Puesto que se trataba fundamentalmente de explicar por qué el pueblo se veía expulsado de la tierra que Yahvé le había otorgado en cumplimiento de la promesa, el deuteronomista va a examinar en qué términos se había hecho la promesa y la donación de la tierra. Para ello se remonta en su análisis hasta las vísperas de la entrada en la tierra de Canaán. Es decir, la historia deuteronomista está integrada por los libros de Josué, Jueces, 1-2 de Samuel, 1-2 de Reyes, y cubre el período que va desde la entrada en la tierra hasta el destierro. Más aún, como ya se dijo más arriba, el deuteronomista colocó al comienzo de su historia, a modo de introducción el libro del Deuteronomio, retocado y adaptado para este nuevo contexto.

a) *¿Qué dice la historia?*

La primera etapa de la historia deuteronomista corresponde a la generación de la *conquista*, acaudillada por Josué. Si se exceptúa la claudicación de Acán, que implicó un serio revés para las tribus israelitas (Jos 7), los primeros tiempos de los hijos de Israel en la tierra prometida estuvieron presididos por la fidelidad. Consiguientemente, la conquista fue un paseo de victorias fulgurantes que pusieron rápidamente la tierra en posesión del pueblo elegido. El libro de Josué subraya asimismo con fuerza la fidelidad por parte de Yahvé:

Yahvé dio a los israelitas toda la tierra que había prometido con juramento dar a sus padres. La ocuparon y se establecieron en ella. Yahvé les concedió paz en todos sus confines, tal como

había jurado a sus padres, y ninguno de sus enemigos pudo hacerles frente. Yahvé entregó a todos sus enemigos en sus manos. No falló una sola de todas las espléndidas promesas que Yahvé había hecho a la casa de Israel. Todas se cumplieron (Jos 21, 43-45; 23, 14).

El *período de los jueces*, que viene a continuación, es enjuiciado peyorativamente desde el principio: también aquella generación (la de Josué) fue a reunirse con sus padres, y les sucedió otra generación (la de los jueces) que no conocía a Yahvé ni lo que había hecho por Israel (Jue 2, 10). O sea, a partir de la segunda generación dentro de la tierra prometida la situación se empieza a deteriorar. De hecho, según el célebre esquema en cuatro tiempos (pecado-castigo-conversión-liberación) del libro de los Jueces, en la historia de las tribus empiezan a alternar la apostasía y la fidelidad, con predominio de la primera. De manera mecánica y estereotipada, en cada uno de los seis jueces mayores, que forman el armazón de todo el libro, se repite siempre el mismo esquema: 1) los hijos de Israel hacen lo que es malo a los ojos de Yahvé;

2) a causa de ello, Dios los castiga entregándolos en manos de sus enemigos;

3) entonces los hijos de Israel claman y se convierten a Yahvé

4) Yahvé les envía jueces, o sea, libertadores.

El Deuteronomista examina finalmente el período de la *monarquía*. Globalmente considerada como institución, la monarquía le merece un juicio desfavorable (1 Sam 12). A la hora de enjuiciar cada uno de los reyes, son descalificados los 19 reyes del reino del norte. De los 23 del sur son condenados prácticamente todos, menos David, Ezequías y Josías. A pesar de las periódicas claudicaciones, el período de los jueces mantenía siempre un mismo ritmo, hecho de apostasía y conversión. Además, allí era más bien el pueblo quien prevaricaba precisamente porque no obedecía a sus jueces (Jue 2, 17). En cambio, aquí son los reyes los protagonistas de la defección, y el pueblo ha seguido el mismo camino de perdición por causa de sus jefes. Aquí en el período de los reyes la impiedad va ganando terreno a un ritmo cada vez más acelerado. La acción de los profetas y las reformas de Ezequías y Josías sólo consiguen retardar la catástrofe, que se presiente inminente e inevitable.

#### b) *Conclusión final*

Según la historia Deuteronomista. Dios prometió y otorgó la tierra a Israel no en términos absolutos, sino bajo la condición de guardar fidelidad a las cláusulas de la alianza. Ese es precisamente el sentido que tiene el libro del Deuteronomio al comienzo de la historia. El autor o autores Deuteronomistas han colocado ahí ese

código de leyes para que sirviera de piedra de toque en el análisis histórico que iban a hacer. Venía a ser como la «carta magna» que determinaba y enjuiciaba de antemano toda la historia subsiguiente. La tesis del Deuteronomio era más o menos ésta: *He aquí la ley que Yahvé os da. Si la cumplís poseeréis la tierra y nadie os podrá arrojar de ella. Pero si la violáis, seréis expulsados y conducidos al destierro.*

Ahora bien, el veredicto de la historia, según el examen que acabamos de ver, es contrario a Israel. Con pocas excepciones, la historia que va de la conquista al destierro es una secuencia ininterrumpida de claudicaciones. El destierro es, por tanto, la conclusión lógica de las premisas puestas por el pueblo elegido. Israel no puede acusar a Dios de injusticia ni falta de fidelidad. Han sido sus propios pecados los que le han conducido a este fatal desenlace. En el fondo, la historia deuteronomista es un canto a la justicia y a la fidelidad divinas. Es un reconocimiento y una justificación de las palabras del salmo *miserere*: «Dios es justo cuando habla y sin reproche cuándo juzga» (Sal 51, 6).

## 2. *Falsas seguridades*

A comienzos del reinado de Joaquín, aprovechando posiblemente la ceremonia de coronación (hacia el 608 a. C.), el profeta Jeremías pronunció en los atrios del templo de Jerusalén un sermón, célebre por muchos conceptos (Jer 7.26). En resumen, el razonamiento del profeta de Anatot es el siguiente: el pueblo está siendo víctima de un engaño peligroso. Se siente seguro a la sombra del templo sin darse cuenta de que las piedras sagradas y las prácticas cultuales, si no van acompañadas de una vida éticamente honesta, son pura hipocresía y pura magia. En consecuencia, si los hijos de Israel quieren continuar viviendo en la tierra prometida con Dios en medio de ellos, es necesario que cambien de conducta: tienen que respetar los derechos del forastero, del huérfano y de la viuda; tienen que cumplir con las exigencias de la justicia; tienen que cortar con los ídolos para servir en plenitud al único Dios. De lo contrario, el templo de Jerusalén será destruido, lo mismo que le ocurrió al santuario de Silo, y los israelitas irán al destierro, como fueron sus hermanos del reino del norte.

El sermón de Jeremías resume de forma cruda y tajante un pensamiento que es común a todos los profetas preexílicos. Los dogmas de la elección, de la alianza, las instituciones, especialmente, las religiosas, y las promesas, sobre todo, la de la tierra, habían generado en el pueblo una actitud de arrogancia, de autosuficiencia y de falsa seguridad, que no le permitía ver la realidad y le cerraba el camino de la conversión.

A la vista de esta postura engreída y presuntuosa, generalizada entre el pueblo en la segunda mitad del período monárquico, se

explican los llamamientos de los profetas a la sinceridad y a la sensatez, así como la insistencia del Deuteronomio en subrayar la gratuidad de los beneficios recibidos de Dios, especialmente, el don de la tierra.

En este terreno la dura experiencia del destierro vino a desmontar falsas seguridades, purificando la religión y la teología de muchas desviaciones y excrecencias, que nada tenían que ver con el dogma de la elección correctamente entendido.

### 3. *Relativización de la tierra*

Otra de las consecuencias saludables que el destierro trajo consigo fue la relativización de la tierra. El exilio demostró la posibilidad de practicar y vivir el yahvismo fuera de la tierra prometida. El periodo del exilio fue, incluso, uno de los más fecundos en vivencia religiosa, según lo refleja la activa labor profética y la abundante producción literaria.

Frente a los falsos profetas, que presagiaban un retorno inmediato a Palestina, Jeremías se dirige a los deportados en estos términos:

Así dice Yahvé Sabaot, el Dios de Israel, a toda la deportación que deporté de Jerusalén a Babilonia: edificad casas y habitadlas; plantad huertos y comed su fruto; tomad mujeres y engendrad hijos e hijas; casad vuestros hijos y dad vuestras hijas a maridos para que den a luz hijos e hijas, y medrad allí y no mengüéis; procurad el bien de la ciudad donde os he deportado y orad por ella a Yahvé, porque su bien será el vuestro (Jer 29, 4-7).

Cierto, Jeremías no piensa en un destierro perpetuo, sino que anuncia el retorno al cabo de los 70 años (25; 29, 10). Con todo es consciente de que el pueblo puede vivir el yahvismo e, incluso, desarrollarse y crecer como pueblo fuera de la tierra prometida. El Deuteronomio parecía excluir la posibilidad de vivir la religión y la identidad yahvista fuera de Palestina. Jerusalén, mejor dicho, el templo de Jerusalén, era el único lugar en el que se podía dar culto a Yahvé (Dt 12). La vida diaria de un creyente (construir, plantar, casarse, dar hijos...) estaba estrechamente relacionada con la vida cultural, o sea, la vida yahvista estaba muy sacralizada. En un medio ambiente pagano y sin templo, como era Babilonia, la práctica yahvista no era fácilmente concebible.

No era ése el pensamiento de Jeremías. Desde una óptica religiosa la carta de Jeremías a los deportados era revolucionaria. Jeremías conocía por experiencia que era posible la práctica de la religión sin templo y sin instituciones. A raíz de su famoso sermón, al comienzo del reinado de Joaquín, a Jeremías se le había prohibido la entrada en el templo. Este hecho y otras circunstancias más le habían obligado a interiorizar y personalizar la vivencia religiosa. Por eso, puede brindar la misma posibilidad a los exiliados: la vivencia de la fe yahvista y la comunión con Dios son también posibles fuera de Palestina y fuera de Jerusalén. El mundo es de Dios. Dios no limita su presencia al templo de Jerusalén. El profeta Ezequiel ha visto al propio Yahvé abandonar el templo de Jerusalén para

acompañar a los deportados al exilio (Ez 11, 22-25). El simbolismo del carro que se mueve en todas direcciones con la máxima facilidad (Ez 1) apunta asimismo hacia la omnipresencia de Dios. Jeremías recomienda, incluso, la oración por los propios deportadores. Podía hacerlo, puesto que él mismo lo había hecho por sus enemigos (Jer 18, 20). Caso único en el antiguo testamento. Dios se deja encontrar también en Babilonia. La tierra impura se ha convertido en lugar de revelación.

El tema de la tierra se ha visto afectado, como los demás, por el proceso de interiorización y personalización que se produce en torno al destierro por obra, sobre todo, de Jeremías y de Ezequiel.

El destierro de Babilonia significó el comienzo de la diáspora. Muchos de los deportados hicieron fortuna en Mesopotamia y cuando Ciro les ofreció la posibilidad de regresar, ya no se quisieron reintegrar a la patria. A partir de este momento se produce en Palestina un éxodo generalizado que puebla de colonias judías toda la cuenca del Mediterráneo.

#### IV. LA TIERRA RECUPERADA

##### 1. *Nostalgia de la tierra*

Toda la abundante literatura del tiempo del exilio deja traslucir sentimientos de añoranza y de nostalgia por la tierra. Las lamentaciones lloran la muerte de la ciudad santa y el exilio de sus hijos. Ezequiel e Isaías de Babilonia tienen el pensamiento puesto en la tierra santa. Una buena parte de los oráculos proféticos que anuncian el retorno a la patria datan de los días del exilio.

Es el salmo 137 el que mejor resume toda esta carga de pasión contenida y de añoranza:

Junto a los canales de Babilonia... nos sentamos a llorar con nostalgia de Sión; en los sauces de sus orillas colgábamos nuestras citaras. Allí los que nos deportaron nos invitaban a cantar; nuestros opresores, a divertirlos: «cantamos un cantar de Sión». ¡Cómo cantar un canto del Señor en tierra extranjera! Si se olvido de ti, Jerusalén, que se me paralice la mano derecha. Que se me pegue la lengua al paladar si no me acuerdo de ti, si no pongo a Jerusalén en la cumbre de mis alegrías.

##### 2. *Pensando en el retorno (historia sacerdotal)*

Bien en Jerusalén bien en Babilonia, lo cierto es que durante el período del destierro se comienza la composición de una gran síntesis histórico-teológica, que se conoce con el nombre de *historia*

*sacerdotal*. Escrita en un momento de abatimiento y postración, la finalidad última de esta nueva obra era avivar la esperanza y devolver al pueblo la seguridad en sí mismo. A través de los profetas del destierro, Ezequiel y el Isaías de Babilonia, se descubre la corriente de escepticismo y derrotismo que se había desencadenado entre los exiliados: «Andan diciendo: se han secado nuestros huesos, se ha desvanecido nuestra esperanza, todo se ha terminado para nosotros» (Ez 37, 11). Derrotados, repetían este proverbio descorazonador: «Nuestros padres comieron los agraces y nosotros sufrimos la dentera» (Ez 18, 2).

Frente al derrotismo y la desesperanza la tesis de la historia sacerdotal es ésta: «Creced, multiplicaos, llenad la tierra y someterla. Este mandato que recibe Adán nada más ser creado (Gen 1, 28), va dirigido a la generación del exilio. Como ocurre generalmente con los escritores bíblicos, el autor o autores de la historia sacerdotal escriben una cosa y quieren decir otra. Escriben acerca de la creación del cosmos, de los comienzos de la humanidad y de los orígenes del pueblo elegido, pero el pensamiento lo tienen puesto generalmente en sus contemporáneos. La finalidad de la historia sacerdotal es dar una respuesta a los problemas que tienen planteados sus lectores. Y el problema número uno es el pesimismo, la postración y la depresión que se han apoderado del pueblo con motivo del destierro. *En* orden a contrarrestar esta corriente fatalista, la historia sacerdotal propone un ideal positivo., dinámico y creador. Este ideal se halla condensado en el mandato de crecer; multiplicarse y explotar la tierra, que recibe Adán, pero que va dirigido a la generación del exilio. Este mandato se vuelve a repetir otras diez veces a lo largo de la obra. En tres de estos pasajes junto al mandamiento de multiplicarse aparece la promesa de la tierra:

Que El Saday te bendiga, ce haga fecundo y te acreciente, y que te conviertas en asamblea de pueblos. Que te dé la bendición de Abrahán a ti y a tu descendencia, para que te hagas dueño de la tierra donde has vivido y que Dios ha dado a Abrahán (Gen 28, 3-4).

Yo soy El-Saday. Sé fecundo y multiplícate. Un pueblo, una asamblea de pueblos tomará origen de ti y saldrán reyes de tus entrañas. La tierra que di a Abrahán e Isaac, a u te la doy, y a tu descendencia y sucesión daré esta tierra (35, 11-12).

El Saday se me apareció en luz, en país cananeo: me bendijo y me dijo: mira, yo haré que seas fecundo y que te multipliques; haré de ti una asamblea de pueblos, y daré esta tierra a tu posteridad en propiedad eterna (48, 3-4)).

El recuerdo de la tierra y la esperanza de reintegrarse a la patria es el común denominador de toda la historia sacerdotal. Por lo que se refiere al período patriarcal, el autor sacerdotal ha hecho una nueva redacción de la alianza de Abrahán (Gen 17), con el fin de subrayar su carácter imprescriptible y permanente. Por ejemplo, a propósito de la tierra, dice que ésta será otorgada a los descendientes de Abrahán en «posesión perpetua (v. 8). En algunos ambientes podía haber cundido la idea de que el destierro

significaba la ruptura total de Dios con su pueblo. La historia sacerdotal recuerda que el compromiso de Dios había sido firme y a perpetuidad. El exilio no es la anulación de los antiguos compromisos, sino solamente un paréntesis.

Según la nueva redacción de la alianza patriarcal hecha por la historia sacerdotal, el contenido de la promesa es triple: 1) convertir a Israel en una gran nación (v. 3-6); 2) el don de la tierra (v. 8); 3) establecimiento de nuevas relaciones con los descendientes de Abrahán (v. 7). Estos eran precisamente los tres pilares que se habían derrumbado en la catástrofe del 587: el pueblo de Israel, por lo menos su mejor parte, se hallaba diezmado y esparcido entre las naciones, como rebaño dispersado en día de tormenta (Ez 34); desposeído y expulsado de la tierra; destruidas las instituciones (Jerusalén, el templo, etc.), daba la impresión que Dios había roto con su pueblo y que la alianza había quedado sin efecto.

Al reafirmar las promesas dentro de una nueva redacción de la alianza patriarcal, la historia sacerdotal expresa su firme confianza en el futuro y hasta pone las bases del nuevo Israel, que saldrá pujante de la prueba del exilio: Israel puede convertirse todavía en una gran nación; Israel recuperará la tierra; Dios va a hacerse presente en un nuevo templo en medio de una Jerusalén reconstruida, y va a restaurar la alianza con su pueblo.

Como siempre, en la base de todo el programa de restauración está la tierra como soporte de un nuevo pueblo viviendo unas nuevas relaciones con su Dios.

### 3. *La cueva de Macpelá (Gen 23)*

La historia sacerdotal inserta en el ciclo patriarcal un relato, que le es exclusivo, y que tiene una profunda significación. Es la compra de la cueva de Macpelá (Gen 23). Lo mismo que la compra del campo de Anatot por parte de Jeremías, en pleno asedio de Jerusalén (Jer 32, 15), la parcela de Macpelá junto con su cueva, comprada por Abrahán, tiene un alto valor simbólico y una gran significación; son como las primicias y las arras de la posesión de la tierra prometida. La descripción de la compra se alarga en mil detalles con el fin de subrayar la importancia del gesto. La compra se hace delante de testigos. Los habitantes de Hebrón ofrecían a Abrahán la mejor de sus sepulturas. Efrón, la hidra, le daba gratuitamente su campo con la cueva. Pero, no, Abrahán no se conformaba con tierras prestadas, sino que quiere una propiedad con títulos claros. Relatos de este género eran una literatura muy apropiada para los israelitas en exilio, necesitados de aliento y esperanza.

### 4. *Habla de Egipto, pero piensa en Babilonia*

La historia sacerdotal habla de la estancia de los descendientes de los patriarcas en Egipto, pero piensa en sus contemporáneos desterrados en Babilonia. El recuerdo de los prodigios obrados por Dios en favor de los israelitas esclavizados en Egipto y la milagrosa liberación a través del mar Rojo camino de la tierra prometida, eran argumentos elocuentes y significativos, que hablaban por sí solos. En una perspectiva de fe, el desaliento de los exiliados no tenía sentido. Yahvé se había mostrado siempre más fuerte que los más poderosos de la tierra, más poderoso que el mismo faraón. También ahora podía poner su omnipotencia al servicio de la salvación de su pueblo.

De la misma manera que había hecho una nueva redacción de la alianza con Abrahán (Gen 17), la historia sacerdotal hace asimismo una nueva redacción de la vocación de Moisés, en la que el tema de la tierra entra como motivo primordial:

Habló Dios a Moisés y le dijo: Yo soy Yahvé. Me aparecí a Abrahán, a Isaac y a Jacob como El-Saday, pero no me di a conocer a ellos con mi nombre de Yahvé. También con ellos establecí mi alianza, para darles la tierra de Canaán, la tierra en que peregrinaron y moraron como forasteros. Y ahora, al oír el gemido de los hijos de Israel, reducidos a esclavitud por los egipcios, he recordado mi alianza. Por tanto, dije a los hijos de Israel: Yo soy Yahvé. Yo os descargaré de los duros trabajos de los egipcios, os redimiré de su esclavitud y os salvaré con brazo tenso y castigos grandes. Yo os haré mi pueblo, y seré vuestro Dios; y sabréis que yo soy Yahvé, vuestro Dios, que os sacaré de la esclavitud de Egipto. Yo os introduciré en la tierra que he jurado dar a Abrahán, a Isaac y a Jacob, y os la daré en herencia. Yo, Yahvé (6, 2-8).

Cuando los escritores semitas quieren subrayar la importancia de un tema lo colocan al principio y lo repiten al final. Es la llamada figura de inclusión, que consiste en incluir dentro de una palabra o una expresión, repetida al comienzo y al final, un relato más o menos extenso. En nuestro caso, la vocación de Moisés va incluida entre la revelación del nombre de Yahvé y la promesa de la tierra, repetidas en los v. 2-4.8. Intervienen otros dos factores que realzan aún más el tema de la tierra: la vocación de Moisés y la revelación del nombre de Yahvé. En realidad se trata de una nueva etapa en la historia de la revelación. Hasta aquí Dios se había dado a conocer con los nombres de Elohim y El-Saday. A partir de este momento se revela como Yahvé, el nombre divino por antonomasia. Como siempre, el tema de la tierra se halla presente en los momentos decisivos de la historia.

Hay que subrayar un último dato. Mientras el contenido de la alianza patriarcal era variado y plural en Gen 15.17, aquí se menciona como contenido de la alianza únicamente la tierra: «también con ellos establecí mi alianza, para darles la tierra de Canaán, la tierra en que peregrinaron y en la que moraron como forasteros».

##### 5. *Moisés era todo un símbolo para los desterrados*

Mientras que las tradiciones anteriores del Pentateuco terminaban con una descripción inicial de la tierra (Núm 21, 21-31; 32, 1 s), la tradición sacerdotal, que escribe desde el destierro, suprime dicha descripción y termina con la estampa de Moisés contemplando la tierra prometida desde el monte Abarim (Núm 27, 12-14). Esta imagen y actitud de Moisés era todo un símbolo para los desterrados en Babilonia. De momento se veían alejados de la tierra, bajo el castigo de la cólera divina, pero esto no debía desalentarlos; cambien



la generación del desierto, incluidos Moisés y Aarón (Núm 20, 25-29), fueron castigados a morir sin entrar en la tierra de la promesa, pero entraron sus sucesores. Lo mismo que entonces, también ahora la promesa se cumplirá. En el trasfondo de la historia sacerdotal late siempre la invitación a la confianza y a la esperanza. La promesa de la tierra hecha a los patriarcas; la liberación de la esclavitud egipcia, revivida anualmente en la fiesta de la pascua, el paso del mar Rojo, la introducción en medio de portentos y prodigios a través del desierto camino de la tierra prometida, todas estas intervenciones de Dios en favor de su pueblo en circunstancias muy similares a las actuales, debían levantar el ánimo de los exiliados e infundirles confianza en el poder de Dios y en su voluntad salvífica.

## 6. *Los profetas cantan el retorno a la tierra*

Los profetas preexílicos habían sido unánimes en el diagnóstico: la tierra ha sido profanada y el pueblo se ha hecho indigno del don de Dios. Consiguientemente debe expiar sus infidelidades en el exilio. Pero junto a la amenaza del exilio aparece siempre el anuncio de la vuelta a la patria. Es cierto que la mayor parte de la literatura profética ha sido editada o reeditada durante el exilio, y que muchos de los oráculos que presagian el retorno son adiciones posteriores. Con todo, no se puede negar en bloque su autenticidad, puesto que los profetas no perdieron la esperanza ni aun en los momentos más aciagos. Valga por todos el ejemplo de Jeremías, que proclama su fe en la tierra en medio del asedio de Jerusalén, cuando todo parecía que estaba perdido. Como en otras muchas ocasiones, el profeta emplea aquí el lenguaje de los gestos con el fin de dar a su fe mayor realce (Jer 32). Cuando <las fuerzas del rey de Babilonia sitiaban a Jerusalén, mientras Jeremías estaba detenido en el patio de la guardia de la casa del rey de Judá>, el profeta recibió orden de Yahvé de ir a comprar un campo, que se vendía en su aldea natal de Anatot, y que le correspondía por razón de parentesco. Obedeció Jeremías la palabra de Dios y se trasladó a Anatot, acompañado de su secretario, Baruc, con el fin de formalizar la compra según todos los usos y costumbres de la jurisprudencia local. Después de cumplir todas las formalidades, Jeremías se dirigió a su secretario Baruc en estos términos:

Así dice Yahvé Sebaot el Dios de Israel: toma estas escrituras (la escritura de compra, el documento sellado y la copia abierta) y las pones en un cántaro de arcilla para que duren mucho tiempo. Porque así dice Yahvé Sebaot el Dios de Israel: todavía se comprarán casas y campos y viñas en esta tierra (32, 14-15).

## 7. *Jerusalén será restaurada*

La primera parte del destierro de Babilonia está presidida por la figura de Ezequiel. Su actividad profética se desdobra en dos etapas de signo opuesto, que podríamos titular: *delenda est Jerusalem*» y *irrestauranda est Jerusalem*», respectivamente. En efecto, la primera

parte de la profecía de Ezequiel está integrada primordialmente por predicaciones, oráculos y gestos que anuncian la destrucción de Jerusalén. En el capítulo 33, a raíz de la llegada de un fugitivo, que viene de Jerusalén y le comunica que «la ciudad ha sido tomada» (Ez 33, 21), la predicación de Ezequiel cambia de signo. En el capítulo 34 acusa a los falsos pastores, causantes de la dispersión de las ovejas, y al mismo tiempo anuncia la reubicación del rebaño en la tierra prometida bajo la tutela del propio Yahvé y de su Mesías. En el capítulo 37, mediante la grandiosa imagen de los huesos secos esparcidos por la vega, reunidos y vivificados por la fuerza del espíritu de Yahvé, Ezequiel proclama la restauración del pueblo exiliado y su reintegración a la tierra de Israel. En los capítulos finales (40-48), llevado en visiones divinas a la tierra de Israel, Ezequiel contempla desde un monte muy alto (Ez 40, 2-3) el nuevo templo, la nueva tierra y la nueva Jerusalén.

## 8. *Consolad, consolad a mi pueblo*

La segunda parte del destierro está protagonizada por un profeta anónimo, que recibe el nombre de segundo Isaías o Isaías de Babilonia, porque sus predicaciones, sus oráculos y sus poemas, reunidos en el llamado «libro de la consolación de Israel» (Is 40-55), viene encuadrado junto con la obra de Isaías de Jerusalén (Is 1-39).

Coincidiendo con el ocaso del imperio babilónico y la aparición en escena de Ciro el Grande, que es saludado por el Isaías de Babilonia como el «Mesías» y el «amigo» de Yahvé (Is 45, 1; 48, 14), el libro de la consolación es un canto exultante y jubiloso al retorno, que es presentado como un nuevo éxodo desde Babilonia a Palestina.

Una voz clama: en el desierto abrid camino a Yahvé, trazad en la estepa una calzada recta a nuestro Dios.

Que todo valle sea elevado, y todo monte y cerro rebajado; vuélvase lo escabroso llano, y las peñas planicie (Is 40, 3-4).

Súbete a un alto monte alegre mensajero para Sión; clama con voz poderosa, alegre mensajero para Jerusalén, clama sin miedo.

Di a las ciudades de Judá: ahí está vuestro Dios.

Ahí viene el Señor Yahvé con poder, y su brazo lo sojuzga todo.

Ved que su salario le acompaña, y su paga le precede.

Como pastor pastorea su rebaño: recoge en brazos los corderitos, en el seno los lleva, y trata con cuidado a las paridas (Is 40, 9-11)- ¡Qué hermosos son sobre los montes los pies del mensajero que anuncia la paz, que trae buenas noticias, que anuncia salvación que dice 2 Sión:

¡Ya reina tu Dios! ¡Una voz! Tus vigías alzan la voz, a una dan gritos de júbilo, porque con sus propios ojos ven el retorno de Yahvé a Sión.

Prorrumpir a una en gritos de júbilo, soledades de Jerusalén, porque ha consolado Yahvé a su pueblo, ha rescatado a Jerusalén (Is 52, 7-9).

Y se dirá: esta tierra, hasta ahora devastada, se ha hecho como jardín de edén, y las ciudades en ruinas, devastadas y demolidas, están de nuevo fortificadas y habitadas (Ez 36, 35).

## V. UN PUEBLO LIBRE EN UNA TIERRA LIBRE

Durante la monarquía, especialmente en su última parte, y durante el destierro la tierra encontró en los profetas, en la escuela deuteronomista y en la tradición sacerdotal los mejores teólogos del antiguo testamento. Sin desaparecer del horizonte, después del exilio la tierra pasa a un segundo plano. Los pensadores y los escritores postexílicos giran en torno a otros centros de interés. Entre éstos tiene relieve de primer orden la ley, que se convierte a partir del período persa en la carta constitucional del judaísmo.

El destierro contribuyó a relativizar bastante la importancia de la tierra. La mayor parte de los exiliados no regresaron a la patria cuando se lo permitió el edicto de Ciro. La tierra como tal había perdido fuerza para ellos. Los textos arameos encontrados en la isla de Elefantina a comienzos de siglo demuestran la presencia de una colonia judía en el alto Egipto a lo largo del siglo V a. C. Mucho antes del nacimiento del cristianismo el judaísmo vivía ya en régimen de diáspora. Como dice el salmo 87, se podía ser vecino de Jerusalén sin vivir en Palestina. En el registro de la ciudad santa se hallaban inscritos todos los judíos e incluso los prosélitos, aunque viviesen lejos de la tierra prometida.

Al período postexílico pertenece la casi totalidad de la literatura sapiencial, una de cuyas características es la universalidad. Frente a la ley, e incluso a los profetas, que se mueven casi siempre dentro de los marcos del pueblo elegido y de la tierra prometida, la literatura sapiencial se dirige al hombre universal, ciudadano del mundo, con todos los problemas que su existencia plantea sobre la tierra. Piénsese, por ejemplo, en los libros de Job, Qohélet y las partes más antiguas del libro de los Proverbios. Dentro de esta corriente universalista se alinean asimismo otros dos libros postexílicos: Jonás y Rut. Ambos representan una crítica a la estrechez y al exclusivismo.

### 1. *Los Macabeos*

La tierra entra como factor importante en el levantamiento de los Macabeos y en las dos revoluciones judías, la del 70 y la del 135, sin embargo no se puede decir que sea la motivación suprema.

El grito de guerra de Matatías, según lo recoge el primer libro de los Macabeos, suena así: *Todo aquel que sienta celo por la ley y mantenga la alianza, que me siga (2, 27)*. Ciertamente, a Matatías le dolía que la ciudad santa estuviera en manos enemigas y el santuario en poder de extraños:

Ha quedado su templo como hombre sin honor, los objetos, que eran su gloria, llevados como botín, muertos en las plazas sus niños y sus jóvenes por espada enemiga. ¿Qué pueblo no ha venido a heredar su reino y a entrar en posesión de su despojos?

Todos sus adornos le han sido arrancados y de libre que era, Jerusalén ha pasado a ser esclava.

Mirad nuestro santuario, nuestra hermosura y nuestra gloria, convenido en desierto, miradlo profanado de los gentiles.

¿Para qué seguir viviendo? (1 Mac 2, 7-13).

Sin embargo, lo que estaba en cuestión no era tanto la posesión de la tierra cuanto la libertad para confesar la fe y practicar la ley. El proceso de helenización que los soberanos seléucidas, especialmente Antíoco IV Epífanés, querían imponer por la fuerza, afectaba, sobre todo, a los principios religiosos. De haber sido de signo primordialmente territorial los motivos que alzaron en armas a Matatías, éste debía haberse expresado con mayor claridad y mis fuerzas sobre el particular. En él momento, por ejemplo, de la muerte, la hora suprema de la verdad, Matatías no insiste tanto en la fidelidad a la tierra cuanto en la lealtad a la ley y a la alianza:

La vida de Matatías tocaba a su fin. Entonces dijo a sus hijos: Ahora reina la insolencia y la reprobación, es tiempo de ruina y de violenta cólera.

Ahora, hijos, mostrad vuestro celo por la ley; dad vuestra vida por la alianza de vuestros padres.

Recordad las gestas que en su tiempo realizaron nuestros padres: alcanzaréis inmensa gloria, inmortal nombre.

¿No fue hallado Abrahán fiel en la prueba y se le reputó por justicia? José, en el tiempo de su desgracia, observó la ley y vino a ser señor de Egipto.

Pinjás, vuestro padre, por su ardiente celo, alcanzó la alianza de un sacerdocio eterno.

Josué, por cumplir su mandato, llegó a ser juez de Israel. Caleb, por su testimonio en la asamblea, obtuvo una parte en la herencia de esta tierra.

David, por su piedad, heredó un trono real para siempre. Elías, por su ardiente celo por la ley, fue arrebatada al cielo, Ananías, Azadas, Misael, por haber tenido confianza, se salvaron de las llamas.

Daniel, por su rectitud, escapó de las fauces de los leones. Advertid, pues, que de generación en generación todos los que esperan en él jamás sucumben (1 Mac 2, 49-01).

Según subraya Davies, al referirse a Abrahán, Matatías no se fija en la promesa de la tierra hecha al patriarca, sino en su fidelidad en medio de la prueba. Además, a Abrahán no se concede ninguna preeminencia: es uno más en una lista de personajes notables que se distinguieron por su fidelidad. La preocupación de Matatías a la

hora de la muerte no se centraba tanto en la tierra cuanto en la fidelidad a las prescripciones de la ley.

El apoyo de los asideos a la causa macabea, en sus primeros tiempos, nos confirma en su carácter primordialmente religioso. Los asideos eran, en efecto, según los define 1 Mac 2, 42: «israelitas valientes y entregados de corazón a la ley». Se habían pronunciado contra la presión paganizante del helenismo ya antes del levantamiento de los Macabeos.

## 2. *Primera revolución judía (66-73 d. C.)*

En su obra *La guerra judía* alude Flavio Josefo a los distintos movimientos y grupos que fueron surgiendo en los medios ambientes judíos palestinos a lo largo de la primera mitad del siglo primero de nuestra era, los cuales gestaron y al final protagonizaron la llamada «primera revolución judía». He aquí los cinco principales: los llamados «sicarios», que reconocían como cabeza de fila a Judas el Galileo; el segundo grupo lo encabezaba otro galileo, Juan de Giscala; el tercero lo acaudillaba Simón, hijo de Giora; al lado de Simón luchó también el cuarto grupo, compuesto de idumeos; finalmente, los llamados «zelotes», que durante la guerra estuvieron al lado de Juan de Giscala.

A pesar de las diferencias existentes entre los distintos grupos y movimientos, sin embargo, todos coincidían en el objetivo fundamental: la liberación del pueblo de Dios del yugo romano y la purificación de la tierra santa de todos sus crímenes y pecados. O sea, todos ellos se mueven dentro de unas coordenadas comunes, que se caracterizan por sus motivaciones fundamentalmente religiosas. «Al cabo de dieciocho años de estudio sobre el tema, me confirmo en mi tesis inicial, a saber, que el movimiento liberacionista judío entre los años 6 y 70 de nuestra era tiene unas motivaciones últimas comunes fundamentalmente religiosas». Como complemento, continúa diciendo M. Hengel, subrayaría con más fuerza que lo hecho hasta aquí, los componentes sociales de la lucha, dado que, según la predicación profética y el Deuteronomio, orden social y esperanza religiosa van estrechamente unidos.

Los protagonistas de la primera guerra judía fueron, sin duda, los zelotes. Ahora bien, según Hengel, el principio básico de la doctrina zelote es el *monoteísmo estecío*, que reconoce a Dios como único y exclusivo Señor. Ciertamente, este principio religioso tiene implicaciones políticas, porque los zelotes, basados en su monoteísmo, excluyen toda autoridad humana. Niegan, por supuesto, la autoridad romana. Niegan también las autoridades judías que colaboran con la autoridad romana. Y terminan negando toda autoridad fuera de la de Dios.

El ideal zelote lo pone Flavio Josefo en términos dramáticos y vigorosos en boca de Eleazar, el héroe de Masada, la Numancia judía:

Valientes compañeros: hace tiempo determinamos no servir ni a los romanos ni a nadie, sino únicamente a Dios, pues éste es el único, verdadero y justo señor de los hombres; ahora ha llegado el tiempo de que con los hechos demostremos la grandeza de nuestro espíritu. Venida esta circunstancia no nos deshonremos, nosotros que antes sufrimos una servidumbre acompañada de penas intolerables, si cayéramos vivos en poder de los romanos. Fuimos los primeros en apartarnos de ellos, y ahora somos los últimos en hacerles la guerra. creo, además, que ésta es una gracia que Dios nos otorga, para que podamos morir en dignidad y libertad, mientras otros, vencidos contra lo que esperaban, no obtuvieron este favor. Tenemos la seguridad de que a primera hora de la mañana sufriremos la derrota; pero todavía nos queda la oportunidad de optar por una muerte libre, acompañados de nuestros seres queridos. Esto es algo que no pueden arrebatarlos los enemigos, los cuales desearían cogernos vivos. Por otra parte, sabemos que no podemos vencerlos en la lucha. Tal vez hubiera convenido desde el principio, cuando veíamos, a pesar del anhelo de reivindicar nuestra libertad, los terribles males que nos infligimos a nosotros mismos, y los males con que nos llenaban los enemigos, reconocer el designio de Dios y la condenación impuesta a la raza judía que fuera en otro tiempo amada por él...

Estas penas son inferiores a los crímenes que cometimos. Que mueran las mujeres sin que sean deshonradas; que mueran nuestros hijos sin ser sometidos a servidumbre. Después de ellos, otorguémonos mutuamente el beneficio de la muerte, conservando nuestra libertad, que será nuestro mejor monumento. Pero antes incendiemos la fortaleza y sus riquezas. Estoy seguro de que los romanos se entristecerán, cuando no logren apoderarse de nuestros cuerpos y se vean defraudados en su esperanza de apresarlos. Dejemos únicamente los alimentos. Servirán de testimonio de que no hemos sido reducidos por la necesidad, sino que desde el principio nos comprometimos a morir antes que caer en servidumbre.

J. Giblet subraya asimismo las motivaciones religiosas que informaban el movimiento zelote.. En un artículo publicado en 1974 sobre el tema concluye diciendo:

Nos vemos obligados a reconocer la diferencia entre la corriente zelote propiamente dicha y los defensores de una doctrina política subversiva antirromana. Los zelotes propiamente dichos son hombres vinculados esencialmente a la práctica de la ley y al respeto absoluto al carácter sagrado del templo: no dudan en emplear la violencia para mantener el orden definido por la ley. Si bien se enfrentan contra ciertas irregularidades cometidas por los romanos, los zelotes no afrontan directamente una solución política o una liberación. Pero otro movimiento, inspirado en ciertas doctrinas griegas y romanas referentes a la lucha por la libertad política, fue protagonizado a comienzos de siglo por Judas el Galileo, que marcó profundamente, a través de caminos oscuros, la juventud de los años 44-45 y sobre todo a partir del año 65. En este momento todo el mundo se vio influenciado por el movimiento, incluido el grupo zelote, que contribuirá a la insurrección y terminará por asociarse a Juan de Giscala".

### 3. *Segunda revolución judía (132-135 d. C.)*

Mientras la primera revolución judía tuvo en Flavio Josefo un historiador amplio y entusiasta, la segunda ha llegado hasta nosotros a través de fuentes muy heterogéneas, fragmentadas y poco fiables. Los testimonios más valiosos datan del decenio 1950-1900, a lo largo del cual fueron descubiertas en los guadis Murabba'at, Jabea, Mahras y Seiyal del desierto de Judá una serie de cuevas, que contenían los esqueletos de los últimos guerrilleros de la segunda revolución judía, junto con las pertenencias que los habían acompañado hasta la hora de la muerte. Entre éstas son especialmente

importantes los documentos escritos. Ya hice alusión más arriba al lote de 15 cartas encontradas en el guad Jabra, en la llamada precisamente «cueva de las cartas», en 1960.

En orden a descubrir las motivaciones y el ideal último que animaron la segunda revolución judía sería muy conveniente empezar por conocer cuáles fueron las causas que la provocaron. Ahora bien, es ésta una cuestión compleja y oscura por la falta de datos, y los últimos descubrimientos no han aportado mucha luz en este punto.

Generalmente, se suelen aducir tres posibles causas. Unos dan por buena la versión de Dio Cassius en su *Historia romana* (69, 11-15), según la cual, los judíos se habrían sublevado irritados por la decisión de Adriano de convertir Jerusalén en una ciudad pagana (*Aelia Capitalina*) y levantar un santuario a Júpiter en el lugar del templo. Otros siguen la opinión de Spartianus, a quien se le viene atribuyendo la biografía de Adriano, según la cual, la causa de la revolución habría sido la orden dada por el emperador prohibiendo la circuncisión (*De vita. Hadnani*, 14, 2). Las fuentes rabínicas dan una tercera versión. Presionado por los samaritanos, Adriano se habría retractado de la intención y la promesa hecha a los judíos al comienzo de su reinado de reconstruir el templo. Esta retractación e incumplimiento habría sido la causa de la guerra (*Beresait Rabóab...*)

Como se ve, las tres versiones tienen un denominador común: la causa de la rebelión hay que buscarla en algún decreto de Adriano que provocó la irritación de los judíos. Un estudio de la cronología de los decretos de Adriano demostraría todo lo contrario: éstos no fueron la causa sino la consecuencia de la guerra. Esta es la opinión de Hugo Mantel, que busca la explicación del levantamiento judío en la *Historia eclesiástica* (IV, 6, 1-4) de Eusebio. Según el historiador cristiano la causa de la guerra hay que buscarla en los propios judíos, defensores de la libertad, y en el líder de la revolución Bar Koseba, animado de pretensiones Mesiánicas.

Según Hugo Mantel, la segunda revolución judía tiene detrás de sí las mismas motivaciones que el pronunciamiento de los Macabeos. Aduce como pruebas los símbolos grabados en las monedas y en los emblemas, que son fundamentalmente los mismos en uno y otro caso. Vale la pena enumerar algunos de ellos, pues, además de coincidir con los macabeos, estos símbolos dejan entrever el carácter primordialmente religioso de la segunda revolución judía: *si Limón y un tallo de palmera* (técnicamente se llaman el *ethrog* y- el *lulab*, que significan la dedicación del templo; *un tallo de palmera con racimos de dátiles*, símbolo de la tierra de Israel; *la. vid o el pámpano*, símbolo del pueblo de Israel, de Jerusalén, de la ley, de los patriarcas, del sanedrín y de los sabios de Israel; *una alcuza*,

símbolo del aceite de las libaciones; *las puertas, las trompetas y otros instrumentos musicales*, símbolos todos ellos del templo.

Los macabeos grabaron también sobre las monedas la inscripción: Por la redención de Sión». Inscripciones similares llevan asimismo las monedas acuñadas por Bar Kosoba, y lo mismo sus cartas: «Jerusalén», «por la libertad de Jerusalén», «año primero de la redención de Israel», «año segundo de la libertad de Israel»:

Todos estos motivos reflejan el clima de fervor mesiánico que rodeaba la revolución judía. El propio Bar Koseba, que la acaudillaba, se dice que fue saludado como el «Mesías» por el mismo Rabí Akiba, una de las figuras más relevantes del judaísmo pos-bíblico por su contribución en la elaboración de la *Misná*. La cualificación mesiánica del caudillo de la segunda revolución estaría reflejada en el nombre de «Bar Kokebas» (= «hijo de la estrella»: Núm 24, 17), con que se le conocía hasta el descubrimiento de sus cartas autógrafas en el desierto de judá. Sus detractores, sobre todo después del fracaso de la revolución y la triste secuela de infortunios que aquélla trajo consigo, le llamaron «Bar Koziba» (= «hijo de la mentira», «embaucador»).

#### 4. *La tierra siempre como telón de fondo*

El afirmar el carácter primordialmente religioso del levantamiento Macabeo y de las dos revoluciones judías no equivale a negar y excluir del horizonte de estos movimientos la preocupación territorial. Ciertamente, los textos silencian casi siempre el tema de la tierra y subrayan con fuerza la fidelidad a la ley, la libertad del pueblo y el celo por el templo. Pero es bien sabido que no siempre el silencio de una cosa equivale a su negación. Muchas veces nuestras convicciones y opciones más profundas las guardamos en secreto. Además, la preocupación por la tierra se halla implícita en la lealtad a la ley, en el celo por el templo y en la lucha por la libertad.

Según la predicación profética y la teología Deuteronomista, la vida y la permanencia en la tierra dentro de un marco de paz y libertad estaban condicionadas a la fidelidad a la ley, y muy especialmente a la fiel observancia de las prescripciones relativas al culto y al templo. Quiere ello decir que luchar por la fidelidad a la ley y al templo equivalía a trabajar por la supervivencia en la tierra.

Esta interdependencia entre ley y tierra encuentra expresión teórica y práctica en la comunidad esenia de Qumrán. Los qumranitas tenían conciencia de vivir en medio de un pueblo pecador, que había profanado y manchado la tierra con sus infidelidades y prevaricaciones. La prevaricación se había adueñado, sobre todo, del templo y del sacerdocio de Jerusalén.



Sacerdotes en su mayoría, los fundadores de la comunidad de Qumrán se consideraban a sí mismos como el «resto» fiel en medio del pueblo prevaricador, y, bajo el imperativo de la fidelidad a la ley y a las demás instituciones, se habían visto obligados a exiliarse al desierto de Judá. Era preferible el exilio a vivir en una tierra contaminada. Además, el desierto y el exilio tenían valor de prueba y de purificación en la tradición bíblica (Dt 8, 1-6; y la literatura del exilio de Babilonia). De hecho, los qumranitas se concebían a sí mismos como el auténtico templo de piedras humanas plantado en medio del desierto de Judá. Destinado a expiar los pecados del pueblo, con el fin de purificar la tierra y volver propicio el rostro de Dios.

Quando todas estas cosas sucedan en Israel, según el momento fijado, la institución del espíritu santo, fundada según la verdad eterna, expiará, sin necesidad de la carne de los holocaustos ni la grasa de los sacrificios, por las rebeliones culpables y por las infidelidades pecaminosas, en orden a volver propicio sobre la tierra el beneplácito divino (1 QS 9, 3-5).

Los habitantes de Qumrán no habían hecho del exilio un ideal de vida en sí mismo. La meta final era, como en el destierro de Babilonia, el retorno a una tierra purificada en orden a restaurar la vida litúrgica en el templo de Jerusalén.

## VI. EL AÑO QUE VIENE EN JERUSALÉN

En el año 70 de nuestra era desapareció el templo, pasto de las llamas, con motivo de la conquista de Jerusalén por Tito. En el 135 desaparecieron la ciudad y el nombre de Jerusalén para dar lugar a la *Agita Capitalina*, construida por el emperador Adriano. En el 691 erigía el califa Abd al-Malik la llamada mezquita de Omar sobre el área del templo, y Jerusalén junto con el nuevo santuario se convertía en la tercera ciudad santa del mundo islámico. Todos estos hechos herían al judaísmo en lo más entrañable y esencial de su ser y hubiesen sido suficientes para desintegrar cualquier otro pueblo que no fuese el judío. El pueblo judío sobrevivió a todas estas fechas fatídicas, con la esperanza siempre puesta en la ciudad santa.

### 1. *La carta magna del judaísmo posbíblico*

De la misma manera que la *Tora* (= ley) había sido la carta constitucional del judaísmo posexílico, la *misná* se iba a convertir, junto con la ley, en la carta magna del judaísmo posbíblico. Integrada por tradiciones transmitidas durante largo tiempo oralmente, la *misná* fue codificada hacia finales del siglo II de nuestra era. Viene a ser una actualización de la ley, acomodada a las circunstancias cambiantes de los tiempos.

Lo mismo que en la ley (= Pentateuco), en la *misná* la tierra sigue ocupando lugar de privilegio. Según W. D. Davies, una tercera parte de la *misná* se refiere a la tierra. Los tratados primero (sobre los beneficiarios de los frutos del campo), quinto (sobre las fiestas) y sexto (sobre las leyes de pureza legal), dicen relación a la tierra en casi su totalidad. Según Davies, la *misná*, y la tradición rabínica en general, establecen entre Israel y la tierra una especie de «cordón umbilical:». El relieve que la tierra tiene en la literatura rabínica se debería, en parte, según el mismo autor, a razones de orden coyuntural. A partir de la primera revolución judía, sofocada duramente por Roma (66-73 d. C.), las condiciones de vida en Palestina se tornaron difíciles. Consiguientemente, se produjo una fuerte emigración de los judíos hacia los países vecinos, especialmente Siria. Viendo amenazada la presencia judía en la patria de los mayores, los dirigentes de la comunidad se dedicaron a cantar las glorias de la tierra santa, con el fin de frenar el éxodo.

Naturalmente, no eran sólo razones coyunturales. La tierra por sí misma tenía suficiente virtualidad y carga histórico-teológica como para arrancar de los padres del judaísmo posbíblico las mejores alabanzas. Lo mismo que la ley o el Sinaí, la tierra con su ciudad santa, decía Rabí Simeón ben Yojai, no es fruto de la casualidad sino que ha sido otorgada a Israel según el designio eterno de Dios:

R. Simeón ben Yojai abrió el discurso con estas palabras: *Se levantó (Dios) y midió la tierra* (Hab 3, 6). El solo santo, bendito sea, consideró todas las generaciones y no encontró ninguna generación digna de recibir la *torá* más que generación del desierto. El solo santo, bendito sea, consideró todas las montañas y no encontró ninguna montaña sobre la que proclamar la *torá* más que la montaña de Sinaí. El solo santo, bendito sea, consideró todas las ciudades y no encontró ninguna ciudad en la que construir el templo más que la ciudad de Jerusalén. El solo santo, bendito sea, consideró todas las tierras y no encontró ninguna tierra apropiada para su pueblo más que la tierra de Israel (*Lev. Robbah, 13, 2*)

Sólo en la tierra prometida dicen la *misná* y los rabinos se puede cumplir la ley en plenitud y perfección. Ciertamente, hay muchas leyes que también se pueden cumplir en el extranjero, pero ¿cómo cumplir fuera de Palestina todo lo referente a las cosechas y a los frutos de los campos, sometidos por la ley a una meticulosa reglamentación? (Lev 19, 23; 23, 10.22; 25, 2; Dt 26, 1-2) ¿cómo tener fuera de Palestina las ciudades de asilo previstas por la ley (Núm 35, 9-10; Dt 4, 41-42; 19, 1-2), tan importantes dentro del derecho civil israelita?

En virtud del cumplimiento de todas estas prescripciones de la ley que tan directamente afectan a la tierra, ésta se convertía en la tierra santa. Dice la *misná*: «la tierra de Israel es más santa que ninguna otra» (*Kelim, 1, 6*). Son santas sus ciudades amuralladas, porque los muros las protegen contra toda impureza: Entre las ciudades amuralladas, la más santa es Jerusalén, porque en ella se cumplen especiales leyes de pureza legal. Lo más santo dentro de Jerusalén es el templo, y dentro de éste la santidad va subiendo de grado hasta llegar al santo de los santos. La razón es siempre la misma: la

observancia de la pureza legal, que, a medida que va siendo más estricta, más santos hace a los lugares (*Keli-m*, 1, 6-9).

Habida cuenta de la presencia especial de Dios en la ciudad santa y de la vinculación singular que la unía a la tierra, según los rabinos, éstos reclamaban para Palestina privilegios extraordinarios: únicamente aquí tenía lugar el don de profecía, y, en algún momento por lo menos, se llegó a decir que únicamente en tierra santa tendría lugar la gracia de la resurrección de los muertos. Esta creencia puede haber movido a algunos judíos a pedir ser trasladados a Palestina después de muertos para ser enterrados allí. En la célebre ciudad judía de Bet Seatim, sede del sanedrín por algún tiempo, situada a 18 kilómetros de Nazaret, se ha descubierto a partir de 1936 una amplia necrópolis, con decenas de catacumbas y cientos de sarcófagos, muchos de los cuales corresponden a judíos que fueron trasladados aquí desde el extranjero.

Las sentencias y proverbios judíos reflejan bien las creencias del judaísmo posbíblico. He aquí algunos de ellos: «el que ha recorrido algunos kilómetros por Palestina, tiene asegurado un puesto en el reino futuro»; «vale más habitar los desiertos de Palestina que los palacios extranjeros»; «vivir en Palestina equivale al cumplimiento de todos los mandamientos»; «vive sin pecado quien vive en Palestina».

## 2. *El judío reza vuelto hacia Jerusalén*

Durante el período bíblico, los judíos desterrados rezaban ya vueltos hacia Jerusalén: «Daniel entró en casa. Las ventanas de su cuarto posterior estaban orientadas hacia Jerusalén y tres veces al día se ponía él de rodillas, orando y alabando a su Dios; así lo había hecho siempre» (Dan 6, 11; cf. Tob 3, 11; 1 Re 8, 48). En el judaísmo posbíblico se continuó haciendo lo mismo. En cualquier lugar del mundo que se encuentre, el judío que reza debe hacerlo vuelto hacia Jerusalén. La ciudad santa, señala también la orientación de las sinagogas y la dirección de las rumbas de los difuntos.

El recuerdo de la ciudad santa se alimenta, sobre todo, en la plegaria familiar y en la liturgia sinagoga. La parte central de las tres oraciones diarias de la sinagoga se refieren directamente a los sacrificios que se ofrecían en el templo de Jerusalén cuando todavía existía. O sea, las plegarias sinagogaes quieren suplir en lo posible los sacrificios antiguos. En la oración de la mañana, el judío, vuelto hacia Jerusalén, hace una larga evocación de la liturgia sacrificial del templo. Su plegaria representa de alguna manera el acto que no puede realizar.

Tres veces al día, los judíos practicantes recitan la oración *semané esré*, integrada por dieciocho bendiciones, las cuales aluden a los

aspectos más significativos del templo de Jerusalén. Por ejemplo: «Reúnenos de los cuatro puntos cardinales en nuestra tierra Tú eres bendito, Adonai, tú reúnes a las ovejas perdidas...». Después de cada comida, la plegaria por la reconstrucción de la ciudad santa se repite como una obsesión: «Misericordia, Adonai Dios nuestro, por tu pueblo Israel y por Jerusalén, tu ciudad, y por Sión, santuario de tu gloria, y por la realeza de la casa de David, tu mesías...». El sábado, el recuerdo de Jerusalén se hace más intenso y urgente. La plegaria para saludar la llegada del sábado está consagrada en su mayor parte a evocar el antiguo esplendor de Jerusalén, la aflicción de la ruina bajo los extranjeros y la esperanza de su restauración. Y en las grandes fiestas religiosas, la intensidad del recuerdo de la ciudad cautiva alcanza sus acentos más agudos. No hay poeta hebreo que no haya cantado a la ciudad de Dios en sus tres momentos álgidos: gloria, caída, resurrección.

La vida cotidiana del judío está jalonada por una serie de prácticas que le recuerdan constantemente la tragedia de la ciudad santa destruida: en la ceremonia matrimonial se recuerda que ningún gozo será completo hasta que Jerusalén no recobre su gloria; si se construye una casa, se deja siempre sin rematar alguno de sus muros para significar que Israel está en duelo y el mundo incompleto, mientras no sea reconstruida Jerusalén; los israelitas omiten algún detalle en su aderezo en recuerdo de la ciudad santa.

En junio de 1967, durante la guerra de los seis días, los judíos conquistaron la parte árabe de la ciudad santa y actualmente toda Jerusalén se halla en su poder. Sin embargo, la ciudad santa sigue siendo todavía objeto de esperanza. Los judíos hablan de Jerusalén «reunificada», pero los demás hablan de Jerusalén «ocupada». O sea, nos hallarnos todavía muy lejos de la paz mesiánica. Por eso, tienen razón los judíos cuando siguen diciendo al final de la cena pascual: « ¡El año próximo en Jerusalén completamente liberada!»

### 3. *Peregrinaciones, inmigraciones e intentos de restauración política y mesiánica*

La teología de la tierra no sólo encuentra expresión a través de la literatura rabínica y de las plegarias sinagogales o familiares. También los gestos del peregrino, del inmigrante y del adalid político o religioso, que visita, se establece en tierra santa o trabaja por su restauración, tienen valor teológico. Voy a seleccionar algunos ejemplos con el fin de reconstruir en lo posible las creencias y sentimientos del judaísmo hacia tierra santa y sus instituciones a lo largo de los períodos bizantino (330-634) y árabe (634-1948).

*Juliano el Apóstata (año 362).* A raíz de un encuentro con líderes judíos en Antioquia, Juliano el Apóstata anunció su voluntad de reconstruir el templo de Jerusalén. Las recientes excavaciones

llevadas a cabo por los arqueólogos judíos en el monte del templo han desenterrado en el muro occidental, debajo del punto de arranque del llamado «arco de Robinson» esculpida sobre uno de los grandes sillares una inscripción hebrea, que traducida dice así: «Y cuando veáis esto, vuestro corazón saltará de gozo y vuestros huesos florecerán como la hierba». Esta inscripción, que es una paráfrasis de Is 66, 14, parece traducir los sentimientos de los judíos que habían venido a Jerusalén para restaurar el templo. Encuadra bien en tiempo de Juliano el Apóstata. En todo caso, la inscripción es un buen testimonio de la esperanza en el retorno siempre viva entre los judíos. Un incendio misterioso que se declaró en las obras, que empezaban a realizarse sobre el monte del templo, puso fin al proyecto, que quedó definitivamente abandonado.

*La emperatriz Eudisia (año 443).* Estimulados por las buenas disposiciones de la emperatriz Eudisia que vino a establecerse en Jerusalén, los responsables de la comunidad de Judea creyeron llegado el día de la restauración y escribieron a sus hermanos de Galilea esta carta: «Al grande y poderoso pueblo de los judíos en Galilea, a los sacerdotes y a sus jefes: paz. Ha llegado el día de la reunificación de las tribus. Los emperadores romanos están dispuestos a devolvernos nuestra ciudad, Jerusalén. Disponeos a venir a la ciudad santa para la celebración de la fiesta de los Tabernáculos, pues nuestro remo va a ser establecido en Jerusalén». Las esperanzas no se convirtieron en realidad.

*Naáemías Jerusalén (614-617).* Los judíos apoyaron la invasión persa que sufrieron los bizantinos de Palestina entre 614-629. Como compensación la comunidad judía de Jerusalén disfrutó de cierta independencia entre 614-617, bajo la presidencia de un jefe que tomó el nombre simbólico de Nehemías. La independencia fue de corta duración.

*Invasión árabe (638).* En el 638 los musulmanes conquistaron Palestina sin encontrar apenas resistencia. La situación de los judíos mejoró con relación al período bizantino. Palestina vio llegar inmigrantes judíos desde Babilonia y otros puntos de la diáspora.

*Mesianismo iluminüta.* Hacia finales del siglo VII y a lo largo del siglo VIII se producen brotes de un mesianismo de tipo apocalíptico. El primero es Abu Isa de Ispahan (685-692). Luego, Sereno de Siria (720) y Yugdán de Hamadan en 760. Este tipo de mesianismo, junto con todos los movimientos antiralmúdicos, que habían empezado a surgir como corrientes iluministas de carácter carismático a partir del nacimiento del islamismo, desembocaron en el siglo VIII en la poderosa y bien organizada secta de los *caraitss*.

*Los caraitas.* Su fundador es Anan ben David, que se hizo proclamar anti-elixiarca por un cónclave secreto que tuvo lugar en Babilonia en 767. Frente a la secta de los fariseos, la única supervi-

viente después de la destrucción de Jerusalén en el 70 d. C., que había producido la *misná* y los talmudes en torno a la Biblia, la secta caraira preconizaba la vuelta a las fuentes, es decir, solo a la Biblia y a la tierra. El retorno a la tierra santa —decían los carairas— podía contribuir a reintegrar la Biblia y el judaísmo a su pureza original, liberándolos de las interpretaciones posteriores contenidas en la *misná* y los talmudes. De hecho, durante algunas generaciones la reforma caraita supuso una inyección de vida nueva dentro del judaísmo, especialmente en los estudios bíblicos. Los ejemplares más antiguos que se conservan actualmente en el mundo de la Biblia hebrea salieron de las escuelas de los caraitas entre los siglos IX-XI de nuestra era.

Sin embargo, la conquista de Jerusalén por los cruzados supuso un rudo golpe para el judaísmo, que había hecho de la ciudad santa su centro principal. A partir de ese momento reforzaron sus centros de Constantinopla, Europa oriental y Egipto. Actualmente, los carairas tienen una pequeña colonia en Marslah cerca de Ramle.

*Los cruzados (1099)*. Los judíos, que habían luchado al lado de los musulmanes frente a los cruzados, sufrieron las represalias de éstos cuando llegaron a Jerusalén. Muchos judíos fueron muertos y otros vendidos como esclavos. Superada la violencia del primer momento, se impuso la tolerancia, que permitió la reanudación de nuevas peregrinaciones e inmigraciones judías a Palestina. Aquí merecen citarse los nombres de dos judíos, españoles ilustres: *Judá Haleví* y *Benjamín de lúdela*.

*Judá ben Samuel Haleví* (nacido hacia 1075 o en Toledo o en **Tudela**) fue el poeta «que más profundamente ha conmovido a la sinagoga y más simpatías ha ganado fuera de ella». Algunos de sus poemas han sido incorporados a la liturgia sinagoga. Reflexionó asimismo sobre la significación teológica del exilio. Alimenta la esperanza de la redención y del retorno. Entre los años 1135--1145 se decidió a convertir en realidad el sueño sionista que venía acariciando desde hacía algún tiempo. A pesar de los esfuerzos de familiares y amigos por disuadirle de su empeño, Judá Haleví abandonó España arrojando incomodidades y peligros con dirección a Egipto, donde se detuvo largo tiempo, rodeado de honores, obsequios y amabilidades por parte de amigos y admiradores.

Si bien no abandonó nunca la idea de visitar tierra santa, sin embargo parece que no llegó a realizarse. Debió morir en Egipto. Nos dejó, en cambio, las llamadas poesías «sionidas», que son la expresión bella y apasionada de su amor por Sión. «En los otros poetas la imagen de Jerusalén era como algo remoto, sentido mística e intelectualmente; en Judá Haleví es un sentimiento y un ansia entrañable, un ansia de redención que quiere actualizarse en vida. Suspira por la restauración de su cuito y de su pueblo en la tierra, en la obligada unidad de la vida bíblica». «En esto Judá Haleví se adelantó a todos los poetas y pensadores judíos y ha

sido el más grande de ellos. Ibn Gabirol fue más metafísicamente filósofo y más místico. Judá Haíeví es más bíblico, más nacionalmente evocador. Ibn Gabirol era un cedro del Líbano que se yergue hacia los espacios solitarios e infinitos. Judá Haíeví fue una encina de Galaad que extiende amorosa sus ramas sobre las sagradas glebas de su tierra».

Reproduzco a continuación dos pequeños extractos de sus «sionidas»:

Mi corazón está en oriente, y yo en los confines de occidente. ¿Cómo puedo saborear los alimentos? ¿Cómo encontrarles gusto? ¿Cómo puedo cumplir mis votos y promesas, mientras Sión yace todavía bajo los hierros de Edom y yo estoy encadenado entre los hijos de Arabia? Me sería fácil renunciar a todo el bien de España, con tal de poder contemplar el polvo del templo en ruinas.

¡Sión! ¿Es que te olvidas de la salud de tus cautivos, aquellos que buscan tu paz, los más selectos de tus rediles?

De occidente y oriente, del septentrión y el mediodía, estén cerca o lejos, rodos ellos te envían sus saludos. También yo te saludo cautivo de nostalgia y de pasión. Mis lágrimas fluyen copiosas como las del Hermón y quisiera que llegaran hasta tus montes para darles vida y frescor.

Soy como un chacal cuando doy rienda suelta a mis lamentos, pero de pronto me pongo a soñar y soy como un arpa que estalla de alegría cantando tus salmos. Tu aire es la vida y la respiración de mi alma. Tu polvo y las arenas son granos de mirra y arroyos de miel. ¡Con gusto me pasearía con los pies descalzos y en traje de duelo sobre los escombros que cubren el área del templo, donde se escondía el arca santa en lo más secreto del santo de los santos...

Dios te ha elegido para su residencia. ¡Dichoso quien puede vivir cerca de ti y morar en tu morada! ¡Dichoso quien espera y vela, pues podrá contemplar la luz de la aurora iluminada! ¡Dichosos los elegidos, a quienes sea permitido contemplar tus auroras y disfrutar tus alegrías cuando renazca tu antigua juventud!

**Benjamín de Tudela.** Era rabino de Tudela, del reino de Navarra. Comienza el relato de su viaje en Zaragoza, desde donde se dirige hasta Tortosa a lo largo del Ebro. Pasa por Roma, cruza Greda y se dirige hacia Palestina. Visita, además, otros países del medio oriente. Su viaje es uno de los más amplios de su época en tiempo (1160-1173) y en extensión. Al pasar por los distintos países visitaba las juderías no sólo de las grandes ciudades sino también de los lugares apartados del campo. De ahí que sus memorias de viaje son muy importantes para conocer el estado del judaísmo en ese momento. Por lo que se refiere a Palestina describe detalladamente la situación de los judíos de San Juan de Acre, Tiberíades, Cesárea, Jafa, Ramle, Ascalón, Hebrón, y los centros judíos de Galilea: Baram, Merón y Biria. También encontró judíos en la ciudad santa. Quiere decir que la hostilidad antijudía por parte de los cruzados no era tan severa como se suele decir.

**Naimónides.** En el año 1165 estaba de visita en tierra santa otro judío español ilustre, Rabí Moisés ben Maimón, conocido generalmente con el nombre de Maimónides. Nació en Córdoba en 1135. Forzado por el fanatismo de los almohades, que querían imponer el islamismo por la fuerza, bajo pena de muerte, se vio obligado a huir como otros muchos judíos y cristianos. Primero se

estableció en Fez (Marruecos) y, luego, se trasladó con todos los suyos a Egipto, no sin antes pasar por Palestina, para visitar los santos lugares. En Egipto primero vivió en Alejandría y luego en El Cairo. Murió a la edad de 70 años y fue sepultado en Tiberíades (Palestina). Sobresalió no sólo en el terreno de la filosofía y ciencias naturales, sino, también como teólogo y biblista. Según Maimónides, el reino del Mesías coronará el destino de la humanidad. Cristianismo e islamismo son etapas necesarias de este caminar de la humanidad hacia la meta.

*Moisés ben Namán*, o Naimánides, gran rabino de Gerona, llegó a Palestina en 1267. Era la máxima autoridad del judaísmo catalán. Por eso fue invitado por el rey Jaime a tomar parte en una controversia pública, que se celebró en Barcelona en 1263, en presencia del monarca y de su confesor, san Raimundo de Peñafort, general de los dominicos. La disputa versó sobre los grandes temas polémicos entre cristianos y judíos: el Mesías, sus características y fecha de su venida; la ley, con sus distintas clases de preceptos. Como consecuencia del debate y, sobre todo, de las actas del mismo, que fueron redactadas por Najmánides, éste se vio condenado a unos años de destierro. Gran sionista, lo mismo que Judá Haleví, con el cual guarda otras afinidades, Najmánides optó por emigrar a tierra santa, donde terminó su famoso comentario al Pentateuco y compuso otras obras más.

Desde Jerusalén escribió a su hijo una carta en estos términos;

Que el Eterno te bendiga, Najmán, mi hijo, y puedas ver también tú ti belleza de Jerusalén, y a los hijos de tus hijos, y que tu mesa sea semejante a la mesa de Abrahán nuestro padre.

Te estoy escribiendo esta carta desde Jerusalén, la ciudad santa. Porque gracias a la Roca mi salvador, bendito sea, he llegado sano y salvo el día nueve del mes de Elul. Permaneceré aquí hasta después del Yom Kippur, ea que me trasladaré a Hebrón, la ciudad de las tumbas de los patriarcas, con el *fin* de postrarme ante ellas, y adquirir también yo, con la ayuda de Dios, una tumba a su lado, (Este deseo no llegó a realizarse).

Qué te puedo contar de esta tierra, sino que se halla abandonada y desierta más allá de lo que uno podría imaginarse. Las ruinas son proporcionales a la santidad. Las ruinas de Jerusalén son mayores que las de todo el resto. Y las de Judá mayor que las de Galilea.

Y sin embargo, esta tierra es maravillosa y buena. Jerusalén cuenta unos 2.000 habitantes, de los cuales unos 300 son cristianos, que escaparon de la espada del sultán. No hay ningún judío, pues a la llegada de los tañares, unos huyeron y otros fueron muertos por la espada. Quedan dos hermanos tintoreros, que compran sus tintes al gobernador. En torno a ellos se reúne justo el número de hombres necesario para completar el *mmyan* (eran necesarios diez hombres) de las plegarias del sábado que tiene lugar en su domicilio.

Les hemos animado a reavivar su celo, y ya hemos encontrado una casa abandonada, construida con columnas de mármol y una hermosa cúpula, que utilizamos como sinagoga. Pues la ciudad entera está abandonada a su suerte y los inmuebles abandonados son del primero que llega.

Tenemos el propósito de restaurar esta sinagoga y ya hemos dado el primer paso yendo a Siquem a recoger los rollos de la ley que se encontraban antes



en Jerusalén, y que fueron enterrados allí a la llegada de los tártaros. La sinagoga ya está en pie y hacemos las oraciones en ella. Son numerosos los judíos que van y vienen a Jerusalén, hombres y mujeres de Damasco, de Zova de todas las partes de la tierra, para ver las ruinas del templo y llorar sobre ellas. Que aquel que nos ha permitido ver Jerusalén en ruinas nos conceda la gracia de verla restaurada cuando la gloria su presencia vuelva a morar en ella.

Y que tú, hijo mío, lo mismo que tus hermanos y toda tu familia, tengáis el privilegio de contemplar la belleza de Jerusalén y la consolación de Sión. Tu padre, que te recuerda con preocupación, pero que se tranquiliza disfrutando del gozo que le rodea, Moisés ben Rabbí Najmán, de feliz memoria. Transmite mis saludos a mi hijo y discípulo, Rabbí Moisés ben Rabbí Salomón, el hermano de tu madre. Dile que he subido al monte de los olivos que está enfrente del templo, entre los cuales media solamente el estrecho valle de Josafat, y allí de cara al santuario de leído sus promesas en medio de las lágrimas que él había predicho.

El siglo XIII señala uno de los momentos de mayor emigración judía hacia tierra santa, procedente de países musulmanes, especialmente norte de África, y también de países cristianos, sobre todo Francia e Inglaterra. Por ejemplo, Rabí Yehiel de París vino, a instalarse en San Juan de Acre con 300 de sus discípulos, donde fundaron la *Yeshivá de París*. Una crónica anónima de Jerusalén dice:

En el año 1211 el Espíritu de Dios movió a los rabinos de Francia y a los de Inglaterra para que fueran a vivir a Jerusalén. Eran más de 300. El rey los acogió con gran favor. Han reconstruido sinagogas y escuelas rabínicas.

*Renacimiento judío en Palestina.* La dominación de los mamelucos (1291-1517) representa para Palestina uno de los períodos de mayor intransigencia por parte de las autoridades musulmanas, que llevaron la discriminación, incluso, hasta el modo de vivir: turbantes blancos para los musulmanes, amarillos para los judíos, azules para los cristianos, rojos para los samaritanos. Por lo que se refiere a los judíos, ya a finales del siglo XV, concretamente con la llegada a Jerusalén del influyente rabino italiano Abdías de Bertinoro (1488), célebre comentarista de la *misná*, se produce una renovación que irá en aumento y llegará a constituir el momento de mayor fervor espiritual y mesiánico del judaísmo posbíblico.

Poco después de Abdías de Bertinoro empiezan a llegar a Jerusalén, a Hebrón, a Tiberíades, y, sobre todo a Safed, judíos españoles expulsados por los reyes católicos, que traen consigo una buena carga de misticismo y tensión escatológica, producida por el hecho de la expulsión, que sacudió fuertemente la conciencia judía. Sólo en Safed llegó a haber 18 escuelas rabínicas y 21 sinagogas, animadas por grandes maestros como Jacob Berab, José Caro, Moisés Cordovero (los tres de ascendencia española), e Isaac Luria. El clima de tensa expectación mesiánico-escatológica que se produjo con motivo de la expulsión actuó de fermento dinamizador de la cabala, que alcanzó en este momento su máximo esplendor. Safed se convirtió en el centro teológico y espiritual más importante, no sólo de Palestina sino de toda la

diáspora. La influencia de la renovación neocabalística de Safed se dejó sentir en las comunidades judías esparcidas por Asia, norte de África y Europa.

*Restablecimiento de la soberanía, política.* En 1501, José Nassi, perteneciente a una poderosa familia de judíos españoles, que se había refugiado en Portugal y luego en los Países Bajos, donde había reunido una gran fortuna, se trasladó a Constantinopla. Aquí entró al servicio del sultán Solimán el Magnífico, llegando a ocupar en la corte una posición relevante hasta ser nombrado duque de Naxos y de las Cíciades, - e, incluso, estuvo a punto de recibir la corona de Chipre..(Recuerda a José en la corte de Egipto; a Nehemías, Esdras y Daniel, en la corte de Persia; a Ester, y a tantos otros judíos influyentes).

Aprovechando esta posición influyente consiguió de Solimán el dominio sobre la ciudad de Tiberíades y sus alrededores, donde internó instaurar un principado judío. Su proyecto era poblarlo con artesanos y obreros judíos de los estados del papa, para transportar a los cuales envió barcos a Áncona y a Venecia. Aunque luego fracasó, este gesto de José Nassi es muy importante, pues se trata del primer intento de restablecer una soberanía política judía en Palestina. Era la primera vez que se recurría, no a medios religiosos sobrenaturales (la oración, el restablecimiento de las instituciones religiosas), sino a efectivos humanos. A la muerte de José Nassi, el señorío de Tiberíades siguió en manos judías bajo la dirección de Salomón Aochaes. Al final la experiencia fracasó.

*El más famoso y extravagante de todos los Mesías: Sabatai Levi (1648-1666).* -El movimiento neocabalista de Safed, al divulgar sus doctrinas escatológico-mesiánicas, exarcebó la impaciencia de los *ghettos* judíos esparcidos por la diáspora y preparó los espíritus para la gran contestación contra la ortodoxia y el monoteísmo medieval. La intensificación de la mística, favorecida por las persecuciones de la inquisición y de los exilios, produjo una fuerte corriente de inminencia mesiánica.

En esta corriente se enmarca Sabatai Zevi, judío oriundo de Esmirna, que se proclamó Mesías y organizó una triunfal entrada mesiánica en la tierra prometida y en la ciudad santa, arrastrando detrás de sí el entusiasmo y el fervor de grandes masas de seguidores. Un frenesí mesiánico se apoderó del mundo judío: se vendían las cosas y la gente se ponía en viaje hacia Jerusalén para recibir al Mesías. La hora de la salvación de Israel había sonado en el reloj de la historia.

Sabatai se dirigió hacia Constantinopla para hacer reconocer como rey de Israel por el sultán, pero apenas llegó a la costa de los Dardanelos, fue detenido, encadenado y conducido a la cárcel. No por eso, renunció a sus pretensiones mesiánicas ni tampoco sus

seguidores. El movimiento sabauano fue ganando volumen y duró largo tiempo, a pesar de que el extraño Mesías renunció al judaísmo para salvar la vida y se convirtió al Islam.

Hacia la mitad del siglo XVIII se produjo en el movimiento sabatiano una reacción anti-Palestina. Perdió interés y relieve la tierra santa y se empezó a valorar el exilio. Según algunos sabatianos, sobre todo de la rama de Jacob Frank, el exilio no era un castigo por los pecados de Israel, sino algo que entraba dentro de los planes salvíficos de Dios en orden a destruir las fuerzas siniestras de los mal esparcidos por el mundo.

*Movimiento asideo (— hasidim) y la tierra.* La semilla sembrada por los neocabalistas de Safed dio origen en Polonia-Lituania a un movimiento de una gran riqueza mística. En un espacio de tiempo relativamente corto y en un área geográfica reducida, aparecieron una pléyade de santos y místicos que reciben el nombre de hasidim (= asideos), los cuales patrocinan un movimiento de renovación religiosa. El fundador fue Israel ben Eliezer Baal Shem Tob (1700-1700), o sea, el maestro del santo nombre. La oración y la contemplación eran los soportes de su vida.

El movimiento asideo fue concebido al margen de tierra santa. El alma que animaba al movimiento era la oración. Dov Baer **Mczhirech** (conocido como el Maggid de Mezhirech), sucesor del fundador del movimiento, llegó a afirmar que era más fácil alcanzar el Espíritu santo y la unión de Dios en el exilio que en la tierra de Israel. Según G. Scholem, el movimiento asideo, por lo menos en sus comienzos, no se alimentó de la esperanza mesiánica ni del retorno a la tierra sino que se centró en la vida judía en la diáspora, valorando e incluso sublimando el valor del exilio. Fue un movimiento profundamente místico e insistió más en la unión y vivencia personal con Dios que en la restauración comunitaria de Israel. Esto no quiere decir que los asideos negaran o excluyeran el retorno a la tierra. De hecho, a finales del siglo XVIII grupos de asideos emigran hacia Palestina. En 1774, por ejemplo, Menajem Méndel se trasladó a tierra santa con 300 de sus discípulos, procedentes de Ucrania, Lituania y Rumania.

#### 4. *Sionismo político*

Si se exceptúa la tentativa de José Nassi, el duque de Naxos, y algún otro ensayo ambiguo y esporádico, la casi totalidad de los intentos de restauración del Israel posbíblico en la tierra de sus mayores habían sido de carácter religioso, protagonizados por rabinos y pseudomesías, apoyados y estimulados en algunos casos, incluso, por los cristianos. Por ejemplo: Napoleón Bonaparte; Enfantín, el profeta del sainsimonismo; Henri Dunant, el fundador de la cruz roja; Lord Palmerston, ministro británico de asuntos exteriores; Ernesto Laharanne, secretario de Napoleón III; Lorenzo Oliphant, publicista inglés. Pero los proyectos de los rabinos estaban

condenados al fracaso, debido a la rigidez y limitaciones con que estaban concebidos, dentro del legalismo propio del judaísmo religioso.

Moisés Hess (1862). Fue en 1862 cuando el socialista alemán y judío, Moisés Hess, planteó sobre nuevas bases el retorno a la patria en su obra Roma y Jerusalén. Es cierto que de momento el libro de Hess no encontró mucho eco. El tiempo no había llegado todavía pero era ya inminente. Las purgas sufridas por el judaísmo ruso a partir de 1881 se encargarían de acelerarlo. Moisés Hess puede ser considerado como el precursor y padre del sionismo socialista.

Judá Leib Pinsker (1882). En 1882 Judá Leib Pinsker publicaba en Berlín un folleto titulado Autoemancipación, que constituía el primer manifiesto del sionismo moderno. En él pueden leerse expresiones como éstas:

*En realidad, ¡qué lamentable situación la nuestra! ¿Cuál es nuestra patria? Un suelo extranjero. ¿En qué se apoya nuestra unidad? En la dispersión. ¿De dónde viene nuestra solidaridad? De la hostilidad general. ¿Cuáles son nuestras armas? La humildad. ¿Nuestra fuerza? La huida. ¿Y nuestra esperanza? La preocupación por el mañana.*

*Cadáver errante en medio de los vivos es el pueblo judío... Espectro... sin unidad ni cohesión, sin patria ni tierra... Figura extraña sin paralelo en la historia, sin precedentes ni consiguientes...*

*Judíos, sois cándidos y despreciables. Cándidos porque esperáis equivocadamente de los hombres un sentimiento humano que no existe... Despreciables, porque no tenéis orgullo nacional.*

*¿Qué hacer? Los judíos deben dejar de ser vagabundos, intrusos y apátridas. Deben adquirir una carta de identidad en la que figuren su procedencia y su destino. Deben, a base de un esfuerzo sobrehumano y de una movilización gigantesca, adquirir una tierra propia sobre la que puedan vivir como nación. Solamente entonces recuperarán la plenitud de vida y serán hombres como los demás.*

*¿Cuál será esta tierra? Pinsker no lo sabe todavía. En todo caso, previene a sus correligionarios contra una ilusión: la de querer restaurar la antigua Judea. No debemos reanudar nuestra existencia allí donde un día fue bruscamente interrumpida. No es la tierra santa la que debe constituir la meta de nuestros esfuerzos, sino una pena nuestra. A ella llevaremos nuestros bienes, los más sagrados, los que se han salvado del naufragio de nuestra antigua patria: la idea de Dios y la Biblia. Ellas son las solas que hicieron de nuestra antigua patria la tierra santa. Lo demás no vale la pena, ni Jerusalén ni el Jordán...*

Como ningún judío puede prescindir por completo de la nostalgia por la tierra, Pinsker matiza su punto de vista y añade:

*Es posible que la tierra santa vuelva a ser nuestra propia tierra. Tanto mejor, pero no es lo esencial. Se trata, sobre todo, de tener una tierra segura, indiscutible, inviolable y fértil.*

Teodoro Herzl y el estado Judío (1896). Nacido en 1860 en Budapest, en el seno de una familia rica y liberal, Teodoro Herzl estudió derecho en Viena, donde ejerció esta profesión por algún tiempo. Luego se dedicó a escribir, sobre todo, en los periódicos.

Su tema preferido era el problema judío, sobre el que reflexionó largamente. En sus primeros años veía la solución en la pér-

didada de identidad del pueblo judío como tal. Es decir, era partidario de la asimilación. Los judíos deben renunciar a sus peculiaridades y ser en la vida privada y social como los demás ciudadanos entre los que viven.

En 1894, cuando estalla en Francia el famoso caso Dreyfus, Teodoro Herzl se encontraba en París como corresponsal del diario de Viena Neue Freie Presse. Afectado seguramente por este acontecimiento, en el pensamiento de Herzl se produce un cambio radical, Abandona su teoría asimilacionista y se convierte en acérrimo defensor de la creación de un estado judío. En 1896 publica su obra El estado de los judíos, en la que define la necesidad del estado, traza las líneas básicas del mismo, y programa los medios para crearlo. La identidad nacional del pueblo judío no puede, no quiere y no debe desaparecer tal es el nuevo convencimiento de Herzl, que contrasta con su tesis asimilacionista anterior. La nación judía debe resucitar en un territorio autónomo y soberano. Herzl prefiere la tierra de sus antepasados, pero admite la posibilidad de cualquier otro territorio. Para llegar a esta meta prevé dos organismos: la «Sociedad judía» y la «Compañía judía»; la primera estaría encargada de preparar las bases culturales y políticas del nuevo estado, y la segunda tendría la finalidad de reunir los medios económicos necesarios.

*Alfredo Dreyfus (1859-1935) era un oficial del cuerpo de ingenieros del ejército francés, que fue acusado de traición. En 1894 cayó en manos del servicio de espionaje francés una carta que iba dirigida al agregado militar de la embajada alemana en París. Por la caligrafía de la carta y por otra serie de indicios, las sospechas recayeron sobre Alfredo Dreyfus, que fue arrestado, juzgado y condenado a cadena perpetua en la isla del Diablo (Guinea francesa). Dreyfus había protestado siempre su inocencia. En el momento de ser degradado y privado del uniforme militar, confesó: <yo soy inocente>. El juicio y la condenación de Dreyfus desencadenó una polémica virulenta en la que los pro- y anti-judíos se acusaban mutuamente. Por ejemplo, el 13 de enero de 1898 el escritor Emilio Zola publicaba, en la primera página de L'Aurore una carta abierta al presidente de la República francesa, bajo el título <Yo acuso>, denunciando irregularidades en el juicio contra Dreyfus y pidiendo la revisión del mismo.*

*En 1899 fue revisado el juicio contra Dreyfus. Siguió en pie la acusación de traición, pero habida cuenta de las circunstancias, se le rebajó la pena a diez años de cárcel, de los cuales ya había cumplido cinco. Los defensores del militar judío siguieron insistiendo y en 1906 tuvo lugar un tercer juicio, en el que se le declaró inocente, se le rehabilitó como militar y se le otorgó la orden de la legión de honor.*

En 1897 se reunió en Basilea el primer congreso sionista y se creó la «Organización sionista mundial», bajo la presidencia del propio Teodoro Herzl. La conclusión más importante del congreso de Basilea fue la siguiente: «El sionismo tiene como objetivo la creación de un asilo, garantizado por el derecho público internacional, para el pueblo judío en Palestina». Se acordó asimismo la necesidad de celebrar anualmente la reunión del congreso sionista con el fin de ir dando pasos en orden a la creación del estado. En el sexto congreso de 1902, con el fin de dar una solución al problema de los judíos rusos, sometidos a purgas y persecución, Herzl propuso Uganda como país posible donde establecer el estado judío. Fueron los

judíos rusos los primeros en oponerse. El estado se habría de fundar en Palestina o en ninguna parte.

Declaración Balfour (1917). El día 2 de noviembre de 1917 se publicaba la llamada «Declaración Balfour», en cuya gestación y elaboración había tenido parte decisiva Jaim Weizmann, nacido en Motol (Rusia) en 1874, y que sería en 1948 el primer presidente de Israel creado estado de Israel. Químico de profesión, Jaim Weizmann había tomado parte activa a favor de los ingleses en la primera guerra mundial en el servicio de explosivos. Al ofrecerle una compensación por su valiosísima colaboración, Weizmann respondió al gobierno inglés: «no quiero nada para mí, todo para, mi pueblo».

Mandato inglés (1920). En las conferencias de paz de San Remo (25 de abril de 1920), inglesas y francesas se repartieron los antiguos países árabes que integraban el recién derrotado imperio otomano. Palestina correspondió a Gran Bretaña, que la gobernó en régimen de mandato entre 1920-1948. Uno de los fines del mandato inglés era crear las condiciones necesarias y propiciar el establecimiento del hogar judío (léase estado judío) previsto por la Declaración Balfour.

Proclamación del estado de Israel (1948). Coincidiendo con la terminación del mandato inglés, en la tarde del viernes 14 de mayo de 1948, David ben Gurión, presidente del primer gobierno del estado de Israel, hacía solemnemente en Tel Aviv la proclamación del estado de Israel.

Tanto por la condición de los protagonistas que lo idearon y lo llevaron a cabo, agnósticos en su mayoría, como por los medios empleados, netamente políticos, económicos y militares, el nuevo estado de Israel es un producto laico, que nada tiene que ver ni con la teocracia bíblica ni con el reino mesiánico soñado por los rabinos.

A propósito de las relaciones entre la religión y el estado de Israel, dice Izhak Englard, profesor de derecho, en la universidad judía de Jerusalén: «¿Cuál es actualmente el carácter de! estado judío? Las generaciones corren el riesgo de deformar la realidad. Con todo, se puede afirmar que el estado es laico. Sus dirigentes, lo mismo que la mayor parte de los representantes del pueblo, no observan las prácticas religiosas»: I. Englard, *Les rapporis snirs [a religión jí l'état irt Israel.:* Nouvellcs Chréd-cnnncs d' Israel NS'-22 (1972) 110- Cf: del mismo autor: *The relaiionshih bstwein religion and state in Israel:* Scripca Hierosolymitana XVI (1966) 254-275.

CAPÍTULO V  
**CRISTIANISMO**

## 1. ¿CIUDADANOS DEL CIELO O DE LA TIERRA?'

Nosotros somos ciudadanos del ciclo, de donde esperamos como salvador al señor Jesucristo-(Hp 3, 20).

Los cristianos no se distinguen de los demás hombres ni por su tierra ni por su habla ni por sus costumbres... Habitan las patrias de sus respectivos padres, pero como forasteros; toman parte en todo como ciudadanos y todo lo soportan como extranjeros. Toda tierra extraña es para ellos patria, y toda patria, tierra extraña... Pasan el tiempo en la tierra, pero tienen su ciudadanía en el ciclo... *Carta a Diogneto*, V, 1-10).

Con relación al antiguo, el nuevo testamento acusa un fuerte proceso de desterritorialización. En este punto el cristianismo contrasta radicalmente frente al judaísmo. Esta asepsia territorial del nuevo testamento llama mucho más la atención cuando se tiene en cuenta que el misterio de la encarnación en Jesús de Nazaret y el nacimiento del cristianismo tienen lugar en una Palestina ocupada por una potencia extranjera, Roma, y en un contexto histórico jalonado por tres revoluciones religioso-nacionalistas con una buena dosis de reivindicación territorial (la revolución macabea y las dos revoluciones judías de los años 70 y 135 de nuestra era).

La totalidad de los escritos del nuevo testamento datan de la segunda mitad del siglo primero de la era cristiana o comienzos del segundo. Ahora bien, según dejamos dicho más arriba, en los medios ambientes judíos palestinos se vive por ese tiempo una intensa preocupación territorial.

Frente a los miles de veces que aparecía en el antiguo la palabra «tierra», referida, a toda Palestina o a una parte de ella, solamente se lee en diez pasajes del nuevo testamento.

### 1. *¿Un Jesús encarnado y un evangelio desencarnado?*

El creyente actual, que comparte los anhelos e inquietudes del mundo contemporáneo, preocupado por dar solución a los problemas de los hombres y de los pueblos, empezando ya desde aquí y desde ahora, sin dejarlo todo para el más allá, se siente incómodo por un evangelio desencarnado y tiene dificultad para creer en un Jesús vago y lejano, perdido en la trascendencia y mirando únicamente al cielo, ajeno a los problemas económicos, sociales y políticos de la Palestina de sus días.

El año 1967 se publica en Mánchester una obra radical y revolucionaria sobre Jesús de Nazaret. Según su autor, S. G. F., Brandon, la imagen espiritualista y pacifista que dan los evangelios del profeta de Galilea, no corresponde a la realidad, sino que es una creación de los propios evangelistas, preocupados por presentar en Roma y en las demás capitales del imperio a un Cristo inofensivo, que no hiriera la sensibilidad y los sentimientos patrióticos de la potencia imperante. En realidad, Jesús habría



compartido los ideales de los zelotes, según los cuales no había más «emperador» que Yahvé, el cual se había escogido como pueblo especial una nación, Israel, a la cual había otorgado como patria una tierra, Palestina. Por estos ideales había que estar dispuestos a luchar, incluso hasta la muerte. De hecho, la muerte de cruz sufrida por Jesús, era el castigo reservado a los zelotes.

En apoyo de su tesis, Brandon aduce una serie de hechos y pasajes evangélicos. Por ejemplo, la presencia de un zelote entre los discípulos más íntimos de Jesús (el apóstol Simón el zelote, Le 6, 15). La actuación violenta de Jesús con motivo de la purificación del templo (Jn 2, 13-22), la entrada triunfal en Jerusalén (Le 19, 28-40), la tenencia de armas por parte de los discípulos en el momento de la pasión (Mt 26, 51)... Las expresiones: «no penséis que he venido a traer paz a la tierra. No he venido a traer paz sino espada» (Mt 10, 34); «desde los días de Juan el Bautista hasta ahora, el reino de los cielos sufre violencia, y los violentos lo arrebatan» (Mt 11, 12).

La lectura del evangelio en clave sociológica e incluso política, en orden a recuperar a un Jesús verdaderamente encarnado entre los hombres y problemas que forman la trama de la vida de la Palestina de los primeros decenios del siglo primero, goza de todas las simpatías entre los seguidores de la llamada «teología de la liberación:», en muchas de las llamadas «comunidades de base», en los medios ambientes cristianos muy comprometidos, e incluso en los movimientos revolucionarios, partidarios de la fuerza y la violencia como medios para luchar contra la injusticia e implantar el reino de Dios.

## 2. *El Jesús de la historia y el Cristo de la fe*

Sin entrar a enjuiciar en detalle la tesis de Brandon ni la dimensión e implicaciones políticas de la persona y la obra de Jesús de Nazaret, lo que sí cabe decir es que, de acuerdo con los nuevos métodos exegéticos aplicados a los evangelios (historia de las formas e historia de la redacción), la labor interpretativa y reinterpretativa del Jesús histórico por parte de la primitiva comunidad cristiana y de los evangelistas no sólo es posible sino demostrable en muchos puntos concretos. Siempre que se mantenga dentro de los justos límites, es ésta una doctrina recogida ya por el magisterio oficial de la iglesia.

Sobre una posible reinterpretación del Jesús de la historia en materia social y política remito al lector a dos folletos de José Alonso, profesor de la universidad de Comillas y consultor de la pontificia comisión bíblica, integrada actualmente en la sagrada congregación para la doctrina de la fe: *De la liberación nacionalista judía a la redención espiritual cristiana e Implicaciones políticas de la actuación de ¿ Jesús*. Para que se vea hasta qué

límites toma en consideración J. Alonso la tesis de Brandon cito a continuación unas palabras tuyas, tomadas del segundo folleto:

De la actitud de Jesús entre los romanos, para establecer una comparación con los zelotes, no poseemos la misma información, por la orientación intencionada de desdibujamiento de lo político que los evangelistas dieron a sus relatos. La actitud de Jesús hay que deducirla. Desde luego, tenía puntos claros en común con los zelotes, como era la oposición a Roma. El hecho de proclamarse Mesías (rey de Israel) y proclamar el reino, por lo menos en las ideas reinantes de acuerdo con toda la tradición bíblica, llevaba implícita la supresión del dominio romano, que era una injusta ocupación y opresión de Israel.

No era mi intención entrar de lleno en el problema del alcance social y político de Jesús y del evangelio, sino que he aludido a esta cuestión solamente con el fin de subrayar con toda la fuerza posible la actual neutralidad y asepsia política de los evangelios. Llegan a tal grado de espiritualización que el hombre actual, comprometido con el mundo y los problemas temporales, se siente incómodo con ellos y trata de buscar una explicación en la reinterpretación que los evangelistas se habrían visto obligados a dar a la persona y a la obra de Jesús, con el fin de no provocar la animadversión entre las autoridades y habitantes del imperio romano.

### 3. *La apariencia de este mundo pasa*

Otra explicación de la verticalidad e intemporalidad de los evangelios y del nuevo testamento en general, suele buscarse en la tensión escatológica que habría presidido la vida de las primitivas comunidades cristianas e incluso la vida de Jesús.

La existencia de un clima de expectación escatológica, o sea, la esperanza, el deseo y el presentimiento de que la segunda venida del Señor, es decir, la parusía era inminente, es un hecho que se constata con más o menos intensidad en una buena parte de los escritos del nuevo testamento. Se deja sentir con mucha fuerza, por ejemplo, en la comunidad de Tesalónica, donde los cristianos están tan pendientes de las nubes del cielo que abandonan los deberes y compromisos más elementales de la tierra (1 Tes 4, 13; 5, 10; 2 Tes 2-3). Las cartas de san Pablo, especialmente las más antiguas, resumían tensión escatológica. Pongamos un ejemplo:

Hermanos, el tiempo se acaba. Mientras tanto, los que están casados vivan como si no lo estuviesen; los que lloran" cómo si no llorasen; los que compran como si no poseyesen; los que disfrutan del mundo como si no disfrutasen. Porque la apariencia de este mundo pasa (1 Cor 7, 29-31).

La expresión «día del señor», llamado también «día de Cristo», «aquel día» o simplemente «el día» no se le cae a san Pablo de la pluma.

Desde J. Weiss y A. Schweitzer son muchos los autores que encuadran al propio Jesús de Nazaret dentro de la corriente

escatológico-apocalíptica que existía en Palestina en el momento de aparecer el cristianismo. La existencia de esta corriente es un hecho innegable. Los manuscritos encontrados en el decenio 1946-1956 en la región de Qumrán, pertenecientes muchos de ellos al género apocalíptico, la confirman plenamente. Ciertamente, el cristianismo se enmarca, en buena parte, dentro del movimiento apocalíptico, sin embargo, a diferencia de los habitantes de Qumrán y demás ambientes escatológicos, que viven vueltos hacia el futuro en actitud de espera, Jesús tiene conciencia de ser el Mesías y el Hijo de Dios, y este hecho le contradistingue esencialmente del marco que le rodea y le coloca aparte como una categoría distinta. Judíos y cristianos profesan el mismo esquema salvífico: el mundo presente (*ha'olam hazeh*); la era mesiánica (*yemotb hamashiaj*); el mundo futuro (*ha'olam habaa*).

Pero judíos y cristianos creen encontrarse en momentos distintos de la historia salvífica. Los judíos creen encontrarse todavía en el mundo presente (*ha'olam hazeh*), y consiguientemente el calendario judío cuenta a partir de la creación del mundo. Los cristianos creemos encontrarnos en la era mesiánica (*yemotb hamashiaj*); consiguientemente nuestro calendario empieza a contar a partir del misterio de la encarnación. Este hecho repercute en la valoración de las realidades terrestres. Los judíos, al seguir enraizados en el mundo presente, subrayan con más fuerza sus realidades: la observancia material de la ley, la pertenencia a un pueblo, la vinculación a una tierra...

## II. SAN PABLO

A la hora de comprobar el hecho de la desterritorialización en los principales escritos y autores, empiezo por Pablo, primero, por una razón de orden cronológico. Las cartas de Pablo son los primeros escritos del nuevo testamento. Segundo, porque Pablo es posiblemente el autor más enraizado en el antiguo testamento, por lo menos afectivamente. De ahí que su actitud frente a la tierra puede ser significativa y paradigmática de cara a los demás autores del nuevo testamento en distintos momentos de sus cartas Pablo recuerda y hasta presume de sus vinculaciones y privilegios judíos. Recordemos uno de ellos:

Si alguien cree poder confiar en la carne, más yo. Circuncidado el octavo día; del linaje de Israel; de la tribu de Benjamín; hebreo e hijo de hebreos; en cuanto a la ley, fariseo, en cuanto al celo, perseguidor de la iglesia; en cuanto a la justicia de la ley, intachable (Filipenses 3, 4-6).

### 1. *La gran ausente, la tierra*

En buena parte el edificio teológico de Pablo descansa sobre cuatro personajes: Adán, Abrahán, Moisés y Cristo. El binomio «Adán-Cristo» es la personificación de dos mundos: el mundo antiguo, o sea, la primera creación representada por el primer Adán

y marcada por su pecado. Cristo, el segundo Adán, es la célula germinal de la humanidad nueva, de la nueva creación (Cor 15, 21-22; Rom 5, 12-21). Con relación a Abrahán, Cristo es el heredero de sus promesas: las promesas fueron dirigidas a Abrahán y a su «descendencia». No dice: «y a los descendientes», como si fueran muchos, sino a un solo, «a tu descendencia», es decir, a Cristo, (Gal 3, 16). En cuanto a Moisés, los hechos del éxodo que él protagoniza preanuncian y prefiguran, según Pablo (1 Cor 10), los misterios de la salvación cristiana. La liberación cristiana (la redención) está calcada y elaborada a partir de la liberación de la esclavitud de Egipto.

Dos de estos personajes llevan estrechamente asociada con ellos en el antiguo testamento la tierra. Especialmente, en el caso de Abrahán, la tierra le acompaña como la sombra al cuerpo. De las promesas patriarcales, la de la tierra es la que más relieve tiene en el antiguo testamento. Pues bien, Pablo cita expresamente las demás (bendición de todos los pueblos en Abrahán y descendencia numerosa: Gal 3, 8 y Rom 4, 17) y silencia la de la tierra.

La Carta a los romanos enumera los grandes privilegios de Israel: la adopción filial, la gloria, las alianzas, la ley, el culto, las promesas y los patriarcas. Ninguna mención explícita de la tierra. De suyo podría entenderse incluida en la expresión general «las promesas;». De hecho, los exegetas creen que Pablo se refiere aquí, no tanto a las promesas patriarcales (incluida la tierra), cuanto a las distintas profecías y anuncios mesiánicos del antiguo testamento.

Cuando Pablo trata de reducir a lo más esencial y nuclear el credo que él comparte con los demás cristianos, dice en 1 Cor 15, 3-3:

Ante todo os transmití como más importante lo que yo mismo había recibido, a saber: que Cristo murió por nuestros pecados, conforme a lo anunciado en las Escrituras; que fue sepultado y que resucitó al tercer día, conforme a las mismas Escrituras; que se apareció primero a Pedro, y más tarde a los doce. Después se apareció a más de quinientos hermanos juntos, de los cuales algunos han muerto, pero la mayor parte vive todavía. Se apareció después a Santiago y de nuevo a todos los apóstoles. Finalmente, como si de un hijo nacido a destiempo se tratara, se me apareció también a mí.

Puesto por escrito hacia la pascua del año 37, fecha en que se escribe la primera carta a los corintios, este credo constituye la confesión de fe cristiana más antigua. Ahora bien, es una fe aterritorial sin marco geográfico alguno. Cuando los evangelistas hablen de las apariciones del resucitado las colocarán, unos en Galilea, y otros en Jerusalén. Igualmente, Hechos colocarán la aparición de Cristo a Pablo junto a Damasco. Pablo, en cambio, preocupado en este momento por lo esencial, silencia las circunstancias espaciales.

## 2. *La tierra es Cristo*

Todos los bautizados en Cristo os habéis revesado de Cristo: ya no hay judío ni griego; al esclavo ni libre; ni hombre ni mujer; ya que todos sois uno en Cristo Jesús. Y si sois de Cristo, ya sois descendencia de Abrahán, herederos según la promesa (Gal 5. 27-29).

El encuentro de Damasco supuso para Pablo un cambio radical. El lugar de la ley de Moisés lo vino a ocupar Cristo resucitado, que se convirtió en adelante en el centro de gravedad de toda la vida del apóstol. Después de evocar los privilegios de la circuncisión, de la ciudadanía israelita, de su pertenencia a la tribu de Benjamín, de su calidad de hebreo, de su condición de fariseo, del celo que lo llevó hasta perseguir a la iglesia, de su fidelidad en el cumplimiento de la ley, continúa diciendo en la Carta a los filipenses:

Pero lo que constituía para mí un timbre de gloria, lo juzgué deleznable por amor a Cristo. Más aún, sigo pensando que nada vale la pena en comparación con ese bien supremo que consiste en conocer a Cristo Jesús, mi Señor. Por él renuncié a todo, y todo lo estimo basura con tal de ganar a Cristo... Quiero conocer a Cristo, experimentar el poder de su resurrección, compartir sus padecimientos y morir su misma muerte... No quiero decir que ya haya logrado su ideal o conseguido la perfección; pero continúo mi carrera por si consigo alcanzarlo, habiendo sido yo mismo alcanzado por Cristo Jesús (Fíp 3. 4-12).

Lo que empezó siendo encuentro y experiencia personal se convirtió más tarde en principio y fundamento de alcance universal dentro de la concepción teológica de Pablo. El hombre no se salva por la ley de Moisés sino por la fe en Jesucristo: he aquí la tesis más original de la teología de Pablo.

Ahora bien, puesto este principio soteriológico, saltan por los aires hechos añicos todos los particularismos, todas las ataduras, y todas las discriminaciones de carácter racial, religioso y político del antiguo testamento. Para salvarse ya no es necesario pertenecer al pueblo de Israel, y consiguientemente no son necesarios ni la circuncisión ni el resto de las prescripciones judaicas; y mucho menos todavía la adscripción a una tierra determinada, aunque ésta sea la tierra prometida. Según Pablo, la salvación no se realiza ya en el seno del pueblo elegido ni en el ámbito de la tierra santa, sino «en Cristo».

Pablo dedica una buena parte de sus mejores cartas (a los gálatas y a los romanos) a demostrar que los verdaderos hijos de Abrahán y, por tanto, los herederos de las promesas, no son los descendientes del patriarca según la carne, sino los que imitan la fe de Abrahán, es decir, los auténticos creyentes (Gal.3; Rom 4). La cuestión sobre los auténticos hijos de Abrahán debió ser uno de los puntos polémicos entre judíos y cristianos. El evangelio de Mateo pone en boca de! Bautista estas palabras: «Viendo (Juan) venir muchos fariseos y saduceos al bautismo, les dijo: raza de víboras, ¿quién os ha enseñado a huir de la ira inminente? Demostrad con hechos vuestra conversión y no creáis que basta

con decir en vuestro interior: tenemos por padre a Abrahán. Porque os digo que Dios puede hacer brotar hijos de Abrahán de las piedras» (3, 7-9). Parafraseando el prólogo del evangelio de Juan, podríamos decir que los auténticos hijos de Abrahán no nacen según la ley de la carne o de la sangre sino según la ley de Dios (Jn 1, 13).

### 3. *Jerusalén, centro eclesial*

Al establecer como principio de salvación, no la ley de Moisés sino la fe en Cristo, Pablo ha introducido en el cristianismo un elemento universalizador, que rompe con todas las barreras y discriminaciones. Ya no hay fronteras de raza, religión, cultura o posición social, sino que Cristo es todo en todos (Col 3, 11). ¿Quién será capaz de encontrar en las cartas de Pablo ni un solo texto, que contenga reivindicaciones territoriales, o que reclame privilegios singulares para alguna tierra especial?

Y junto al universalismo teológico el ecumenismo misionero. Elegido para ser el apóstol de los gentiles, Pablo fue quien más trabajó por liberar al evangelio, bloqueado por la ley judaica dentro de los límites de Palestina. Ahí están sus viajes apostólicos a lo largo de todo el imperio romano, y las batallas libradas en defensa de la libertad cristiana frente a la ley mosaica, según se recogen en la segunda parte de Hechos de los apóstoles y en sus cartas, especialmente, la de los gálatas.

Con todo, las cartas y los viajes de Pablo dejan traslucir una vinculación especial del apóstol con la iglesia madre de Jerusalén. Tres años después de su conversión subió a Jerusalén para conocer a Cefas, en cuya compañía permaneció quince días (Gal 1, 18). Movido por una revelación subió nuevamente a Jerusalén al cabo de catorce años, acompañado de Bernabé y Tito, con el fin de reflexionar conjuntamente con los responsables de la iglesia madre sobre el evangelio y el ministerio apostólico. Se trata del llamado concilio de Jerusalén (Gal 2, 1-10; Hech 15).

La importancia que tenía para Pablo la comunión con la iglesia madre de Jerusalén encuentra expresión tangible y se materializa en una magna colecta organizada por el apóstol entre las comunidades de la paganía con destino a los pobres de la ciudad santa. La significación de la colecta no era tanto de carácter económico cuanto eclesial: quería ser expresión y refrendo al mismo tiempo de la comunión que debía existir entre todas las iglesias, cuyo principio de unidad era de momento la de Jerusalén. Desde Corinto, donde se encontraba ya todo listo para el viaje hacia Roma camino de España, Pablo podía haber pasado directamente a Italia. Pero sentía con tanta fuerza la vinculación con La Iglesia de Jerusalén que, aun a costa de dar un gran rodeo y a sabiendas de los riesgos que éste implicaba (Hech 20, 22; 21 11 s), Pablo, acompañado de representantes de las distintas comunidades, va a

llevar personalmente los frutos de la colecta a la ciudad santa, con el fin de patentizar y reforzar la comunión entre las iglesias del Mediterráneo oriental, antes de emprender el viaje apostólico hacia occidente. El propio Pablo nos informa en la Carta a los romanos sobre este momento de su vida:

El resultado ha sido que, a partir de Jerusalén y viajando en todas direcciones hasta llegar a las tierras de Iliria, he llevado a cabo la proclamación del evangelio de Cristo... Pero mi labor ha terminado yo en estos lugares, y como hace años que deseo visitaros, confío en que al fin, de paso para España, se logre mi deseo. Así lo espero, como también que me encaminéis hacia allá después de haber disfrutado algún tiempo de vuestra compañía. De momento, sin embargo, voy a llevar a los hermanos de Jerusalén el fruto de la colecta que los de Acaya y Macedonia han querido organizar en favor de los creyentes necesitados de Jerusalén. Lo han hecho voluntariamente, aunque en el fondo era una obligación, puesto que si los gentiles han participado en sus bienes espirituales, justo es que ahora ellos les ayuden con sus bienes temporales. Cumplida esta misión, y una vez que haya entregado el producto de la colecta, partiré para España pasando por vuestra ciudad. Estoy seguro de que mi visita a vosotros cuenta con todas las bendiciones de Cristo (15, 19-29).

### III SAN LUCAS

Frente al proceso de despalestinización y desterritorialización del evangelio que hemos descubierto en las cartas de Pablo, parecen alzarse los evangelistas, que circunscriben la vida y la actuación de Jesús de Nazaret al ámbito palestinese. Diríase, incluso, que el encuadramiento de Jesús dentro de Palestina se subraya intencionadamente. Por ejemplo, según el evangelio de la infancia de Mateo, el recién nacido se ve obligado a abandonar la tierra santa para refugiarse en Egipto. Pero, pasado el peligro, la sagrada familia regresa a la tierra prometida, para que se cumplan las profecías (Mt 2, 13-23). ¿No estará calcado este pasaje sobre el éxodo, con lo que tendríamos en el regreso de Jesús a Palestina una toma de posesión de la tierra similar a la del pueblo elegido? Los evangelios de Marcos (7, 24 s) y Mateo (15, 21 s) hablan de una salida de Jesús fuera de Palestina, pero la excepción confirma la regla, pues es precisamente en esta ocasión cuando Mateo pone en boca de Jesús estas palabras: «no he sido enviado más que a las ovejas perdidas de la casa de Israel» (15, 24).

Cierto, la vida y el ministerio de Jesús se desarrollaron dentro de las fronteras de Palestina. Pero sus palabras, sus gestos y sus misterios llevaban implícitos los gérmenes ecuménicos y universalistas que los apóstoles desarrollarían a continuación. Ha sido Lucas, cuya obra en dos volúmenes (evangelio y Hechos de los apóstoles) cubre también el período apostólico además de la vida de Jesús, el que de una manera explícita ha ido siguiendo la expansión cada vez más amplia y universal del evangelio cristiano.

#### 1. *Jerusalén, eje central de la obra de Lucas*

El método crítico histórico-literario de la historia de las formas aplicado a los evangelios llegó a la conclusión de que el marco geográfico en que se encuadran los relatos evangélicos es en buena parte artificial. Insistiendo en la misma dirección la llamada historia de la redacción ha dado un paso más y ha descubierto que la geografía está al servicio de la teología. En este sentido es clásica la obra de Hans Conzelmann sobre la teología de Lucas. A pesar de ser un estudio teológico, la primera parte está dedicada íntegramente a la geografía del evangelio de Lucas.

El epicentro de la obra de Lucas es, sin duda, Jerusalén. Una simple constatación estadística es ya muy significativa. Jerusalén se lee 94 veces en Lucas (30 en el evangelio, y 64 en Hechos de los apóstoles), frente a 10 veces en Mateo y 14 en Marcos. Jerusalén es la meta hacia la que está vuelto el evangelio, y el punto de partida de Hechos. Viene a ser una especie de bisagra que articula los dos volúmenes.

El evangelio de Lucas se abre y se cierra en Jerusalén, más concretamente en el templo. La escena de apertura es la anunciación del nacimiento de Juan el Bautista, que tiene lugar en el santuario durante la hora del incienso (Le 1, 5-25) y la conclusión alude a los discípulos, que *volvieron con gran gozo a Jerusalén* después de la ascensión y *estaban siempre en el templo bendiciendo a Dios* (24, 53).

Dentro del evangelio de la infancia, que forma una unidad homogénea y compacta (Le 1-2), el clímax o momento culminante lo constituye sin duda la presentación de Jesús en el templo, o sea, de nuevo Jerusalén ocupando el centro de interés (2, 22-38). Allí estaban esperando la *consolación de Israel* y la *redención de Jerusalén* (2, 25.38) el anciano Simeón y la profetisa Ana, cargados de años y aptos, por consiguiente, para simbolizar la prolongada espera de los largos siglos del antiguo testamento. A la edad de 12 años el evangelio de Lucas hace subir una vez más al niño Jesús a la ciudad santa (2, 41-50).

En el relato de las tentaciones, en el momento de empezar la vida pública, Lucas cambia el orden, con el fin de hacer coincidir la última en Jerusalén (Le 4, 9). En el evangelio de Mateo la tentación de Jerusalén era la segunda (Mt 4, 5). Solamente en el evangelio de Lucas hace acto de presencia Jerusalén en el momento solemne de la transfiguración. Moisés y Elías aparecían hablando con Jesús también en Marcos y Mateo, pero sólo Lucas nos informa sobre el contenido de la conversación: *hablaban de su partida, que iba a tener lugar en Jerusalén* (Le 9, 31).

En 9, 51 con frases vigorosas y tono solemne Lucas señala el comienzo de un largo viaje de Jesús, que lo va a llevar hasta Jerusalén a través de once largos capítulos, jalonados por



alusiones constantes a la ciudad santa. Las voy a reproducir literalmente para mayor facilidad del lector:

Como se iban cumpliendo los días de su parada, Jesús tomó la decisión irrevocable de ir a *Jerusalén*. Envió mensajeros delante de sí, los cuales fueron y entraron en un pueblo de samaritanos para prepararle posada, pero no le recibieron porque tenía intención de ir a *Jerusalén* (9, 51). Atravesaba ciudades y pueblos, mientras caminaba hacia *Jerusalén* (13, 22). Hoy, mañana y pasado tengo que seguir mi viaje, porque no cabe que un profeta muera fuera de *Jerusalén* (13, 33).

Y sucedió que camino de *Jerusalén* pasaba por entre los confines de Samaria y Galilea (17, 11).

Mirad que subirnos a *Jerusalén* y se cumplirá todo lo que los profetas escribieron del hijo del hombre, pues será entregado a los gentiles... (18, 31}. Estando la gente escuchando estas cosas, añadió una parábola, pues estaba cerca de *Jerusalén* (19, 11). Y habiendo dicho esto, marchaba por delante subiendo a *Jerusalén* (19, 28).

Dentro de la perspectiva de este viaje que tiene como meta el desenlace, final en *Jerusalén*, cobran sentido escenas como éstas:

Mientras iban caminando, uno le dijo: «Te seguiré a dondequiera que vayas». Jesús le dijo: «Las zorras tienen madrigueras y los pájaros nidos, pero el hijo del hombre no tiene dónde reclinar la cabeza». A otro le dijo: «¡Sígueme!». El respondió: «Déjame ir primero a enterrar a mi padre». Le respondió: «Deja que los muertos entierren a sus muertos». Otro le dijo: «Te seguiré. Señor, pero déjame antes despedirme de mi familia». Jesús le contestó: «Nadie que pone la mano en el arado y mira hacia atrás es apto para el reino de Dios» (9, 57s).

Finalmente, en abierto contraste frente a los demás evangelistas, Lucas no deja alejarse a Jesús resucitado de *Jerusalén* y sus alrededores. Marcos, por ejemplo, coloca las apariciones del resucitado en Galilea:

Pero después de mi resurrección, iré delante de vosotros a Galilea (14, 28). Pero id a decir a sus discípulos y a Pedro que irá delante de vosotros a Galilea: allí le veréis como os dijo (16, 7).

He aquí en cambio la versión de Lucas:

Entonces abrió sus mentes para que comprendieran las Escrituras, y les dijo: «Así está escrito que el Cristo padeciera y resucitara de entre los muertos al tercer día y se predicara en su nombre la conversión para perdón de los pecados a todas las naciones empezando desde *Jerusalén*. Vosotros sois testigos de estas cosas. Mirad, yo voy a enviar sobre vosotros la promesa de mi Padre. Por vuestra parte, permaneced en la ciudad hasta que seáis revestidos de poder desde lo alto».

Los sacó hasta cerca de Betania y alzando sus manos les bendijo. Y sucedió que mientras los bendecía, se separó de ellos y fue llevado al cielo. Ellos, después de postrarse ante él, se volvieron a *Jerusalén* con gran gozo, y estaban siempre en el templo bendiciendo a Dios (Le 24, 45-53).

Es éste uno de los momentos en que la geografía aparece con más claridad condicionada por la teología. Para Lucas *Jerusalén* es el centro de la revelación antigua y punto de partida de la nueva. Lo vamos a ver luego en Hechos. Por eso no deja a los apóstoles abandonar *Jerusalén*, sino que los retiene en la ciudad santa hasta que reciban el Espíritu santo. Una vez investidos de la

fuerza de lo alto pueden salir ya en todas direcciones como heraldos de la buena nueva, pero dejando bien claro que el punto de partida es Jerusalén:

Recibiréis la fuerza del Espíritu santo, que vendrá sobre vosotros, y seréis mis testigos en Jerusalén, en toda Judea y Samaria, y hasta los confines de la tierra (Hechos 1, 8).

Para Marcos y Mateo, en cambio, Jerusalén representa la personificación de la hostilidad hacia Jesús. Por eso, el resucitado se aparecerá a los discípulos en Galilea. Aquí era donde había sido anunciada la buena nueva durante la vida pública del Señor, y desde aquí iban a partir los heraldos del evangelio para anunciarlo por el mundo entero:

Por su parte, los once discípulos marcharon a Galilea, al monte que Jesús les había indicado. Y al verle le adoraron... Jesús se acercó a ellos y les habló así: «Me ha sido dado todo poder en el cielo y en la tierra. Id, pues, y haced discípulos entre los habitantes de todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu santo, y enseñándoles a guardar todo lo que yo os he mandado. Y he aquí que yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo» (Mi 28, 16-20).

Al subrayar con tanta fuerza la centralidad de Jerusalén, Lucas parece alinearse con los profetas del antiguo testamento, que hablan de la ciudad santa como centro de irradiación de la ley y de la palabra de Yahvé:

Sucedirá en días futuros, que el monte del templo será asentado en la cima de los montes y se alzarán por encima de las colinas. Confluirán a él todas las naciones, y acudirán pueblos numerosos. Dirán: «Venid, subamos al monte de Yahvé, a la casa del Dios de Jacob, para que él nos enseñe sus caminos y nosotros sigamos sus senderos».

Pues de Sión saldrá la ley, y de Jerusalén la palabra de Yahvé (Is 2, 2-3).

En cuanto a la afirmación de la centralidad de Jerusalén, realmente Lucas coincide con el antiguo testamento. Sin embargo, en cuanto a la naturaleza de esa centralidad, Lucas comparte con los demás autores del nuevo testamento la tesis espiritualista, distanciándose de esta manera del trasfondo político y territorialista subyacente siempre en los textos antiguotestamentarios. Las pretensiones políticas y territorialistas seguían vivas en los días de Lucas. Se traslucen claramente a través de las palabras de los dos discípulos de Emaús: «Nosotros esperábamos que él fuera el libertador de Israel, pero ya se han pasado tres días...» (Le 24, 18-21). Con la misma espontaneidad afloran a los labios de los apóstoles: «Señor, ¿es ahora cuando vas a restablecer el reino de Israel?» (Hech 1, 6). Los discípulos de Emaús son calificados de *ignorantes y torpes para creer* (Le 24, 25), y los apóstoles reciben la siguiente respuesta:

A vosotros no os toca conocer el tiempo y el momento que ha fijado el Padre con su autoridad, sino que recibiréis la fuerza del Espíritu santo, que vendrá, sobre vosotros, y seréis mis testigos en Jerusalén, en toda Judea y Samaria, y hasta los confines de la tierra (hech 1, 7-8).

## 2. Roma, meta de la obra de Lucas

La primera parte de la obra de Lucas, es decir, el evangelio está centrado en Jerusalén. El viaje que lleva a Jesús desde Galilea a la ciudad santa constituye el eje central del tercer evangelio. Hechos de los apóstoles, o sea, la segunda parte, se articula en torno a otro eje, que va desde Jerusalén a Roma. Es el recorrido de la misión apostólica, cuyas etapas son: a) Jerusalén (Hech 1-7); b) Judea y Samaria (Hech 8-9); c) hasta los confines de la tierra (Hech 10-28).

Está claro que Lucas no alimenta sueños territoriales y que la Jerusalén de su evangelio no es la capital de ningún reino político. Es simplemente la culminación de la revelación antigua y el punto de partida de la nueva. El pensamiento de Lucas es abiertamente universalista. Ahí está para demostrarlo, sobre todo, Hechos, que señala los hitos principales del mensaje, apostólico, el cual, teniendo como epicentro la ciudad santa, se va extendiendo a modo de círculos concéntricos cada vez más amplios, hasta llegar a Roma, capital del imperio, y símbolo del mundo pagano.

El universalismo de Hechos encuentra expresión plástica y llena de colorido en el relato de Pentecostés, que habla de hombres piadosos venidos a Jerusalén de todas las naciones que hay bajo el cielo. Concretamente, habla de 16 naciones (Hech 2, 1-13). El concilio Vaticano II, haciendo suya una idea muy frecuente en los santos padres, interpreta Pentecostés como una réplica del episodio de la torre de Babel. En Babel se produjo la confusión de lenguas, lo que ocasionó la dispersión de los hombres, porque ya no se entendían entre sí. En pentecostés se rehace la unidad en la catolicidad de la iglesia, que habla todas las lenguas, y ha sido enviada a todas las naciones.

Los primeros que sacaron la semilla del evangelio fuera de Jerusalén y fuera del marco palestinese fueron los helenistas (Hech 8, 1; 11, 19-21), entre los cuales se contaba Esteban, en cuya boca pone Lucas un discurso, en el que se trata el tema de la tierra y las instituciones judías, especialmente el templo. Los exegetas observan que en la evocación histórica de Hech 7, el autor se detiene preferentemente en personajes que han pasado lo mejor de su vida » en *exilio o fuera de la tierra prometida* (Abrahán, Moisés, José...). De lo cual se podría concluir que Hechos 7 refleja la actitud crítica de Lucas contra un cristianismo muy aferrado y encadenado todavía al judaísmo, al templo, a Jerusalén y a la tierra. Es decir, el discurso de Hechos 7 sería una exhortación a romper amarras con la tierra y las instituciones en aras de la universalidad.

Después de reseñar la propagación de la fe cristiana por Samaria y Palestina en general, con alusiones explícitas a la conversión y bautismo del funcionario de Candace, reina de

Etiopía, y de Cornelio, oficial del ejército romano (el primer pagano que entra en la iglesia), después de mencionar la Fundación de la iglesia en Antioquia (Hech 8-11), Lucas dedica la segunda parte de Hechos casi exclusivamente a relatar los viajes apostólicos de Pablo, que culminarán en Roma (Hech 13-2.8). Es indudable que Roma constituye, junto con Jerusalén, el otro gran centro de gravedad de la obra de Lucas. Las dos ciudades aparecen asociadas en un texto de Hechos, que, por su vocabulario y estilo, recuerda el comienzo del viaje del evangelio desde Galilea a Jerusalén (Le 9, 31). Me refiero a Hech 19, 21: «después de estos sucesos. Pablo tomó la decisión de ir a Jerusalén pasando por Macedonia y Acaya. Y decía: "después de estar allí he de visitar también Roma"».

Lo mismo que ocurría con Jerusalén en el viaje del evangelio, en el libro de Hechos, a partir de este momento, Roma suena ya como la música de fondo: «A la noche siguiente se le apareció el Señor y le dijo: "¡Animo! pues como has dado testimonio de mí en Jerusalén, así debes darlo también en Roma"».

Como se ve, de nuevo aparecen hermanadas las dos ciudades, en torno a las cuales gira la obra de Lucas (evangelio y Hechos). A punto de llegar a la ciudad eterna, Lucas lo dice expresamente por dos veces para que quede buena constancia del hecho:

Al cabo de dos días llegamos a Pozzuoli. Encontramos allí hermanos y tuvimos el consuelo de permanecer con ellos siete días. Y así llegamos a Roma. Los hermanos, informados de nuestra llegada, salieron a nuestro encuentro hasta el foro Apio y Tres Tabernas. Pablo, al verlos, dio gracias a Dios y cobró ánimos. Cuando entramos en Roma se le permitió a Pablo permanecer *la* casa particular con un soldado que le custodiara (Hech 28, 14-16).

Por la Carta a los romanos (15, 22-23) sabemos que la intención del apóstol era venir hasta España; Roma era sólo ciudad de paso. Sin embargo, Lucas ha silenciado España y ha seguido los pasos de Pablo hasta llegar a Roma, donde concluye su obra.. Sin duda este hecho es significativo con relación a la relevancia de Roma en el pensamiento de Lucas. A este propósito, algunos autores subrayan la importancia de la presencia de César Augusto en las primeras páginas del tercer evangelio (Le 2, 1). Creen que los ojos de Lucas están vueltos hacia Roma, es decir, hacia el mundo pagano, desde el primer momento. De hecho, al ser presentado en el templo, el Jesús de Lucas es saludado por el anciano Simeón como «luz para iluminar a los gentiles» (Le 2, 32)<sup>17</sup>.

<sup>17</sup> La presencia de la cátedra de Pedro en la ciudad eterna como obispo de Roma, y el martirio en ella de Pedro y Pablo, fueron decisivos para consagrar a Roma como nuevo centro de la cristiandad. La lejanía de Jerusalén y los peligros que implicaba el viaje, sobre todo, a partir de la invasión árabe, el cisma de oriente, el fracaso de las cruzadas, la fijación del papa en la ciudad eterna, fueron otros tantos

motivos que contribuyeron a potenciar la centralidad de Roma dentro del mundo cristiano. Ello no quiere decir que se haya desplazado o anulado la importancia de Jerusalén. Jerusalén como personificación y quintaesencia de toda la tierra santa seguirá siendo la ciudad de los misterios de Jesús, culminación de la antigua alianza, y punto de la nueva. Fue muy significativa la peregrinación del papa Pablo VI en pleno concilio Vaticano II a tierra santa. Cuando la iglesia trataba de tomar conciencia de su identidad y reencontrarse a sí misma, el gesto de Pablo VI significa la vuelta a los orígenes como fuente y medida de auténtica renovación.

#### IV. San Juan

Los escritos de Juan subrayan con fuerza el hecho de la encarnación. El prólogo del evangelio, por ejemplo, a la hora de describir el misterio de Dios hecho hombre, emplea la expresión: *El Verbo se hizo carne* (Jn 1, 14), expresión plástica y realista, puesto que el término «carne» evidencia mejor que «hombre» la condición humana. En sus cartas desenmascara y condena Juan a los falsos maestros que niegan el misterio de la encarnación (1 Jn 4, 2; 2 Jn 7).

Era de esperar, por tanto, que los escritos de Juan concediesen una gran importancia a las realidades humanas y temporales, potenciadas y ennoblecidas por su relación y solidaridad con la divinidad. Pero no es así. En cuanto al evangelio de Juan, por ejemplo, ya desde Clemente "de Alejandría ha sido calificado de «espiritual». Desde siempre asimismo se ha señalado como uno de los rasgos característicos de Juan su predilección por el simbolismo. Todo en sus escritos tiene valor simbólico: el pan, el agua, el vino, la luz, las tinieblas, el día, la noche... Los mismos milagros en el cuarto evangelio reciben el nombre de «signos». O sea, apuntan hacia una dimensión trascendental más allá de la realidad palpable y visible. Hasta once veces se repite en el evangelio de Juan un procedimiento literario, cuya finalidad es elevar pedagógicamente a los lectores desde un nivel material y físico a un plano superior de carácter espiritual.

La tendencia espiritualista de Juan se deja sentir también en el terreno de la geografía. Juan no sólo silencia la tierra sino que es positivamente aterritorial, por cuanto «cristologiza» y «eclesializa» las realidades espaciales. Voy a tratar de demostrarlo con dos ejemplos concretos: el *templo y Jerusalén*. Conviene tener en cuenta que Jerusalén, como capital de Palestina, y el templo como recinto sagrado de la ciudad santa, son la quinta esencia de la tierra. Son como la tierra santa en pequeño. O sea, lo dicho del templo y Jerusalén vale para toda la tierra.

Destruid este templo y en tres días yo lo levantaré de nuevo. Los judíos le replicaron: cuarenta y seis años costó construir este templo, ¿y tú lo piensas reconstruir en tres días? Pero el templo del que hablaba Jesús era su propio cuerpo.

Cuando resucitó de entre los muertos, los discípulos recordaron lo que había dicho aquel día, y creyeron en la Escritura y en las palabras que él había pronunciado (Jn 2, 19-22).

Nuestros antepasados rindieron culto a Dios en este monte; en cambio, vosotros los judíos decís que el lugar auténtico es Jerusalén. Jesús le dijo: créeme, mujer, llega la hora en que no daréis culto al Padre ni en este monte ni en Jerusalén... Llega el momento, mejor dicho, ha llegado ya, en que los adoradores verdaderos adorarán al Padre en espíritu y en verdad... Dios es espíritu y los que adoran deben hacerlo en espíritu y en verdad (Jn 4, 20-24)

Estos dos textos del evangelio de Juan, sobre todo el segundo, son seguramente los más aterronales y desinstitucionales de toda la Biblia. En el nuevo régimen inaugurado por Cristo no cuentan los espacios de! antiguo testamento, ni siquiera los más sagrados. Para encontrarse con Dios no son necesarios ni tierra ni monte ni templo. El verdadero encuentro entre Dios y el hombre tiene lugar en Cristo. El verbo encarnado es para el nuevo testamento lo que era la tienda del encuentro para el antiguo (Jn 1, 14). Según Jn 1, 51, el Hijo del hombre puede ser considerado como otro Betel (= casa de Dios), puesto que *sobre él suben y baían los ángeles de Dios* como lo hacían en la ciudad santa de Israel durante el sueño de Jacob (Gen 28, 10-17). Los espacios y las instituciones del antiguo testamento se han espiritualizado, se han cristologizado.

Los capítulos 2-4 del evangelio, de Juan forman un bloque literario y teológico unitario y coherente, cuyo título podría ser el siguiente: *Pasó lo viejo, todo es nuevo* (2 Cor 5, 17). Los elementos integrantes son *dos relatos*, correspondientes a la conversión del agua en vino en Cana (2, 1-11) y a la purificación del templo (2, 13-22), y *dos discursos* de Jesús en forma de diálogo: el primero con Nicodemo (3, 1-21), y el segundo con la samaritana (4, 1-42). A través de los dos relatos y de los dos discursos se descubre un común denominador: la transición del antiguo al nuevo régimen.

En el primero de los relatos, en el marco de un banquete de bodas, lleno de simbolismo mesiánico (Prov 9, 1-6; Mt 22, 1-14), el agua de las purificaciones legales, propias de la antigua alianza, da paso al «vino bueno», símbolo de los tiempos mesiánicos inaugurados por Cristo. En el segundo relato, el templo de piedra de! antiguo testamento da paso al templo neotestamentario, que es el cuerpo resucitado del Señor. En el diálogo con Nicodemo Jesús habla de dos nacimientos y consiguientemente de dos vidas o existencias: según la carne y según el espíritu. De nuevo nos encontramos ante las dos etapas de la historia salvífica: la antigua, en la que todavía vive Nicodemo, fariseo y miembro del sanedrín, y la nueva que se ha hecho presente en la persona de Cristo. Finalmente, en el diálogo con la samaritana se habla de dos clases de agua: el agua del pozo de Jacob, incapaz de apagar la sed, y el agua que ofrece Jesús, la cual sacia de una vez para siempre y se convierte en el seno de los creyentes en fuente de vida eterna. También se habla de los

santuarios del Garizim y Jerusalén, con sus respectivas liturgias, que se quedan anticuados y vacíos, ante la presencia de la adoración a Dios en espíritu y en verdad.

Resumiendo, todos los caminos del antiguo testamento, tanto si vienen del área de la geografía o de la historia, como del campo institucional, al llegar al nuevo sufren un proceso de espiritualización y personalización en la figura de Cristo, que lo llena todo en la nueva etapa salvífica. Aplicando a nuestro tema palabras de Pablo podríamos decir: el primer testamento, salido de la tierra, es terreno; el segundo, venido del cielo, es celeste (1 Cor 15, 47). Cristo resucitado es la célula germinal de una humanidad nueva, liberada de los condicionamientos espaciales, raciales e institucionales, en que se encontraba enclaustrada y encadenada por el antiguo testamento.

## 2. *El templo es la iglesia*

¿No sabéis que sois templo de Dios y que el Espíritu de Dios habita en vosotros? Si destruíis el templo de Dios, Dios mismo os destruirá a vosotros; porque el templo de Dios es sagrado, y vosotros sois ese templo (1 Cor 3,16) Y no sois "extraños ni extranjeros, sino conciudadanos de los santos y miembros de la familia de Dios, edificados sobre el cimiento de los apóstoles y profetas, siendo la piedra angular Cristo mismo, en el cual todo el edificio, armónicamente trabado, se alza hasta ser templo santo en el Señor, en el cual también vosotros vais siendo juntamente edificados, hasta ser morada de Dios en el Espíritu (Ef 2, 19-22).

Habida cuenta de la facilidad con que Pablo pasa del cuerpo individual de Cristo al cuerpo colectivo, que es la iglesia (1 Cor 12, 12-27; Rom 12, 4-5), era de esperar la eclesialización del templo de Jerusalén después de su cristologización. Es decir, de nuevo se vienen abajo los muros que acotaban la geografía sagrada del templo, en aras de la universalidad de la iglesia, cuerpo místico de Cristo de alcance ecuménico e incluso cósmico (Ef 1, 23).

## 3. *Vi la ciudad santa, la nueva Jerusalén, que bajaba del cielo*

Ven, que te voy a mostrar la novia, la esposa del Cordero. Me trasladó en espíritu a un monte grande y alto y me mostró la ciudad santa de Jerusalén, que bajaba del cielo, de junto a Dios, y tenía la gloria de Dios. Su resplandor era como el de una piedra preciosa deslumbrante, como el del jaspe cristalino. Tenía una muralla grande y alta con doce puertas; y sobre las puertas, doce ángeles, y nombres grabados, que son los de las doce tribus de los hijos de Israel; al oriente tres puertas; al norte tres puertas; al mediodía tres puertas; al occidente tres puertas. La muralla de la ciudad se sienta sobre doce piedras, que llevan los nombres de los doce apóstoles del Cordero (Ap 21, 9-14).

El libro del Apocalipsis (capítulos 21-22), y consiguientemente el nuevo testamento, más aún, toda la Biblia, se cierra con la visión de la Jerusalén celestial o establecimiento definitivo del reino de Dios. Es una Jerusalén ateritorial e inmaterial, que no conserva de la antigua capital de Israel más que el nombre. La geografía, la historia y las instituciones de la ciudad de David como capital del reino y centro religioso del pueblo judío, se han volatilizado. Al

final de la historia sagrada Jerusalén no es ya más que símbolo y figura de la realidad trascendente y escatológica del reino de Dios.

La Jerusalén celestial del Apocalipsis es la culminación final de un largo proceso de elaboración teológica sobre la ciudad santa, que conoce sus primeros pasos en tiempo todavía del antiguo testamento, concretamente, durante el destierro de Babilonia. El Isaías de Babilonia describe con términos superlativos, exuberantes e hiperbólicos la restauración de la Jerusalén postexílica (Is 54). Algunos autores colocan en torno al exilio el oráculo de Is 2, 2-4, según el cual la modesta colina de Sión (=Jerusalén) es encumbrada por encima de todos los montes (cf. Ez 20, 40; 40, 2). Cual cedro majestuoso, Jerusalén será plantada sobre alta montaña y será elevada sobre los demás árboles (Ez 17, 22-24). Jerusalén se transfigura en la pluma de los autores del tiempo del exilio.

La restauración post-exílica se llevó a cabo dentro de unos límites bien pobres y modestos. Pero las esperanzas y el entusiasmo no se apagan, sino que el sionismo va ganando terreno:

Grita de gozo y regocíjate, hija de Sión, pues he aquí que yo vengo a morar dentro de ti, oráculo de Yahvé.

Muchas naciones se unirán a Yahvé aquel día: serán para mí un pueblo, y yo moraré en medio de ti.

Sabrás así que Yahvé Sebaot me ha enviado a ti.

Poseerá Yahvé a Judá, porción suya en la tierra santa, y elegirá de nuevo a Jerusalén. ¡Silencio todos ante Yahvé, que levanta en su santa morada! (Zac 2, 14-17)

Un discípulo del Isaías de Babilonia canta el esplendor y la resurrección de la Jerusalén postexílica en términos que desbordan claramente la realidad (Is 60 y 62). A medida que va avanzando el antiguo testamento hacia el nuevo, Jerusalén va perdiendo contacto con la tierra y con la historia, y se va convirtiendo en una categoría teológica. Testigos de este proceso de teologización son los escritos tardíos del segundo Zacarías (14, 10-11.16-19) y de Tobías' (13, 9-11; 14, 5-7), así como los libros apócrifos.

Dentro del nuevo testamento, el primero que emplea un lenguaje teológico para hablar de Jerusalén es Pablo en la Carta a los gálatas:

Esto tiene un significado más profundo: las dos mujeres representan las dos alianzas. Una, simbolizada en Agar, proviene del monte Sinaí, y engendra hombres para la esclavitud. Ahora bien, notad que Agar hace referencia al **monte Sinaí**, el cual está en Arabia, y es figura de la actual Jerusalén, que sigue siendo esclava junto con sus hijos. Pero la Jerusalén celestial es libre, y ésa es nuestra madre (4, 24-26).



La aterritorialidad de Jerusalén cobra más relieve cuando se tiene en cuenta que el punto focal de la Carta a los gálatas, y más concretamente de este pasaje, es la libertad del cristianismo frente a la esclavitud del judaísmo. Los judíos son hijos de la Jerusalén terrestre, porque siguen encadenados bajo las leyes y condicionamientos materiales de la antigua alianza. Los cristianos son hijos de la Jerusalén celestial, porque han sido liberados de las amarras y cadenas de la ley, incluso de las amarras de la tierra.

La aterritorialidad y atemporalidad de Jerusalén vuelven a encontrar expresión solemne y de sabor litúrgico y escatológico en un texto de la Carta a los hebreos, muy similar a éste de los gálatas:

Vosotros no os habéis acercado, como los israelitas, a una realidad sensible: fuego ardiente, oscuridad, tinieblas y fragor de tormenta; ni habéis tenido que oír el clamor de la trompeta o el resonar de aquellas palabras que oyeron los hijos de Israel y les hicieron suplicar que no les siguiera hablando Dios. Es que estaban aterrorizados por aquella orden: «Cualquiera que ponga él pie en la montaña, aunque se trate de un animal, habrá de morir apedreado». Tan estremecedor era el espectáculo que el mismo Moisés exclamó: «Temblando estoy de miedo».

Vosotros, en cambio, os habéis acercado a la montaña de Sión, a la ciudad del Dios viviente, a la Jerusalén celestial, y a miríadas de ángeles, reunión solemne y asamblea de los primogénitos inscritos en los cielos, y a Dios juez universal, y a los espíritus de los justos llegados ya a su consumación (Heb 12, ¡8-23).

Según el autor de la Carta a los hebreos, los montes Sinaí y Sión (= Jerusalén) son antitéticos por dos razones. Primero porque el monte Sinaí es una realidad de esta tierra sensible, hecha de fuego, oscuridad, tinieblas, etc. En cambio, Sión es la ciudad celestial, patria de los ángeles y de los creyentes que han llegado ya a la meta. Segundo, porque el Sinaí estuvo envuelto en miedo, pavor y temblor. En cambio, la Jerusalén celestial inspira confianza por la presencia de Jesús, el mediador de la nueva alianza (Heb 12, 24).

#### 4. *Jerusalén y María de Nazaret*

Leyendo el relato de la anunciación (Lc 1, 28-33) a la luz del antiguo testamento, especialmente de Sofonías (3, 14-17), se descubre un paralelismo claro entre Jerusalén y María de Nazaret. La profecía de Sofonías se cierra con dos salmos jubilosos, uno de los cuales (3, 14-18) tiene como tema Jerusalén, que debe vestirse de fiesta para recibir al propio Yahvé, rey de Israel, con gritos de alegría, júbilo y regocijo. Según Le 1/28-33, esta venida, de Yahvé para habitar en medio de Jerusalén, como personificación de Israel, se cumple en el misterio de la encarnación. Una lectura sinóptica de ambos textos puede ayudar a descubrir el paralelismo:

Sof 3	Lc 1
-------	------

14. ¡Grita de gozo ciudad de Sión; lanza vítores, Israel; alégrate y exulta de todo corazón. Hija de Jerusalén!	28. Alégrate. Llena de gracia. El Señor Está contigo
15. El señor es rey de Israel dentro de ti...	30. No temas. María...
16. No temas Sión... El Señor tu Dios es en tu seno... Está en medio de ti. ¡un poderoso Salvador!	31. He aquí que concebirás en tu seno y darás a luz un hijo. A quien pondrás por nombre Jesús (=Yahvé Salvador)...
15. El Señor es rey de Israel...	35. Reinarás sobre la casa de Jacob...

El paralelismo entre Sofonías 3, 14-17 y Le 1, 28-33 implica una doble identificación: María de Nazaret y Jerusalén, Jesús y Yahvé. De hecho, Jesús de Nazaret está presentado como rey y salvador, que son los dos títulos que recibe Yahvé en el anuncio de Sofonías. María, la madre de Jesús, hace las veces de Sión (= Jerusalén), como personificación del pueblo de Israel, en cuyo seno viene a habitar el Señor. En realidad, la Jerusalén de Sofonías no es tanto la capital de Judá como la personificación del pueblo de Israel. Es decir, la dimensión eclesial prevalece sobre la territorial. En todo caso, en el relato de la anunciación de Lucas la ateritorialidad de Jerusalén alcanza un grado máximo, por cuanto ya no es ni siquiera una ciudad sino una persona, María de Nazaret. «Esta que es ciudad gloriosa: esta espiritual Sión. Ya que esta fue la ciudad viva de Cristo rey\* (San Germán de Constantinopla). «María es la tierra en la que ha sido sembrada la iglesia» (San Efrén).

#### V. BIENAVENTURADOS LOS MANSOS, PORQUE ELLOS POSEERÁN EN HERENCIA LA TIERRA (Mt 5, 5)

La bienaventuranza de los mansos, exclusiva de Mateo<sup>23</sup>, está formada casi literalmente del salmo 37, 11. Es decir, Mateo es hijo del antiguo testamento y, consiguientemente, a él hemos de recurrir para descubrir el alcance y significación de los temas de la «herencia» y de la «tierra», que aquí nos interesan.

La concepción de la tierra> como «(herencia)> que los dioses otorgan a sus respectivos pueblos no es exclusiva del pueblo de la Biblia. Dirigiéndose Jefté al rey de los ammonitas le habla en estos términos: «Con que Yahvé, Dios de Israel, quitó su heredad a los amorreos en favor de su pueblo Israel, ¿y tú se las vas a quitar? ¿No posees ya todo lo que tu dios Kemós ha quitado para ti a sus poseedores? Igualmente nosotros poseemos todo lo que Yahvé nuestro Dios ha quitado para nosotros a sus poseedores» Que 11, 23-24)<sup>24</sup>. Este texto refleja una concepción común a todos los pueblos del medio oriente antiguo, según la cual, cada dios posee unos dominios determinados, dentro de los cuales desarrolla su actividad y ejerce

su influencia. Los dioses otorgan los territorios a sus respectivos pueblos, pero también les pueden privar de ellos por vía de castigo. Son significativas a este propósito las palabras que Senaquerib, rey de Asiria, dirige a Ezequías: «¿Crees que he subido a destruir esta ciudad sin el consentimiento de Yahvé? Fue Yahvé el que me dijo: "Sube contra esa tierra y destrúyela"» (2 Re 18, 25).

Las tierras son de tal manera propiedad de los dioses que no pocas veces llevan sus respectivos nombres: Asiria es la tierra del dios «Asur»; Amorrea, la tierra del dios «Amurru», etc. Esta correspondencia suele ser más frecuente en el caso de las ciudades: Jerusalem, la ciudad del dios «Salim», Betlehem, casa del dios «Lahamu», etcétera.

Esta concepción se interpretaba con unos criterios tan rígidos que ni siquiera cabía la posibilidad de dar culto a los dioses fuera de sus respectivos dominios. El propio David se queja ante Saúl, que le persigue y le obliga a exiliarse, con estas palabras: «Si es Yahvé quien te excita contra mí, que sea aplacado con una oblación, pero si son los hombres, malditos sean ante Yahvé, porque me expulsan hoy para que no participe en la heredad de Yahvé, diciéndose: "Que vaya a servir a otros dioses"» (1 Sam 26, 19). Tan estrechamente se consideraba a Yahvé vinculado con la tierra de Israel, su «heredad», que no se creía posible honrarle en el extranjero, donde reinaban otros dioses. Obligar a David a exiliarse era condenarle a abandonar a Yahvé. Exponente de la misma creencia es el gesto de Naamán el sirio que se lleva las alforjas cargadas de tierra de Israel con el fin de poder dar culto a Yahvé sobre ella cuando llegue a Damasco (2 Re 5, 17)<sup>25</sup>.

La concepción bíblica sobre las relaciones entre Yahvé y la tierra de Israel no coinciden exactamente con la de los demás pueblos. En los pueblos vecinos, la relación «dios-tierra» es directa y se expresa incluso en términos naturalistas y biológicos. Los cananeos, por ejemplo, que eran los habitantes de Palestina antes de entrar los israelitas, concebían las relaciones entre el dios «Baal\* y la «tierra» en términos conyugales. Baal era el esposo y la tierra la esposa. La prostitución sagrada que se practicaba en los santuarios era como la actualización sacramental de la unión entre Baal y la tierra. A esta práctica se le atribuía una gran eficacia en orden a atraer la fertilidad sobre las personas, los rebaños y los campos. Las relaciones de Yahvé con la tierra de Canaán son secundadas e indirectas. La vinculación primera y directa de Yahvé es con el pueblo de Israel. Al instalarse el pueblo de Israel en la tierra de Canaán es cuando ésta se convierte en la tierra o herencia de Yahvé. Al hablar más arriba de la tierra prometida, veíamos que había ido por delante el hecho de la posesión de la tierra y en segundo momento los teólogos habían formulado la promesa. Pero, una vez formulada la promesa y por influencia de la promesa, llegó a prevalecer la convicción de que la tierra prometida pertenecía a Yahvé de manera especial. No sólo era de Yahvé

como lo es toda la tierra creada por él, sino que era su propiedad peculiar.

### 1. *Tierra peculiar de Yahvé*

La tierra no puede venderse para siempre, porque la tierra es mía, ya que vosotros sois para él como forasteros y huéspedes (Lev 25, 25).

Existen una serie de leyes, gestos e instituciones, que subrayan con tanta fuerza la titularidad de Dios como propietario de la tierra que los israelitas aparecen como meros inquilinos o arrendatarios, o incluso menos, *como forasteros y huéspedes*. Me estoy refiriendo a las leyes concernientes a las primicias de las cosechas, a los diezmos, a los años sabáticos y jubilares, y a otras series de prescripciones similares, cuya finalidad es siempre la misma: recordar a los israelitas que la tierra es de Dios.

Puesta esta relación especial de la tierra con Dios, se deducía una conclusión: la tierra de Yahvé es pura:

No os hagáis impuros con ninguna de estas acciones, pues con ellas se han hecho impuras las naciones que yo voy a arrojar ante vosotros. Se ha hecho impura la tierra; por eso, he castigado su iniquidad; y la tierra ha vomitado a sus habitantes. Vosotros, pues, guardad mis preceptos y mis normas, y no cometáis ninguna de estas abominaciones, ni los de vuestro pueblo ni los forasteros que residen entre vosotros. Porque todas estas abominaciones las cometían los habitantes que os precedieron en la tierra y la tierra quedó impura (Lev 18, 24-27).

Algunos textos califican a la tierra de santa (2 Mac 1, 7; Sab 12, 3). En realidad «pura» y «santa» es lo mismo. Se trata siempre de tierra separada y consagrada a Dios, o sea, de una tierra peculiar de Dios. Más arriba, al hablar de la «tierra profanada» vimos que tanto los profetas como los códigos legales del antiguo testamento acusaban o prevenían al pueblo frente a una serie de crímenes y pecados que manchaban y profanaban la tierra.

### 2. *La tierra, herencia de Israel*

Yahvé promete y otorga la tierra a Israel. Es decir, la tierra ha pasado a ser la herencia de Israel. Atribulado y angustiado porque no tenía descendencia, Abrahán escucha la palabra del cielo que le dice: «Te heredarás uno que salga de tus entrañas. Yo soy Yahvé que te saqué de Ur de los caldeos', para darte esta tierra en herencia (Gen 15, 47). Abrahán tendrá herederos y tendrá herencia. La herencia es la tierra. El concepto de herencia, la tierra vuelve a prometerse a Jacob (Gen 23, 4) y a Moisés (Ex ó, 8).

La tierra como herencia otorgada por Yahvé a Israel es el tema predilecto del Deuteronomio. El verbo «heredar» teniendo como

complemento la tierra se emplea muchas veces en este libro. He aquí algunos ejemplos:

Porque amó a tus padres y eligió a su descendencia después de ellos, Yahvé en persona te sacó de Egipto con su gran poder, desalojó ante ti naciones más numerosas y fuertes que tú, te introdujo en su tierra, y te la dio en herencia como la tienes hoy (4, 37-38)

Cuando Yahvé, tu Dios, los haya expulsado delante de ti, no digas: «Por mis méritos me ha heredado Yahvé esta tierra en herencia...». No por oís méritos ni por la rectitud de tu corazón vas a recibir en herencia su tierra... Has de saber, por tanto, que no por la justicia te concede Yahvé, tu Dios, en herencia esta excelente tierra (9, 4-6).

No habéis alcanzado todavía vuestro reposo, la heredad que va a darte Yahvé, tu Dios. Cuando crucéis el Jordán, y habitéis la tierra que Yahvé, vuestro Dios, va a repartiros en heredad... (12, 9-10).

La donación de la tierra muestra a Yahvé como el único propietario. La tierra y sus productos no son fruto del esfuerzo humano ni regalo de los dioses cananeos de la fertilidad, sino don gratuito de Dios, el único dueño de la tierra y fuente de sus bendiciones.

### *3. Espiritualización de la herencia*

El Deuteronomio introduce en el tema de la herencia de la tierra rasgos nuevos que van a significar el comienzo de un proceso de espiritualización, que culminará en el nuevo testamento en la bienaventuranza de los mansos. En primer lugar, el Deuteronomio deja entrever claramente que la herencia de la tierra no se agota en lo puramente territorial, corporal y físico. La posesión de la tierra implica, según el Deuteronomio, vida larga en paz y seguridad, bajo la sombra protectora de Dios, que mora en medio de su pueblo. Al desconocer la resurrección y demás dogmas de ultratumba, los autores del Deuteronomio citaban y resumían el ideal último de la vida en la herencia de la tierra, quinta esencia de una existencia feliz en paz y alegría. Las mismas expresiones de tierra «buena», «que mana leche y miel», no significaban sólo cualidades materiales sino el cúmulo de bendiciones de todo orden, que hacen de la tierra el don salvífico por antonomasia.

Segundo, según el Deuteronomio, la posesión de la tierra depende de las actitudes espirituales y del comportamiento moral del pueblo. Dicho con otras palabras, en la posesión de la tierra caben grados. La tierra puede ser poseída más o menos plenamente, de acuerdo con las disposiciones morales y espirituales de la comunidad israelita. Cuando se tiene presente que el Deuteronomio ha sido escrito después de largos siglos de estancia en Canaán, se cae en la cuenta de que para la escuela deuteronomista la entrada y toma de posesión inicial de la tierra no ha resuelto definitivamente el problema. La plena posesión de la tierra sigue siendo objeto de esperanza. La herencia de la tierra es un don de Dios, cuyo disfrute

va condicionando la fidelidad del pueblo a las cláusulas de la alianza. O sea, el Deuteronomio distingue entre la posesión inicial de la tierra prometida de carácter más material, y la consecución plena de los bienes y bendiciones añejos a la promesa, la cual depende de la fidelidad de los hombres:

Y ahora, Israel, escucha los preceptos y mandatos que yo os enseño hoy para que los pongáis en práctica, a fin de que viváis y entréis a tomar posesión de la herencia de la tierra que os da Yahvé. Dios de vuestros padres (4, 1). Harás lo que es justo y bueno a los ojos de Yahvé, para que seas feliz y para que entres y llegues a tomar posesión de la herencia de esta tierra buena que Yahvé prometió con juramento a tus padres (6, 18).

Tercero, por lo que dije más arriba acerca de «la tierra perdida» sabemos que el pueblo no fue fiel a las cláusulas de la alianza, y Dios lo sometió a la prueba del destierro privándole de la herencia de la tierra. La prueba no solamente no ahogó la esperanza de la plena posesión de la tierra, sino que la estimuló y la potenció. Ya vimos cómo la tierra, especialmente la ciudad santa, Jerusalén, había salido de la prueba del destierro transfigurada. Pero la crisis del exilio operó una discriminación en el seno del pueblo elegido. No se salvó todo el pueblo del naufragio sino sólo un «resto» cualificado. Según el Deuteronomio, la auténtica y definitiva posesión de la tierra se realizará en el futuro a través de este resto. Es decir, el Deuteronomio introduce la perspectiva escatológica en el tema de la herencia de la tierra:

Yahvé os dispersará entre los pueblos y no quedaréis más que unos pocos, en medio de las naciones a donde Yahvé os lleve (4, 27).

No quedaréis mis que unos pocos hombres, vosotros que erais tan numerosos como las estrellas de! ciclo, por haber desoído la voz de Yahvé tu Dios (23, 62)

Yahvé tu Dios cambiará tu suerte, tendrá piedad de ti, y te reunirá de nuevo de en medio de todos los pueblos donde Yahvé tu Dios te haya dispersado. Aunque tus desterrados estén en el extremo de los cielos, de allí mismo te recogerá Yahvé tu Dios y vendrá a buscarte; te llevará otra vez a la tierra de la herencia de tus padres, para que también tú la heredes, te hará feliz y te multiplicará más que a tus padres (30, 3-5; cf. Jer 3, 18; 50, 3).

#### 4. *Individualización y escatologización de la herencia.*

Según acabamos de ver, al asociar entre sí los temas de la herencia de la tierra y el del resto, el Deuteronomio nos ha colocado en una perspectiva individualista y escatológica. No todos heredarán la tierra, sino sólo los justos; y la posesión plena de la herencia se espera para el futuro. En este contexto se encuadran una serie de textos exilícos y postexilícos, entre ellos el salmo 37, del cual está tomada la bienaventuranza de los mansos:

Cohíbe la ira, reprime el coraje, no te exasperes, y no obrarás mal; porque los que obran mal son excluidos, pero los que esperan en Yahvé heredarán la tierra. Aguarda un momento: ya no está el malvado; fíjate en su sitio: ya no está ahí; mientras los mansos poseerán en herencia la tierra y disfrutaran de paz abundante .(Sal 37, 8-11; cf. v. 22.29.34).

El salmo 37 plantea el problema de la retribución. El autor desconoce los dogmas de ultratumba; desconoce el dogma de la resurrección y la vida inmortal junto a Dios después de la muerte. O sea, el salmo 37 se mueve todavía dentro de las fronteras de la retribución temporal. Por tanto, la «herencia de la tierra» que se promete a los que esperan en Yahvé y a los mansos, no es todavía el descanso eterno de ultratumba, sino la posesión de la tierra prometida. Pero es una tierra individualizada y muy espiritualizada, puesto que sólo los justos la pueden disfrutar. No se trata tanto de la realidad "física de la tierra, accesible a todos (justos e injustos) por igual, cuanto del cúmulo de bienes espirituales y éticos que la posesión de la tierra trae consigo, los cuales sólo pueden ser poseídos por los justos. El salmo 25 abunda en el mismo sentido;

Al varón temeroso de Dios, el Señor le enseña el camino a seguir; así vivirá feliz y su descendencia poseerá en herencia la tierra "(Sal 25, 12-13)

Más arriba, vimos que la tierra, más concretamente la ciudad santa, había salido de la prueba del destierro transfigurada. A partir del exilio de Babilonia se inicia un proceso de espiritualización que culmina en la Jerusalén celestial del Apocalipsis. A los textos citados anteriormente podemos añadir algunos otros, en los que Sión y la tierra prometida aparecen como herencia cada vez más espiritual y más proyectada hacia el futuro:

Dios salvará a Sión, reconstruirá las ciudades de Judá, las habitarán y las heredarán. La estirpe de sus siervos heredera Jerusalén los que aman su nombre vivirán en ella (Sal 69, 30-37).

El que se refugia en mí poseerá la tierra y tendrá la herencia de mi monte santo (Is 57, 13).

En tu pueblo todos serán justos, para siempre heredarán la tierra (Is 60, 21). Sacaré descendencia de Jacob, y de Judá, heredero de mis montes; los heredaran mis elegidos y mis siervos habitaran allí (Is 65, 9).

##### 5. *La herencia de la tierra en la literatura extrabíblica*

Los libros apócrifos y escritos rabínicos son testigos asimismo del proceso de espiritualización y escatologización de la herencia de la tierra. El libro de Enoc, por ejemplo, a propósito de la suerte que aguarda a justos e impíos después del juicio, dice: «para todos vosotros pecadores no habrá salvación sino maldición. Mas para los elegidos habrá luz, gozo y paz, y recibirán en herencia la tierra» (5, 6-7). En este texto de Enoc la «Tierra no sólo es una realidad escatológica, que heredarán los justos en una especie de paraíso terrestre, que tendrá lugar sobre la tierra después del juicio, sino que además se trata de una tierra universalizada. O sea, como en otros muchos textos de la literatura apócrifa, no es

sólo la tierra prometida sino la tierra, en su totalidad. El propio nuevo testamento se hace eco de esta universalización de la promesa patriarcal: «no por la ley sino por la justicia de la fe fue hecha a Abrahán y a su posteridad la promesa de ser herederos del mundo» (Rom 4, 13; cí. Su 44, 21).

De la literatura rabínica me limito a reproducir un pasaje de la *misná*:

Todos los **israelitas** tienen una herencia en el mundo futuro, pues está escrito: «Todos los de tu pueblo serán justos; para siempre heredarán la tierra, retoño de mis plantaciones, obra de mis manos para manifestar mi gloria». en cambio, los que no tienen una herencia en el mundo futuro son éstos: el que dice que no hay resurrección de los muertos, según prescribe la ley, y el que dice que la ley no viene del cielo, y los epicúreos (*Sanedrín*, 10, 1).

El texto bíblico que cita la *misná* en este pasaje es Is 60, 21. Como se ve, lo interpreta en sentido espiritual. Es decir, «heredar la tierra» equivale a «tener parte en el mundo futuro». Ciertamente, no siempre el «mundo futuro» significa la fase escatológica en sentido estricto; a veces se refiere a la edad mesiánica. La mención de la resurrección y todo el contexto en general, dejan traslucir claramente que aquí se trata de la herencia escatológica más allá de la muerte.

## 6. La herencia en el nuevo testamento

La tierra como complemento directo explícito del verbo «heredar» sólo aparece en la bienaventuranza de los mansos de Mateo (5, 5) en todo el nuevo testamento. Hechos 7, 5 y Hebreos 11, 8 son citas del antiguo testamento que entran en el texto muy indirectamente. En realidad, también Mt 5, 5 es una cita del Sal 37, 11, pero el evangelista la hace suya y la emplea como argumento directo de su evangelio. En lugar de la tierra entran o era señal de términos como complementos del verbo heredar. He aquí algunos de ellos:

### a) *Heredar el reino*

¿No sabéis acaso que los injustos no heredarán el reino de Dios? No os llaméis a engaño; ni los lujuriosos ni los idólatras... ni los estafadores heredarán el reino de Dios (1 Cor 6, 9-10; cf. Gal 5, 2.1).

Os digo, hermanos: la carne y la sangre no pueden heredar el reino de los cielos (1 Cor 15, 50).

Entonces dirá el rey a los de su derecha: «venid, benditos de mi Padre: recibid la herencia del reino (literalmente, heredad el reino) preparado para vosotros desde la creación del mundo» (Mt 25, 34).

### b.) *Heredar la vida eterna.*

Maestro bueno, ¿qué he de hacer para heredar la vida eterna? (Me 10, 17). Y todo aquel que haya dejado casas, hermanos,- hermanas, padre, madre, hijos o



hacienda por mi nombre, recibirá el ciento por uno<sup>a</sup> y heredará la vida eterna (Mt 19, 29; cf. Le 10, 25).

c) *Heredar la salvación*

¿Qué son los ángeles,- sino espíritus que han recibido la misión de servir a los que están en camino de heredar la salvación? (Heb 1, 14).

d) *Heredar la bendición*

No devolváis mal por mal, ni insulto por insulto; por el contrario, bendecid, pues habéis sido llamados a heredar la bendición (1 Pe 3, 9; cf. Heb 12, 1.7).

e) *Heredar la incorrupción*

Os digo esto, hermanos: la carne y la sangre no pueden heredar el reino de los cielos; ni la corrupción hereda la incorrupción (1 Cor 15, 50).

Todos estos pasajes, y otros más que pudieran citarse, demuestran que el proceso de espiritualización de la tierra, que se venía produciendo durante la última fase del antiguo testamento, alcanza en el nuevo su culminación. Aquí el lugar de la «tierra» lo ocupan el «reino de Dios», «la vida eterna», «la salvación», etc. O sea, la herencia no es nada territorial y temporal, sino una realidad supraespacial y trascendental. Según Pablo, el contenido de la herencia en el nuevo testamento es nada menos que nuestra participación en la filiación divina, y. nuestro llamamiento a entrar con Cristo, por él, y en él, en posesión de los bienes divinos: ¿Y si somos hijos, también somos herederos: herederos de Dios y coherederos con Cristo, por cuanto, si ahora participamos en sus sufrimientos, también compartiremos la gloria con él> (Rom 8, 17). La primera carta de Pedro también emplea el mismo vocabulario de la herencia para referirse a la vida de comunión con Dios: «Bendito sea Dios, Padre de nuestro señor Jesucristo, que... nos ha hecho renacer a una vida de esperanza, a una herencia incorruptible, inmaculada e imperecedera, reservada en los cielos para vosotros> (1 Pe 1, 3-4). Los primeros escritores cristianos posbílicos emplean las mismas expresiones con el mismo significado. Por ejemplo Justino, oriundo de Palestina, escribe en el siglo II de nuestra era:

Con Abrahán heredamos la tierra santa, posesionándonos de una herencia por eternidad sin término, puesto que somos hijos de Abrahán, por tener su misma fe (*Diálogo con Trifón*, 119. 5).

De ahí que hombres de todas 'las procedencias, sean libres o esclavos, siempre que crean en Cristo y reconozcan la verdad de sus palabras y las de los profetas, tienen la seguridad de que han de vivir junto con él en aquella tierra (Canaán) y heredar los bienes eternos e incorruptibles (*Ibid.*, 139, 5).

Leída la segunda bienaventuranza dentro del contexto bíblico que acabamos de esbozar, resulta evidente que la tierra que se promete como herencia a los mansos no es Palestina ni ninguna otra tierra material, sino una tierra supratemporal y supraespacial.

En forma más o menos explícita los temas del éxodo, de la peregrinación a lo largo del desierto .y de la tierra prometida como meta final, están presentes en varios libros del nuevo testamento. La huida del niño Jesús a Egipto y su regreso a la tierra de Israel evocan el tema del éxodo. Hablando del paso del mar y de los demás episodios del desierto, Pablo dice que estos sucesos eran figura de los misterios del nuevo testamento (1 Cor 10, 1-6). El mismo concepto de «redención» empleado por el NT, especialmente por Pablo, para expresar la obra salvífica de Cristo, se inspira en el éxodo, que es esencialmente una liberación, o sea, una redención.

De hecho, según el evangelio de Lucas (9, 31), la conversación de Moisés y Elías con el Señor sobre el monte de la transfiguración estuvo centrada en el éxodo o partida de Jesús, que iba a tener lugar próximamente en Jerusalén. O sea, para Lucas, Jesús es el nuevo Mesías, que, mediante su muerte, resurrección y ascensión, libera al nuevo Israel de la esclavitud del pecado y lo conduce a través de una nueva alianza a la libertad de una nueva tierra.

De todos los escritos del NT el que más abunda en alusiones a la secuencia «éxodo, peregrinación por el desierto y tierra prometida» es la Carta a los hebreos. Y lo mismo que ocurre en el resto del NT, también aquí el esquema se desmaterializa y se desterritorializa. No se trata de liberarse de trabajos forzados o de la tiranía de los capataces egipcios, ni tampoco de itinerarios a través del desierto o del establecimiento de una tierra material. Las categorías de la Carta a los hebreos son de orden supraterritorial y espiritual.

### 1. *Abrahán, modelo de peregrinos*

Uno de los credos o profesiones de fe más antiguos del antiguo testamento empieza con estas palabras: *Mi padre era un arameo errante* (Dt 26, 5). El autor del Deuteronomio piensa seguramente en Jacob, pero lo mismo y con mayor razón podía haber dicho de Abrahán. Abrahán es el eterno peregrino, que recibe la orden de abandonar tierra, patria y parentela, y se halla siempre en camino hacia una meta cada vez más lejana (Gen 12 s). La figura de Abrahán cruza por las páginas del Génesis como modelo de peregrinos. El autor de la Carta a los hebreos lo ha captado perfectamente.

Por la fe, Abrahán obedeció la llamada de Dios y se puso en camino hacia la tierra que había de recibir en herencia. Y partió sin conocer cuál era su destino. Por la fe vivió como un extraño en la tierra que Dios le prometió, habitando en tiendas de campaña. Y otro tanto hicieron Isaac y Jacob, herederos, juntamente con él, de la misma promesa. Vivió así porque había puesto su esperanza en una ciudad de sólidos cimientos, cuyo arquitecto y constructor es Dios (heb 11, 8-10).

La Carta a los hebreos silencia la compra de la cueva de Macpelá por parte de Abrahán como prenda de propiedad de la tierra de Canain y otros posibles títulos de posesión sobre la tierra prometida (Gen 23 s), y subraya el carácter de peregrinos de los tres

patriarcas, Abrahán, Isaac y Jacob, en orden a presentarlos como ejemplo para los cristianos, los cuales deben considerarse como de paso sobre la tierra, sin buscar en ella instalación duradera,

La peregrinación implica un género y estilo de vida muy en consonancia con las exigencias del cristianismo, que pide una ascética de abstención y desasimiento de todas las amarras e impedimenta para quienes quieren seguir a Cristo (Col 3, 1-4; Flp 3, 20; 1 Pe 2, 11). Con todo, el nuevo testamento, y en especial la Carta a los hebreos, no hace el elogio de la peregrinación, sólo por el interés que ésta tiene en sí misma, sino por el precio y valor de la meta, en cuya busca van los peregrinos. Según el autor de la carta, los patriarcas iban en busca de *una ciudad de sólidos cimientos, cuyo arquitecto y constructor es Dios*. Se trata evidentemente de la Jerusalén celestial, de que hablará en el capítulo 12, 22. Los versículos 13-16 del capítulo once no dejan lugar a duda:

Todos éstos (= los patriarcas, y en general, todos los creyentes) murieron sin haber recibido lo prometido, pero lo vieron con los ojos de la fe y lo saludaron de lejos, reconociendo así que eran extranjeros y gente de paso sobre la tierra. Quienes se comportan de esta Forma, demuestran claramente que están buscando una patria. Ahora bien, si lo que añoraban era la patria que abandonaron al venir a Palestina, a tiempo estaban de regresar a ella. Pero no, es claro que ellos aspiraban por una patria mejor, la patria celestial. Y como Dios les tenía preparada una ciudad, se honraba con que le llamasen «su Dios» (Heb11, 13-16).

Posiblemente, detrás de esta oposición tan fuerte entre la patria terrestre y la patria celestial, se esconde la concepción dualista griega entre cuerpo y alma, que habría llegado al autor de la carta a través de Filón<sup>35</sup>. En todo caso, tenemos en este texto el máximo exponente de la espiritualización de la tierra por parte del nuevo testamento. Aquí la tierra prometida es el cielo. O sea, los cristianos deben buscar su patria más allá de las estrellas.

## 2. *El verdadero descanso no es la tierra de Canaán sino el cielo*

En el antiguo testamento se dice que Jerusalén es el lugar del descanso de Dios (Sal 132, 8.14). Con mucha más frecuencia se habla de la tierra de Canaán como el lugar del descanso del pueblo: «Hasta ahora no habéis llegado al lugar del descanso ni a la herencia que Yahvé tu Dios te da. Mas pasaréis el Jordán y habitaréis el país que Yahvé, vuestro Dios, os da en herencia y os concederá reposo de vuestros enemigos de alrededor, y moraréis tranquilamente». Ambos «descansos;», el de Dios y el del pueblo, están estrechamente asociados. La tierra prometida es descanso para el pueblo elegido, en buena parte, porque en ella habita Dios. O sea, la tierra prometida es lugar de descanso para el pueblo precisamente porque es asimismo el lugar del descanso de Dios.

El descanso del pueblo es un don de Dios, que implica: posesión de la tierra prometida, seguridad frente a los enemigos, prosperidad económica, comunión con Dios que habita en medio del pueblo en la ciudad santa, vida de alianza en una tierra de alianza. En resumen, el descanso es la suma de todos los bienes que necesita Israel para llenar el ideal de su existencia.

Andando el tiempo-el término «descanso» significó también la vida de reposo y comunión con Dios después de la muerte: «tú vete y descansa. Te alzarás a recibir tu destino al final de los días» (Dan 12, 13). Esta acepción de descanso en sentido escatológico es frecuente en la literatura apocalíptica, en la que también se habla de los tiempos mesiánicos bajo la imagen del descanso<sup>38</sup>. O sea, se ha ido operando una evolución. De significar un *lugar*, concretamente la tierra prometida, la palabra «descanso» ha ido pasando a designar un *estado*, un modo de existencia.

Apoyado en esta plurivalencia del término «descanso», y tomando como punto de partida el Sal 95 y Núm 14, el autor de la Carta a los hebreos da el salto de la tierra al cielo, de la geografía a la escatología. Se trata de la sección 3,7-4, 11<sup>33</sup>. Me limito a reproducir solamente la conclusión final:

Está claro que Josué no introdujo a Israel en el descanso definitivo. De haberlo hecho, la Escritura no habría aludido después de aquello 2 <otro día> de descanso. Por consiguiente, el pueblo de Dios no ha entrado aún en el gran descanso, ya que quien participa plenamente del descanso divino, también descansa de todos sus trabajos, como Dios descansó de los suyos. Esforcémonos, pues, nosotros por entrar en el descanso que Dios ofrece, de manera que nadie caiga como cayeron aquellos rebeldes (Heb 4, 8-11).

Detrás de la argumentación del autor de la carta en esta sección se descubre un paralelismo básico, que subraya una vez más con fuerza la espiritualización de la tierra llevada a cabo por los escritos del nuevo testamento. Este paralelismo se establece entre el descanso temporal conseguido por el pueblo bajo la dirección de Josué y el descanso definitivo y eterno reservado a los cristianos por obra de Jesús. El paralelismo «Josué-Jesús» como caudillos que introducen a sus respectivos pueblos en tierras de naturaleza distinta es frecuente en los primeros escritores cristianos. Justino, por ejemplo, dice en el Diálogo con Trifon:

*Al modo que fue Josué y no Moisés quien introdujo al pueblo en la tierra santa, y se la distribuyó por suerte a los que con él entraron; así Jesús, el Cristo, reunirá al pueblo disperso y distribuirá a cada uno la tierra buena, aunque ya no como aquella. Porque Josué les dio una herencia momentánea, por no ser el Cristo ni Dios ni hijo de Dios. Jesucristo, en cambio, después de la santa resurrección (después de la resurrección de los santos), nos dará una posesión eterna (1;3, 3-4).*

### 3. LA tierra es un don escatológico

Detrás de la argumentación de la Carta a los hebreos se descubre asimismo el convencimiento del autor de que tanto la promesa como el don de la tierra son realidades dinámicas y

abiertas, siempre capaces de ser más plenamente poseídas. Este convencimiento ya se hallaba presente en el Deuteronomio. Al condicionar la posesión de la tierra a la fidelidad, a las cláusulas de la alianza y a la conversión del pueblo, siempre es posible una mayor fidelidad y una conversión más sincera. O sea, siempre es posible una posesión más plena de la tierra. El cumplimiento total de la promesa no tendrá lugar hasta la fase escatológica.

A propósito del Deuteronomio dice Josef G. Plóger:

*La promesa es de alcance escatológico, es decir, el cumplimiento actual no agota todo su contenido. Puesto que la apropiación de la promesa supone la conversión, y siempre es posible una nueva conversión, consiguientemente, siempre es posible una nueva apropiación de la promesa. Inversamente, siempre es posible la desobediencia a Dios y, consiguientemente, la exclusión de la promesa. En pocas palabras, el don salvífico de la tierra ha sido otorgado como algo inicial o germinal, que sólo llégala a ser propiedad plena en la obediencia a Yahvé. Se produce aquí algo similar a lo que ocurre con el misterio cristiano de la redención, que se ha realizado para todos de una vez para siempre en virtud de la obra redentora de Cristo, pero que se hace actual, presente y operante para los creyentes de «hoy», mediante la fe en Cristo y la conversión.*

Algunos pasajes del Deuteronomio podían dar la impresión de que la entrada en la tierra había traído consigo la paz y el descanso completo (12, 9; 25, 19)- Pero la historia se encargó de desmentirlo. El propio Deuteronomio la constata con acentos patéticos:

*No hallarás sosiego en aquellas naciones, ni habrá descanso para la planta de tus pies, sino que Yahvé te dará allí un corazón trémulo, languidez de ojos y ansiedad de alma. Vivirás pendiente de un hilo, temblarás día y noche, no vivirás jamás seguro. Por la mañana dirás: «¡Ojalá llegase !a noche!», y por la noche «Ojala llegase la mañana!», a causa del espanto que estremecerá tu corazón y del espectáculo que verán tus ojos Yahvé volverá a llevarte a Egipto en barcos, por ese camino de! que yo te había dicho: «No volverás a verlo más». Y allí os ofreceréis en venta como esclavos y esclavas a vuestros enemigos, pero no habrá m comprador (28, 65-68).*

Lo mismo que otras muchas promesas del antiguo testamento, junto con muchos conceptos y expresiones (reino de Dios, pueblo de Dios, éxodo, alianza, pascua, redención, Mesías, templo, etc.)<sup>41</sup>, la promesa y el don de la tierra han ido pasando a lo largo de la tradición judía y cristiana por un proceso de escatologización, en espera todavía de su cumplimiento final. «Ningún momento histórico agota la promesa. El Dios de la revelación no aparece solamente como el totalmente otro, que no se identifica con nada humano, y nada humano puede expresarlo adecuadamente, sino como el totalmente nuevo y siempre diferente, que no nos permite instalarnos en ningún aquí y en ningún ahora». «Promesas, que se han visto cumplidas en el curso de la historia, no por eso han agotado todo su contenido, sino que permanecen vivas y vigentes, aunque a nivel diferente y transformadas. La promesa de la tierra permaneció siempre vigente, incluso después de su cumplimiento, como un don futuro de la actividad salvífica de Dios».

Hablando de la salida del patriarca Abrahán de Ur de Caldea con destino hacia lo desconocido, dice j. R. Scheifler:

La tierra prometida, al no identificarse con ninguna, es siempre objeto de búsqueda: no está nunca plena y definitivamente conquistada, siempre amenaza la posibilidad de perderla, y nunca aparece perfectamente delimitada. La búsqueda constante (en forma de lucha, de esfuerzo, o en la de pacífica expansión) carece de cartas geográficas militares indicadoras de los desniveles del terreno, en las que no hay lugar a sorpresa. La búsqueda histórico salvífica, era el rastro invisible de la voz de Dios, lanza más allá de lo explorado: «a una tierra que yo te diré», a un monte que yo te mostrare», hacia los cuales, sin embargo, hay que ponerse en camino sin saber cuáles van a ser. Sin este margen de desconocimiento e ignorancia, el término no sería «lo nuevo...». La historia salvífica es promesa. Con esta garantía el israelita, el hombre, camina, busca.

## VII. PALESTINA, TIERRA IRRENUNCIABLE PARA LOS CRISTIANOS

Todo lo dicho anteriormente nos lleva siempre a la misma conclusión; los escritos del nuevo testamento son aterritoriales. Más aún, comparados con los escritos judíos del período bíblico y posbíblico, los escritos cristianos reflejan un proceso de desterritorialización. O sea, los autores del nuevo testamento están positivamente interesados en descargar a la tierra prometida de sus connotaciones geográficas y espaciales, para convertirla en una realidad espiritual y escatológica.

Con todo, es igualmente válida esta otra afirmación: Palestina es para los cristianos una tierra irrenunciable. La cristiana es una de las llamadas religiones históricas. Es decir, sus orígenes están perfectamente enmarcados en el tiempo y en el espacio. Sus orígenes se llaman Jesús de Nazaret, nacido en Belén entre los años 747-748 de la fundación de Roma, durante el reinado de César Augusto, y muerto en una cruz en Jerusalén, unos treinta años más tarde, en tiempo del procurador romano Poncio Pilato, bajo el emperador Tiberio (Lc 2, 1-2; 3, 1-2). Empezando por los propios evangelistas, los cristianos han mantenido siempre vivo el recuerdo de estas coordenadas de tiempo y espacio. Así viene exigido por la ley de la encarnación, que nos permite reconocer a Dios hecho hombre, pero no un hombre abstracto, sino un palestínense, que vivió en Nazaret y anunció el reino por las provincias de Galilea, Samaría y Judea. Este enraizamiento dentro de unos marcos cronológicos y geográficos bien definidos previene al cristianismo contra el peligro de ser confundido con un sistema o una filosofía más.

El cristianismo se encuentra, por tanto, de alguna manera dividido entre dos fidelidades a primera vista antagónicas. La fidelidad a la dimensión aterritorial del nuevo testamento, que proclama que Dios no pide ser adorado ni en Carmín ni en Jerusalén sino en espíritu y en verdad (Jn 4, 21-24). Y la fidelidad a la ley de la encarnación, que no le permite romper su vinculación con el Jesús de la historia, exactamente delimitado por una cronología y unas fronteras. Estas dos fidelidades son de suyo perfectamente armonizables como lo son el Jesús de la historia y el Cristo de la fe, o el Dios inmanente y el

Dios trascendente. Podríamos aducir aquí a modo de ejemplo lo que Teilhard de Chardin dice a propósito de otra antinomia similar:

La originalidad de mi creencia consiste en que arraiga en dos dimensiones de vida ceñidas habitualmente por antagónicas. Por mi educación y formación individual pertenezco a los «hijos del cielo», pero por mi carácter y estudios profesionales soy un <hijo de la tierra>. Situado así por la vida misma en el corazón de dos mundos, de los que conozco por una experiencia familiar la teoría, el lenguaje y los sentimientos, no he levantado ningún tabique interior, sino que he dejado que actuasen libremente, una sobre otra, dos influencias aparentemente contrarias. Pues bien, al término de esta experiencia, después de treinta años consagrados a la búsqueda de la unidad interior, tengo la impresión de que se ha realizado naturalmente una síntesis entre las dos corrientes que me solicitaban. La una no ha sofocado a la otra. Hoy creo, probablemente más que nunca, en Dios y, también más que nunca, en el mundo \*

### 1. *En busca de las huellas de Jesús de Nazaret: peregrinaciones cristianas*

Los arqueólogos franciscanos del Instituto bíblico de la flagelación de Jerusalén han desenterrado en estos últimos decenios una serie de centros religiosos cristianos en distintas ciudades de Palestina, que demuestran el interés y la veneración de los cristianos por los lugares santificados por la presencia y los misterios de Jesús desde muy pronto. Concretamente en Nazaret y Cafarnaúm, las excavaciones nos permiten casi tocar con la mano las casas de la sagrada familia y de Pedro, respectivamente, convertidas desde los primeros tiempos en lugares de culto.

En el año 170 de nuestra era, Melitón, obispo de Sardes, se llegó hasta Jerusalén con el fin de informarse sobre el canon de las sagradas Escrituras, y recorrer la tierra que había sido escenario de la predicación y misterios del Señor<sup>7</sup>. O sea, Melitón debe ser contado entre uno de los primeros peregrinos a tierra santa.

En realidad, durante los tres primeros siglos, los lugares santos y las cristiandades de Palestina estuvieron sometidos a la paganización y vejaciones de los emperadores y autoridades romanas. En su carta número 58 a Paulino habla San Jerónimo de que el emperador Adriano erigió las estatuas de Júpiter, Venus y Adonis, en el área del templo, sobre el monte Calvario y sobre la gruta de Belén, respectivamente. En las persecuciones decretadas desde el poder, Palestina dio un buen porcentaje de mártires, como puede comprobarse leyendo la Historia eclesiástica y, sobre todo, los Mártires de Palestina de Eusebio de Cesárea. En esta última obra (II, 10) cuenta el padre de la historia de la iglesia que en el año 310 un oficial romano estaba interrogando a una cristiana sobre el lugar de su residencia; ésta le contestó que Jerusalén, y el romano desconocía esta ciudad. La destrucción de la ciudad santa por parte de Adriano y la erección de una nueva con el nombre de Aelia Capitalina habían relegado al olvido el recuerdo de Jerusalén.

Todo cambió con Constantino. y,, sobre todo, con Teodosio. Eusebio de Cesárea, que conoció ya a Constantino cuando éste pasó

por Palestina el año 295 en el séquito de Diocleciano, y que luego entablaría con él estrecha amistad en el concilio de Nicea, dice que Palestina fue la región que más se benefició de la «conversión del emperador, especialmente en lo referente a las grandes construcciones. Constantino quiso demostrar que era emperador y que era amigo de los cristianos, y lo plasmó de manera visible y plástica ordenando la erección de suntuosas basílicas en Constantinopla, la nueva Roma, en las cabezas de provincia, y, sobre todo, en tierra santa, donde bajo la mirada atenta y solícita de su madre santa Helena se construye la basílica del santo sepulcro, a la que seguirán otras dos sobre la gruta de Belén y en el monte de los Olivos respectivamente.

El cambio de la política imperial se deja sentir también en la libertad de movimientos dentro del mundo cristiano. Por lo que se refiere a Palestina, esta libertad se traduce en una afluencia cada vez más numerosa de peregrinos, que llegan a tierra santa atraídos por los recuerdos bíblicos, especialmente por los referentes a la vida y a los misterios de nuestro Señor. Algunos de estos peregrinos consignaron por escrito sus memorias de viaje, por ejemplo, el peregrino anónimo de Burdeos (año 353), Euquerio (440) o el peregrino de Placértela (570). Entre todos los recuerdos de viaje de peregrinos célebres a tierra santa sobresale por la amplitud del relato y por la riqueza de detalles el «Itinerario» (*Itinerari-um Egeriae*) de nuestra peregrina Egeria o Eteria. Se trata de una dama de alta alcurnia, que, atraída por los recuerdos bíblicos, por la memoria de los mártires, y por el deseo de visitar monasterios, hizo un viaje a Palestina y países limítrofes a finales del siglo IV (entre 393-394, probablemente). Procedía seguramente de Galicia. Iba acompañada de otras personas, según correspondía a su distinguida posición social, y en todas partes fueron objeto de grandes atenciones por parte de los obispos, monjes y clérigos. Ella misma era religiosa e, incluso, abadesa.

Cuanto vio en su largo viaje, nos dice ella, lo consignó por escrito, legándonos así el *líneranum Egeriae*, documento de notable interés para la filología y geografía bíblicas y de valor excepcional para la historia de la liturgia, en particular para la jerosolimitana por la descripción tan pormenorizada que hace de las fiestas de semana santa y pascua.

El sentido de las peregrinaciones y el espíritu que animaba a los peregrinos lo encontramos resumido y bellamente expresado en una carta dirigida por Paula y Eustoquia a su amiga Marcela, la cual en realidad fue escrita por san Jerónimo hacia el año 386. A ella pertenece el siguiente fragmento:

Sería interminable ir recorriendo la historia de tierra santa y hacer el recuento de los obispos, mártires, varones elocuentes en la doctrina de la iglesia que pasaron por Jerusalén, pensando tener menor religión, menos ciencia y no haber dado, como dicen, la última mano a su virtud, si no hubieran adorado a Cristo en aquellos lugares en que por vez primera empezó el evangelio a brillar desde lo alto del patíbulo de la cruz. A la verdad, si el glorioso orador (Cicerón) tiene por digno de reprensión a quien aprendió las letrás Griegas, no en Atenas sino en Libeo, y las latinas, no en



Roma sino en Sicilia, dado que cada provincia tiene algo de peculiar: que no tiene otra, ¿cómo pensar nosotros que, sin pasar por nuestra Atenas, haya nadie llegado a la cúspide de los estudios?

No decimos esto porque neguemos que el reino de Dios está dentro de nosotros (Le 17. 21) y que hay también santos en las demás regiones. Lo que afirmamos —y con la máxima energía— es que aquí se congregan los mayores que hay en todo el orbe de la tierra. A estos lugares hemos venido nosotras, no como las primeras sino como las últimas, para contemplar en ellas a los primeros de todas las naciones. No cabe duda que la flor y la perla más preciosa entre los ornamentos de la iglesia es el coro de los monjes y vírgenes. Cualquiera que en la Galla descuella como primero, acá viene corriendo. El bretón, separado de nuestro mundo, apenas ha hecho algún progreso en religión, deja el lugar por donde se pone el sol y busca esta tierra que sólo conoce de oídas y los relatos de la Escritura. ¿A que hablar de los armenios y persas, de los pueblos de la India y Etiopía, y de la misma vecina Egipto, fecunda en monjes, del Ponto y Capadocia, de la Celestina y Mesopotamia y de todas las comunidades de oriente? Todos, conforme a la palabra del Salvador («dondequiera que estuviera el cadáver, allí se concentrarán las águilas»: Mt 24, 28), concurren a estos lugares y ríos ofrecen una muestra de las más vanadas virtudes.

El mismo san Jerónimo en el emocionado epitafio u oración fúnebre, compuesto en honor de santa Paula, pone en boca de su discípula estas palabras:

¡Y yo, miserable y pecadora, he sido juzgada digna de besar el pesebre en que lloro el Señor, niño pequeño; de orar en la cueva en que la Virgen madre dio a luz al Señor infante! Este es mi descanso, porque es la patria de mi Señor. Aquí habitaré, porque el Salvador la ha elegido.

## 2. *Tierra santa se puebla de monjes*

La «conversión» de Constantino y su predilección por tierra santa propició un desarrollo extraordinario del monacato en Palestina, especialmente en el desierto de Judá,

Hacia el año 326, un día de primavera, un peregrino se acerca a Jerusalén. Está a punto de culminar un viaje que empezó en Icono (Asia menor). Ya es entrado en años y lleva sobre su cuerpo las cicatrices" de heridas sufridas por causa de la fe. Su ilusión, reposar a la sombra de la cruz recientemente descubierta. Sin embargo, dice la tradición que no se cumplieron sus deseos. Fue apresado por unos malhechores que lo llevaron a una gruta que se abre en el guad Qelt, al noreste de Jerusalén. Mas los ladrones desaparecieron milagrosamente y Jaritán, así se llamaba el peregrino, se encontró sano y salvo en la solitaria cueva. Allí vivió algún tiempo en régimen de anacoreta y pronto se vio rodeado de un numeroso grupo de contemplativos. La cueva se convirtió, primero, en capilla, y, luego, en iglesia, que fue consagrada por san Macario, obispo de Jerusalén. Prescindiendo de los motivos legendarios que hayan podido añadirse, lo cierto es que los orígenes del monacato palestinese están asociados con el nombre de sanjaritón y que el guad Qelt, junto con el monte Duqa (el actual monte de la cuarentena) y sus alrededores, señalan uno de los centros monásticos más antiguos en tierra santa. San Jaritón se desplazó, luego, hacia, el sur de-Belén, cerca de Tecoa,

donde creó nuevos cenobios en el guad que todavía hoy sigue llevando su nombre.

A san jaritón siguieron otra serie de maestros y fundadores, que procedían asimismo del norte; san Eutimio, de Armenia; san Gerásimo, de Licia; san Teodosio y san Sabas, de Capadocia. San Hilarión, padre del monaquismo del desierto de Gaza, procedía de Egipto. En el siglo V se instalaban en el guad Qelt (cerca de Jericó) cinco monjes sirios, que darían lugar por obra de Juan el egipcio, llegado un poco más tarde, al monasterio de san Juan Coziba, el cual pervive hasta el día de hoy. Es decir, los desiertos de Palestina se pueblan, a partir del siglo IV, de lauras y cenobios, que se nutrían en buena parte, de peregrinos llegados de oriente y de occidente, los cuales se encariñaban con los lugares santos y ya no regresaban a sus patrias.

Convulsionado por la invasión de los bárbaros entre finales del siglo IV y comienzos del V, occidente proporcionó asimismo a tierra santa grandes maestros de espiritualidad y fundadores de monasterios. Así, por ejemplo, hacia el 436 santa Melania la joven levantó no menos de tres conventos sobre el monte de los Olivos, que vinieron a sumarse al que aquí había fundado a finales del siglo IV santa Melania la anciana y san Rufino. Es célebre, entre todos, san Jerónimo, quien embarcó en compañía de san Eusebio de Cremona en Porto (Italia) en junio del año 385, junto con otros peregrinos más. En medio de tempestades cruzaron el mar jónico y las islas Cícladas, llegando a Chipre, donde fueron recibidos por el obispo de aquella ciudad, san Paulino, y desde allí partieron ya para Jerusalén. Después de pasar algún tiempo en la ciudad santa, y visitar sus alrededores, se trasladaron a Egipto con el fin de conocer los ermitaños de la Tebaida. De vuelta a tierra santa, se establecieron en Belén, donde fundaron un monasterio, que san Jerónimo hizo célebre por los estudios bíblicos que en él llevó a cabo, especialmente la traducción de la llamada Vulgata.

Mención especial merecen también santa Paula y su hija santa Eustoquia, discípulas de san Jerónimo, las cuales abandonaron Roma con dirección a Jerusalén por estos mismos años. El gobernador de la ciudad santa, conocedor y amigo de la noble familia de santa Paula, quiso preparar a ésta un recibimiento digno de su alto rango, pero ella prefirió el anonimato y se fue a hospedar en una humilde celda. Después de visitar, los santos lugares y hacer un viaje a la Tebaida, madre e hija fijaron su residencia junto a san Jerónimo, su maestro espiritual, en Belén, donde fundaron hospederías y hospitales para peregrinos.

El siglo de oro del monacato palestinese corresponde al siglo VI, durante el cual continuaron asimismo, siempre en aumento, las peregrinaciones. A partir de la invasión árabe (año 654), a pesar de que ésta no fue excesivamente sangrienta, las cosas cambiaron. Los cristianos se encontraron en régimen de capitulación. Es decir,

tenían que pagar tributo por el uso de los lugares sagrados, y se prohibió la construcción de nuevos santuarios.

Con todo, los cristianos siguieron llegando en peregrinación a tierra santa. Las primeras noticias de una peregrinación cristiana después de la invasión árabe las tenemos en los relatos dictados por Arculfo el abad escocés Adamnan. La peregrinación del obispo francés, Arculfo, tuvo lugar hacia el año 700. Arculfo permaneció en tierra santa nueve meses. En el viaje de regreso los vientos le fueron contrarios y su embarcación fue a parar a las costas de Escocia, donde el obispo francés encontró hospedaje en el monasterio de Hy. Allí, durante las largas noches de invierno dictó sus recuerdos de viaje al abad Adamnan. San Beda el Venerable hizo un resumen del relato de Arculfo, que se convirtió en el manual del peregrino entre los cristianos ingleses.

En 1848 Thomas Wright recogió en una amplia obra antológica los recuerdos de viaje de Arculfo, junto con los de Willibald (721-727), Bernardo el Sabio (867), Saewulfo (1102-1103), Sigurdo el Cruzado (1107-1111), el rabino Benjamín de lúdela (1160-1173),

Sir John Maundeville (1322-1356), Bertrandon de la Brocquière (1432-1433) y Kenry Maundreil (1097)<sup>52</sup>.

### 3. *Las cruzadas*

El cristianismo no es de suyo favorable a la guerra, sino todo lo contrario. El evangelio ha inspirado a los grandes pacifistas («si alguien te hiere la mejilla derecha, ofrécele también la izquierda»), empezando por el mismo Cristo. En nuestros días podemos citar los nombres de Gandhi, gran admirador de Jesús de Nazaret, y Martín Lutero King. Durante algún tiempo hasta se miró con recelo el oficio de soldado. San Agustín, sin embargo, declaró ya lícita la guerra contra el agresor injusto y también, tras largas vacilaciones, la intervención armada del poder público contra los enemigos de la unidad de la iglesia. O sea, poco a poco se fue mirando con ojos más benignos la profesión militar, y en la liturgia del siglo VIII encontramos bendiciones para los soldados, para los estandartes y para las espadas. Aparece el culto a los santos protectores de la guerra, y la liturgia militar se completa con los ritos de consagración de los caballeros.

La guerra se justificaba cuando se hacía para defender a la iglesia o para amparar a los débiles y desvalidos inocentes: después, igualmente cuando era contra los paganos. El Decreto de Graciano canoniza las guerras contra herejes, cismáticos y paganos.

Este cambio se explica, en buena parte, por el hecho histórico de haber entrado en la comunidad cristiana los pueblos germánicos, cuya gloria más alta era el heroísmo bélico. Y más aún, por las invasiones de los pueblos paganos, normandos, húngaros, eslavos y musulmanes, contra los cuales la guerra no sólo se hizo justa y ne-

cesaria, sino que revistió carácter religioso, porque era en defensa de la fe y del cristianismo: se hizo guerra santa.

Las expresiones milicia de Cristo y soldado de Cristo, que se usaban antiguamente para significar no la guerra material sangrienta sino la lucha espiritual y ascética (Ef 6, 10-20), empezaron a emplearse en su sentido castrense más estricto.

Al iniciarse las cruzadas, que representan el último eslabón de este proceso ideológico, soldado de Cristo se llamó al guerrero que tomaba la cruz para luchar contra el Islam y la milicia de Cristo fue el ejército de los cruzados.

Era necesario tener presente este contexto jurídico porque constituye sin duda uno de los factores importantes que están en el origen de las cruzadas. Pero no es el único. R. García Villoslada, por ejemplo, señala estos otros: el precedente de la cruzada contra los árabes de Sicilia y de España en el pontificado de Alejandro III; el auge de la caballería, con el exceso consiguiente de guerreros cristianos, paralizados, en parte por la paz o tregua de Dios, los cuales necesitaban un campo de batalla donde desplegar noble y meritoriamente sus energías e instintos bélicos; las multitudes, cada día mayores, de peregrinos que acudían a tierra santa, ávidas de expiación y penitencia, y llenas de devoción hacia la humanidad sagrada del Salvador, devoción que en aquellas postrimerías del siglo XI crecía prodigiosamente en todos los corazones cristianos; y unido a eso, el firme convencimiento de que quien tomaba la cruz, seguía a Cristo y luchaba por "Cristo, obtenía la plena remisión de sus pecados"<sup>53</sup>.

Algunos autores encuadran las cruzadas dentro de un cierto clima de fervor y tensión escatológicas que se respiraba en el seno de las comunidades cristianas. En esta hipótesis la meta de las cruzadas no era solamente la liberación de los santos lugares sino el establecimiento en torno a la ciudad santa de un reino cristiano, destinado a hacer frente al anticristo. Antes de partir para la cruzada, el conde Raimundo de Toulouse, por ejemplo, se habría despedido definitivamente sin ánimo de jamás regresar a sus reinos. La cruzada, en su estado más puro, era la partida sin pensar en el retorno. De hecho, la ciudad de Jerusalén como escenario del combate final y centro escatológico era un tema común" a las tradiciones judía, cristiana y musulmana.

En todo caso, el factor inmediatamente determinante que puso en movimiento al papa Urbano II y a los príncipes de occidente fueron los acuciantes gritos de auxilio que llegaban de las cristiandades de oriente, martirizadas y diezmadas bajo el azote de los turcos selúcidas, originarios del Turquestán y convertidos al islamismo, los cuales cayeron sobre el medio oriente, incluida Palestina, sembrando el terror y la destrucción.

Uno de los llamamientos más urgentes llegados de oriente a través de Alejo Comneno, emperador de Constantinopla, coincidió con el concilio de Placencia de 1095, presidido por Urbano II, el cual empezó a planear ya la gran cruzada, que proclamará en el concilio de Clermont, celebrado a finales del mismo año. El 18 de noviembre de 1095, la arrogante figura de Urbano II, ante centenares de obispos, entre los que se contaban el de Toledo y el de Tarragona, además de una numerosa multitud de clérigos, de caballeros, y pueblo fiel en general, aprovechando la inauguración del concilio de Clermont, arenga con voz sonora a sus oyentes, invitándoles a tomar las armas para ir a liberar la tierra santa. El discurso del papa no se ha conservado en su tenor original. He aquí un fragmento de una de las versiones transmitidas por la tradición:

Así, pues, la tierra santa, ¿ha de seguir gimiendo para siempre subyugada por los hijos de la esclava? ¿Será posible que el sepulcro de Cristo, la gruta de Belén, el cenáculo, Getsemani el Olívete, y tantos otros lugares venerables y queridos de esta sagrada tierra, no vuelvan ya a oír en adelante la voz del cristiano, ni tampoco a recibir las visitas de aquellas muchedumbres de devotos peregrinos que año tras año acudían a venerarlos desde los más remotos países del mundo?... ¡Oh Dios mío! Los hijos del Islam han vuelto a poseer tu heredad y profanar tu santo templo: han humillado a tu pueblo y abatido a tus dioses. Pero aquél!, ¿permanecerás, oh Señor, airado contra nosotros perpetuamente? ¿Seguirá encendida como el fuego tu ira para siempre sobre nuestras cabezas? ¿Qué se ha hecho de tus antiguas misericordias? ¿será cierto que, a lo que se dice, ya no quieres usar por más tiempo la clemencia para con tu pueblo? ¡Ay! Recuerda, Señor, las desventuras que nos han sobrevenido: ¡mira y considera nuestras humillaciones, y ten misericordia de ¡nosotros, porque hemos pecado!

#### 4. *Las cruzadas no pretenden reivindicaciones territoriales*

A pesar de la complejidad de las cruzadas, producto y resultado de la combinación de las más diversas fuerzas e ideologías, como apuntábamos al principio, sin embargo, nadie podrá descubrir en los cruzados pretensiones de carácter territorial. El discurso de Urbano II en el concilio de Clermont calcado en textos bíblicos del que acabamos de citar un fragmento, es bien explícito en este sentido. No se trataba de ensanchar los dominios pontificios, sino de salvar a las cristiandades de oriente y liberar a los santos lugares de la profanación y vejaciones de que eran objeto por parte de los musulmanes, especialmente de la dinastía selúcida.

Esta finalidad, naturalmente, no justifica ni el desorden, fanatismo y alucinación, que acompañaron a muchas de las expediciones, ni tampoco los desmanes, abusos y atropellos, cometidos por los cruzados.

A la hora de hacer un balance general sobre las cruzadas, podríamos decir con R. García Villoslada que, desde el punto de vista militar, éstas tuvieron resultados positivos, puesto que se aseguró la libre navegación por el Mediterráneo y se frenó fuertemente la expansión musulmana. Con todo, en lo referente a los santos lugares nada efectivo y duradero se consiguió, ya que a finales del siglo XIII,

después de casi dos siglos de lucha y de ocho expediciones de cruzados, los cristianos perdieron todos sus dominios en Palestina.

Las cruzadas produjeron frutos positivos asimismo en los ámbitos comercial, social y cultural, respectivamente; y, sobre todo, en el orden espiritual.

Espiritualmente, se hicieron infinitos actos heroicos de penitencia, de abnegación, de piedad y de fe, hasta morir gozosamente por Cristo; se fomentó la vida piadosa con las indulgencias, las reliquias de los santos, la devoción a la cruz y al calvario, que cuajará más adelante en la práctica del *vía crucis*, etc.; se hicieron grandes limosnas y se crearon obras admirables de beneficencia, como hospederías, hospitales y otras instalaciones de caridad; con la fundación de las ordenes militares, que llevaron el heroísmo al límite de lo sobrehumano, se desarrolló el espíritu caballeresco y el idealismo cristiano, que perdura en muchos caballeros hasta el siglo XVI.

##### 5. *San Francisco de Asís. Contrapunto de los cruzados*

Después de algunas fallidas tentativas, finalmente en el año 1219, Francisco, en compañía de otros hermanos, emprendió su peregrinación a tierra santa, con el fin de visitar los santos lugares, con la secreta ilusión de predicar la fe cristiana a los sarracenos, y con la esperanza y el deseo de alcanzar la palma del martirio.

Llegaron a Chipre y desde aquí se dirigieron hacia Egipto, donde coincidieron con el ejército de los cruzados, que se preparaban para dar batalla a los musulmanes en Damietta. Francisco trató de disuadirlos, pero no consiguió nada. La batalla tuvo lugar y los cristianos fueron derrotados una vez más.

Es en esta ocasión cuando cuenta la tradición que el pobre de Asís, desafiando todos los riesgos y animado de la audacia, libertad y sencillez evangélicas, que caracteriza a los santos, se llegó hasta la presencia del propio sultán. Preguntado por el motivo de su presencia allí y por quién le había enviado, Francisco, con intrepidez e ingenuidad al mismo tiempo, contestó: «no he sido enviado por ningún hombre sino por el Dios altísimo, con el fin de anunciarte a ti y a tu pueblo el camino de la salvación y la verdad del evangelio».

Prescindiendo de los motivos ornamentales, lo único que quiero subrayar aquí es la coincidencia de los cruzados y de san Francisco de Asís en tierra santa, por una parte, y, por otra, los planteamientos tan distintos que les mueven. Los cruzados han empuñado las armas y pretenden liberar los santos lugares eliminando a los enemigos de la cruz. San Francisco aspira a convertir a la fe cristiana a los hijos de la media luna, y hacer de los santos lugares un sitio para todos.

No es mi intención optar entre la tesis pacifista o la violencia ni hacer la apología de nadie, pero sí quisiera llamar la atención sobre unos hechos. Los resultados de las armas de los cruzados fueron efímeros. El reino de Jerusalén no cumplió el siglo, y las demás

posiciones en tierra santa no llegaron a cumplir dos. En cambio, la presencia de san Francisco se perpetúa a través de los siglos en la persona de sus hijos, a saber, la llamada «custodia de tierra santa», concebida por el santo de Asís, presidida y animada por su mismo espíritu pacifista. Diríase que en san Francisco y sus hijos se cumplen las palabras del sermón de la montaña: «bienaventurados los mansos, porque ellos poseerán en herencia la tierra» (Mt 5, 5).

El ideal y espíritu de san Francisco puede ser la solución del conflicto de los santos lugares. Mientras judíos, cristianos y musulmanes tengamos aires de cruzada y queramos mantenernos en tierra santa por la fuerza de las armas, nuestra presencia será efímera. Necesitamos todos una buena dosis de respeto, humildad y mansedumbre, si queremos crear un clima de convivencia y de concordia en torno a unos lugares, que simbolizan, materializan y perpetúan el recuerdo de unas figuras (Abrahán, Jesús, Mahoma), cuyas vidas y programas estuvieron, si bien en grados y formas distintos, al servicio de la paz.

#### 6. *Importancia de la tierra para los estudiosos de la Biblia*

A tierra santa no sólo llegan los creyentes que van en busca de alimento para su fe. Desde los primeros siglos del cristianismo se instalan en Palestina hombres de letras, que eligen esta tierra por las ventajas que ofrece para los estudios bíblicos. Al recuerdo de todos vienen los nombres de Orígenes, fundador de la escuela exegética de Cesárea, y de san Jerónimo, consagrado al estudio de la Biblia en su monasterio de Belén.

En los últimos tiempos ha sido el propio magisterio oficial de la iglesia (León XIII, Pío XII, y el concilio Vaticano II) el que ha recomendado el contacto directo con la tierra de la Biblia a través de la geografía y de la arqueología como uno de los mejores auxiliares para una buena exégesis. De Pío XII, por ejemplo, son estas palabras:

Es absolutamente necesario que el intérprete se traslade mentalmente a aquellos remotos siglos del oriente, para que, ayudado convenientemente con los recursos de la historia, arqueología, etnología y de otras disciplinas, discierna y vea con claridad qué géneros literarios, como dicen, quisieron emplear y de hecho emplearon los escritores de aquella edad vetusta.

Muchos de los países occidentales con alto nivel científico tienen en Palestina sus escuelas y centros de estudios bíblicos. Merecen citarse las escuelas americana, inglesa, francesa, alemana, sueca, y los institutos bíblicos de los jesuitas y franciscanos. También los españoles tenemos una modesta institución bíblica, que cumple precisamente en este año de 1981 los 25 años de existencia, y lleva el nombre de «casa de Santiago».

### *1. Mahoma, fundador del Islamismo*

En los días inmediatamente anteriores al nacimiento del Islamismo, Arabia occidental conoció una profunda transformación en el orden comercial y cultural. Por aquí pasaba la llamada «vía odorífera:», o sea, la vía de las especias, a través de la cual llegaban a los centros comerciales del «creciente fértil» y a los puertos del Mediterráneo, caravanas cargadas de mercancías. Uno de los puntos más estratégicos de esta ruta caravanera era La Meca, que se había convertido en una importante ciudad comercial.

Como siempre, junto a las mercancías viajaban también las ideas. Concretamente, el comercio facilitó la penetración del judaísmo y del cristianismo. La Meca se encontraba precisamente a mitad de camino entre Yatrib y Nayran, importantes centros judío y cristiano respectivamente.

La situación estratégica de La Meca hizo de ella un centro comercial y una ciudad santa. Esta importancia comercial y religiosa alcanzó su momento de mayor esplendor en el siglo VI cuando se adueñó de la ciudad la tribu de Qurays, sobre todo por obra de Qusay y, una figura excepcional, que convirtió a La Meca en el centro más importante de Arabia. Es cierto que en el orden religioso La Meca continuaba siendo idólatra y politeísta: se veneraban al-Lat, al-Usa y al-Manat, las hijas de Ala. Dentro de La Meca el lugar más santo era el recinto de la Kaaba, en la que se veneraba como reliquia sacrosanta la famosa piedra negra.

Hacia el año 610 de nuestra era un ciudadano de La Meca llamado Mahoma de unos 40 años, empezó a hablar de ciertas experiencias / vivencias-religiosas, primero a sus familiares y amigos, y luego al público en general. Buen número de ellos se sintieron atraídos por sus doctrinas y le siguieron. En un primer tiempo, el movimiento hizo grandes progresos y alcanzó grandes éxitos. Pero, pronto hizo acto de presencia la oposición y la hostilidad. En sus comienzos, el movimiento religioso iniciado por Mahoma parece haber estado determinado por dos visiones, que se describen en la azora 53, 1-8 del Corán. A través de estas visiones Mahoma llegó a la convicción de ser el mensajero enviado por Alá. En el curso de estas visiones o, poco después el profeta siguió recibiendo mensajes y revelaciones de parte de Dios. Estas primeras revelaciones eran breves y condensadas en sentencias rimadas cortas. Eran recitadas de memoria por Mahoma y sus seguidores. Las revelaciones, que Mahoma siguió recibiendo a lo largo de toda la vida se fueron haciendo cada vez más amplias.

Si no todas, al menos, muchas de las revelaciones fueron puestas ya por escrito en vida del profeta. La colección completa de



este material recibió su forma definitiva por obra de un cuerpo de escritores, bajo las instrucciones del califa Utman (644-656): es el Corán actual.

La predicación de Mahoma tuvo desde el principio implicaciones socioeconómicas. Criticaba a la oligarquía burguesa, que controlaba para provecho propio la riqueza comercial de La Meca. De hecho entre los primeros seguidores de Mahoma no abundaban las clases pudientes, sino más bien lo contrario. Esta sensibilidad social de Mahoma puede radicar en su propia experiencia de hijo póstumo, que se vio privado de la herencia paterna de acuerdo con la costumbre árabe. Hasta que entró al servicio de la poderosa Jadi-ya y luego se casó con ella, según la tradición cuenta, Mahoma no conoció la abundancia.

Por ésta y otras razones de orden político (popularidad creciente de Mahoma que podía convertirlo en jefe de La Meca) y religioso (la proscripción del politeísmo en favor de un rígido monoteísmo) Mahoma se vio obligado a abandonar La Meca el día 16 de julio del año 622. Es la llamada *hégira*, que señala el comienzo de la era musulmana. Acompañado de numerosos discípulos se dirigió a Yatrib, que en adelante será conocida como Medina («Madmar alnabí»), o sea, la ciudad del profeta. Aquí se produjo la ruptura con los judíos. Antes de trasladarse a Yatrib, importante centro judío, y durante los primeros meses de su estancia en esta ciudad, Mahoma llevó a cabo una obra de captación en los medios ambientes judíos y tuvo mucho interés en ser aceptado por ellos. Se tiene la impresión de que en un principio el profeta albergaba la esperanza de ser reconocido por judíos y cristianos, puesto que su religión se inspiraba en buena parte en el antiguo y en el nuevo testamento. Pero, por razones de orden político (los judíos apoyaban a Abd Ailah ben Ubayy como posible gobernador de Medina) y, sobre todo de orden religioso (los judíos empezaron a poner en tela de juicio sus revelaciones y su calidad de profeta) se produjo la ruptura entre Mahoma y los judíos, y también rompió con los cristianos.

En realidad, Mahoma no quería aparecer como el fundador de una nueva religión, sino simplemente como el restaurador de la primigenia y auténtica revelación hecha por Dios a Abrahán, el cual no había sido ni judío ni cristiano, pero a quien los judíos y cristianos aceptaban como padre común en la fe. Fundado en la tradición bíblica, que hace descender a los árabes o ismaelitas de Abrahán a través de Agar (Gen 16, 12), Mahoma tenía la pretensión de entroncar a todos en una ascendencia común.

Al no lograr la adhesión de judíos y cristianos, Mahoma no solamente rompe con ellos sino que los acusa de haber adulterado y falsificado las Escrituras, que les fueron confiadas, y se presenta él como el genuino descendiente de Abrahán, a través de su primogénito Ismael y como el auténtico intérprete de la revelación,

o sea, los creyentes, los musulmanes, a través de Mahoma, el profeta por antonomasia, entroncan, según ellos, por encima de judíos y cristianos, con Abrahán, padre de Ismael y de los árabes, y recuperan la genuina revelación que se había desnaturalizado en manos de judíos y cristianos.

#### 11. PARA EL ISLAMISMO PALESTINA ES TRES VECES SANTA

La breve evocación que acabo de hacer del nacimiento del Islamismo demuestra claramente que hunde sus raíces en el judaísmo y en el cristianismo; evidentemente es de ascendencia judía y cristiana. Reconoce además, y venera las grandes figuras del antiguo y del nuevo testamento, si bien relativizadas y referidas a Mahoma como el último y supremo de los profetas. El concilio Vaticano II constata el parentesco del Islam con el judaísmo y el cristianismo, especialmente con éste último, mediante estas palabras:

La iglesia mira también con aprecio a los musulmanes que adoran al único Dios, viviente y subsistente, misericordioso y todo poderoso creador del cielo y de la tierra, que habló a los hombres a cuyos ocultos designios procuran someterse con toda el alma, como se sometió a Dios Abrahán. a quien la fe islámica mira toda complacencia. Veneran a Jesús como profeta; aunque no lo reconocen como Dios; honran a María, su madre virginal, y a veces también la invocan devotamente. Esperan, además el día del juicio, cuando Dios remunerara a todos los hombres resucitados. Por tanto, aprecian la vida moral y honran a Dios sobre todo, con la oración, las limosnas y el ayuno.

Quiere esto decir que todos los lugares que son santos para los judíos y para los cristianos, lo son también para los musulmanes, A los cuales hay que añadir, luego, los lugares específicamente musulmanes. Dicho de otra manera, Palestina es tres veces santa para la fe islámica.

De suyo, esta coincidencia en los dogmas fundamentales, este reconocimiento común de unos mismos personajes religiosos y de unos mismos lugares santos, debiera haber contribuido a crear entre los tres monoteísmos un clima de solidaridad y fraternidad. La realidad histórica, sin embargo, no ha corrido por estos cauces. También el Vaticano II constara con tristeza esta realidad, a la vez que hace votos por un futuro de mutua comprensión y colaboración:

Si en el transcurso de los siglos surgieron no pocas desavenencias y enemistades entre cristianos y musulmanes, el sagrado concilio exhorta a todos a que, olvidando lo pasado, procuren sinceramente una mutua comprensión, defiendan y promuevan la justicia social, los bienes morales, la paz y libertad para todos los hombres.

Las mismas constataciones, hace a su vez, el Vaticano II con relación a los judíos:

Como es, por consiguiente, tan grande el patrimonio espiritual común a cristianos y judíos, este sagrado concilio quiere comentar y recomendar el mutuo conocimiento y aprecio entre ellos, que se consigue, sobre todo, por medio de los estudios bíblicos y teológicos y con el diálogo fraterno.

Las relaciones mutuas entre judíos y musulmanes a lo largo de la historia han discurrido generalmente por cauces de una mayor comprensión. Sin embargo, en la actualidad, debido a la creación del nuevo estado de Israel y a las consecuencias que este hecho ha traído consigo, la situación se ha deteriorado gravemente. De suyo, la creación del estado sionista en Palestina es una cuestión puramente política, pero, por tratarse precisamente de una tierra que es santa para tres creencias, el hecho lleva consigo inevitablemente unas implicaciones religiosas. Ha sido todo el mundo musulmán el que se ha sentido afectado por el establecimiento de los sionistas en Palestina. La ocupación sionista de tierra santa ha sido como un reactivo que ha ido provocando una animosidad antijudía creciente no sólo en los pueblos árabes sino en todo el mundo musulmán. Cuando estoy escribiendo esto tengo delante una breve reseña de la décima conferencia de ministros de asuntos de países islámicos reunidos en Fez (Marruecos) entre los días 8 al 13 de mayo de 1979. Una de las conclusiones de la reunión fue la de hacer un llamamiento a los 42 países miembros de la Conferencia islámica para que aumenten su apoyo económico y político a la campaña para librar a Jerusalén del control israelita. En la misma línea de efervescencia religiosa musulmana de signo antijudío hay que colocar los movimientos encabezados por Gaddafi de Libia y el «ayatollah» Jomeini de Irán.

Uno de los países musulmanes más intransigentes y más tenaces en la defensa de los santos lugares de Palestina, especialmente de la ciudad santa de Jerusalén, ha sido Arabia Saudita. También tengo delante una declaración del emir Fahd Ben Abdel Aziz, primer vicepresidente del consejo y príncipe heredero saudí aparecido en la prensa, en la que dice literalmente: «Jerusalén es una cuestión de vida o muerte. Si recuperarla exige el martirio, no dudaremos».

### 1. *EL muro de las lamentaciones*

Toda Palestina es santa para el Islam y, consiguientemente, la conflictividad entre judíos y musulmanes (me estoy refiriendo ahora solamente a la conflictividad religiosa) afecta a toda la tierra santa. Pero dentro de Palestina hay lugares especialmente conflictivos. Uno de éstos es, sin duda, el área del templo, y de manera especial el llamado muro de las lamentaciones o muro occidental.

Con la traslación del arca de la alianza (2 Sam 6), David convirtió a Jerusalén en la ciudad santa del judaísmo para siempre. Dentro de Jerusalén, la quinta esencia de la santidad se

localizó en el templo, construido por Salomón, hijo de David, en el que se instaló definitivamente el arca (1 Re 5-9).

Cuando el califa Omar conquistó Jerusalén en el año 638, el área del templo se hallaba desierta. El templo judío había sido destruido por Tito en el 70. Juliano el Apóstata (361-363) había manifestado deseos de reconstruirlo, y los judíos habían puesto manos a la obra, pero la cosa quedó en mera tentativa. Tradicionalmente se habla venido creyendo que la llamada *Nea* (= nueva iglesia de la madre de Dios), grandioso santuario construido por Justiniano en 543 en honor de la Virgen, se hallaba emplazado en la parte sur del área del templo, más exactamente, donde se alza la actual mezquita de al-Aqsa. Más aún, se decía que al-Aqsa no era más que la *Nea* convertida en mezquita. Sin embargo, las excavaciones llevadas a cabo durante estos últimos años por los arqueólogos de la Universidad hebrea de Jerusalén han demostrado apodícamente que la *Nea*, de la que tan elogiosamente hablan los peregrinos, se encontraba más al oeste, sobre la ladera oriental del actual monte Sión. Los cristianos debían sentir una secreta satisfacción al contemplar el área desolada del templo, porque aquella desolación testimoniaba de una manera viva y realista la maldición del Señor cuando predijo a sus discípulos, a la vista del suntuoso santuario: «No quedará piedra sobre piedra que no sea destruidas (Me 13, 2). Por eso, cuando, a partir de Constantino, empezaron a levantar basílicas sobre los distintos lugares santos, el templo prefirieron dejarlo abandonado.

En resumen, los judíos no habían podido restaurar el santuario y los cristianos no habían querido. O sea, cuando los hijos de Mahoma seis años después de la muerte de éste, ocurrida en el 632, entraron en Jerusalén acaudillados por Ornar, el área del templo estaba completamente libre. Conducido por Sofronio, obispo de Jerusalén, que había salido hasta el monte de los Olivos para entregar al califa musulmán las llaves de la ciudad, Omar se dirigió presuroso y emocionado hacia el arca sagrada del antiguo templo, conocida y venerada ya por la fe musulmana a través de la tradición judía y cristiana, en las que se inspiró el islamismo, desde el primer momento. Omar hizo su oración ritual sobre el lugar, con lo que quedaba inaugurado el culto musulmán a Alá en Palestina. Ordenó asimismo la erección de una mezquita provisional, que fue reemplazada más tarde por las mezquitas de la Roca y al-Aqsa, construidas a finales del siglo VII y comienzos del VIII por los califas Abd al-Malik y Abd- al-Walid, respectivamente. Estas dos mezquitas se conservan en sus líneas esenciales hasta la actualidad y, excepción hecha del paréntesis de los cruzados, que las convirtieron en lugares de culto cristiano<sup>5</sup>, perpetúan la presencia musulmana en Jerusalén desde finales del siglo VII hasta nuestros días.

Los judíos se han tenido que resignar a establecer su lugar de oración desde fuera y a distancia. Es el llamado *muro de las lamentaciones*, más conocido entre los judíos como el *muro*

*occidental*. En realidad no es más que la cara exterior de una parte del lado occidental del gran muro levantado por Herodes el Grande para encuadrar dentro de él todo el recinto sagrado del templo, junto con sus atrios, y sus construcciones accesorias. Desde que pusieron su planta en la ciudad santa, los musulmanes se consideran dueños exclusivos del área del templo, que ellos llaman *Haram al Sharif* (= recinto santo). Incluso a partir de junio de 1967 cuando el ejército israelí ocupó toda Jerusalén en la guerra de los seis días, los judíos siguen respetando el área del templo, por miedo a provocar una cruzada santa en todo el mundo musulmán.

Lo que no han respetado los judíos a partir de la guerra de los seis días ha sido el llamado *barrio de los mogrebinos*, que se hallaba ubicado en las inmediaciones del muro de las lamentaciones. En torno a este barrio, y a los accesos al muro, entre judíos y musulmanes existía un conflicto que venía desde muy antiguo. En 1877 el Mufti de Jerusalén llegó a aceptar una oferta de los judíos, que estaban dispuestos a comprar el barrio y a reinstalar a sus habitantes en alguna, otra parte de la ciudad en mejores condiciones. Pero luego surgieron desacuerdos en el seno de la propia comunidad judía y la operación no se llevó a cabo. En 1915 el gobernador turco de Jerusalén se comprometía a demoler unas treinta casas del barrio y a urbanizar las inmediaciones del muro por la suma de 20.000 libras esterlinas. Los judíos no lograron reunirías y el plan no se pudo realizar.

Durante el mandato inglés, concretamente el 19 de mayo de 1931, se ve obligado a intervenir el propio rey de Gran Bretaña mediante un protocolo, conocido como el «Decreto del muro occidental o muro de las lamentaciones de Palestina del año 1931». Es de advertir que el decreto de la corte inglesa vio la luz después de los informes y estudios llevados a cabo por una comisión internacional (un sueco, un suizo y un holandés) nombrada a tal efecto por la Sociedad de naciones. Además del cuerpo del decreto que omito por razones de brevedad, éste contiene dos anexos, que reproduzco a continuación. Reconozco que son prolijos e insustanciales, pero nos presta una buena ocasión para conocer de cerca toda una casuística, hecha de minucias y menudencias ridículas e intrascendentes, que se han ido amontonando en torno a los santos lugares, auténticas manzanas de discordia entre las distintas creencias o confesiones, a lo largo de los siglos.

### *Anexo I*

Es solamente a los musulmanes a quienes se les reconoce la propiedad del muro occidental; es únicamente a Dios a quienes pertenece el terreno, que, juntamente con el recinto sagrado, forma un todo indivisible. Este recinto es un bien *wakf* (nosotros lo llamaríamos un «bien eclesiástico»).

Igualmente, es a los musulmanes a quienes pertenece la calzada que bordea el muro y la barriada conocida como «barrio de los mogrebinos», que se halla frente por frente del muro. Esta calzada es, en efecto, un bien *waéf*, consumido según los estatutos de la ley islámica para fines asistenciales y de beneficencia.

El hecho de que los judíos instalen aquí sus mesas para uso litúrgico y otros objetos de piedad, basados en el presente decreto y en otras convenciones establecidas anteriormente entre las partes, no tiene ni puede tener por efecto la creación en favor de los judíos de ningún derecho de propiedad ni sobre el muro ni sobre la calzada que lo rodea.

Por su parte, los musulmanes no podrán edificar ni destruir o reformar ninguna de las construcciones dependientes del *waéf* situadas en las inmediaciones del muro y del barrio de los mogrebinos, cuando se vea que estos actos tienen la finalidad de bloquear la calzada en orden a obstaculizar o impedir el acceso a los judíos que se acercan periódicamente al muro para hacer sus plegarias.

Los judíos podrán acercarse libremente al muro occidental en todo momento con el fin de hacer sus oraciones, pero a condición de que se ajusten a las siguientes disposiciones:

1. Las instrucciones provisionales dictadas por la administración inglesa para Palestina en los últimos días de Eli (agosto-septiembre) de 1929 a propósito de los objetos litúrgicos, pasan a tener carácter definitivo, introduciendo en ellas una enmienda que autoriza la instalación de una mesa, en orden a colocar sobre ella un armario conteniendo una o varias biblias, más una segunda mesa, sobre la que serán dispuestos los libros en el momento de la lectura. Estos objetos podrán ser colocados cerca del muro, pero solamente en las siguientes circunstancias:

a) Con ocasión de ayunos o encuentros especiales de oración autorizados por el jefe Hajami de Jerusalén con motivo de alguna calamidad, desgracia o infortunio de alcance general. La administración de Palestina deberá ser informada previamente de estas reuniones.

b) Con ocasión del año nuevo, del *Yom Kipur* (= día de la expiación), y de otras fiestas reconocidas por el gobierno, y en el curso de las cuales es costumbre llevar el tabernáculo al muro. Fuera de las circunstancias específicamente definidas por las presentes, ningún objeto litúrgico podrá ser instalado junto al muro.

2. Los judíos no podrán ser obstaculizados ni se les prohibirá llevar individualmente al muro libros manuales de oración o cualquier otra clase de objetos utilizados habitualmente por ellos para sus plegarias ordinarias o en circunstancias excepcionales.

No se verán tampoco obstaculizados ni se les prohibirá llevar cualquier clase de ornamentos usados tradicionalmente en sus plegarias.

3. La prohibición de instalar asientos, sillas, reclinatorios, alfombras, cortinas, bombos, etc.; la prohibición de conducir animales por la calzada a determinadas horas, lo cual está previsto ya por las instrucciones previas, así como la obligación de tener cerrada la puerta que se encuentra al final sur del muro; todo esto deberá ser confirmado y elevado a definitivo, de manera que sea respetado el derecho de los musulmanes a circular normalmente por la calzada; deben tomarse asimismo todas las medidas en orden a salvaguardar este derecho contra toda vulneración de manera que pueda ser ejercido como lo es actualmente.

4. Ninguna tienda, ni coronas, ni mueble alguno similar, podrá ser llevado al muro, ni ser colocado allí, aunque sólo sea por un período de tiempo limitado.

5. Los judíos no podrán tocar el cuerno ritual en las inmediaciones del muro ni perturbar la tranquilidad de los musulmanes de cualquier manera que sea.

Por su parte, los musulmanes no podrán recitar sus oraciones de *dikr* en las inmediaciones de la calzada durante el tiempo en que los judíos estén haciendo sus devociones, ni perturbar a estos últimos de cualquier otra forma.

6. La administración se reserva el derecho de promulgar todas las instrucciones que juzgue oportunas, basada en razones de analogía, a propósito de los objetos que los judíos puedan llevar consigo al muro, así como acerca de los días y horas señalados para el culto, junto con las medidas que crea necesarias para llevar a cabo el cumplimiento y ejecución de las decisiones de esta comisión.

7. Se prohíbe toda clase de discursos así como la organización de manifestaciones de carácter político en los lugares contiguos al muro y en sus inmediaciones.

8. Corresponderá a judíos y musulmanes no afectar el muro occidental con inscripciones esculpidas o escritas, con la colocación de clavos u otros objetos, así como mantener la calzada del muro limpia y hacerla respetar por unos y otros.

Se prevé expresamente aquí que es a los musulmanes a quienes corresponde el derecho de reparar la calzada cuando lo juzguen oportuno, después de haber avisado previamente a la administración.

9. Siendo el muro un vestigio histórico, la administración inglesa de Palestina velará incondicionalmente por su conservación. Siempre que sean necesarios trabajos de conservación, se efectuarán en cargo y bajo la vigilancia de la administración, previa consulta al alto consejo islámico y al consejo rabínico.

10. Si los musulmanes no cumplen a tiempo los trabajos de conservación de la calzada, la administración de Palestina tomará todas las medidas necesarias al efecto.

11. La organización Hajamita judía de Jerusalén designará a uno o varios delegados provistos de plenos poderes, a efectos de recibir las instrucciones y comunicaciones que la administración de Palestina pueda comunicarle a propósito del muro, de la calzada, y de las formalidades a cumplir en todo lo concerniente a los actos de cultos en dicho lugar.

## Anexo II

1. Los judíos podrán llevar con ellos, cada día, por la calzada que bordea el muro de las lamentaciones una caja con lámparas, sobre la cual podrán depositar un lampadario de zinc cerrado con puertas de cristal, dentro del cual podrán encender aquéllas.

Podrán igualmente llevar un aguamanil portátil para las abluciones y un cántaro de agua, los cuales podrán ser depositados sobre una mesa. Estos objetos no podrán ser fijados en el muro de las lamentaciones ni en los muros de las construcciones vecinas pertenecientes al *wakf*.

2. Desde el viernes por la tarde hasta el sábado por la tarde lo mismo que durante las fiestas judías reconocidas por el gobierno, siempre dentro de las mismas horas, los judíos podrán colocar en el extremo norte del muro un armario con sus libros de oración, así como una mesa, sobre la que podrán depositar las biblias, además de un tercer mueble destinado a colocar sobre él los libros en el momento de la lectura. Todo ello será retirado al atardecer del sábado o de la fiesta respectiva después de la puesta del sol.

3. Todo judío creyente podrá llevar consigo una alfombra litúrgica el día de año nuevo y el día de la expiación, y extenderlas sobre la calzada delante del muro, pero sin infringir el derecho de paso.

4. No podrá ser conducido por la calzada que bordea el muro ningún animal los sábados y días de fiesta reconocidos por el gobierno, entre las ocho de la mañana y la una de la tarde; ni entre las cinco y las ocho de la tarde, las vísperas de los sábados y días de fiesta; ni tampoco durante la fiesta del día de la expiación o durante las visitas que tienen lugar con este motivo, excepción hecha del tiempo que va entre el amanecer y las siete de la mañana.

5. La puerta de madera que se halla en el extremo norte del muro, y que comunica la calzada con la zagúia, permanecerá cerrada las vísperas de los sábados y fiestas judías reconocidas por el gobierno, a partir de las cuatro de la tarde y todo el día siguiente hasta la puesta del sol.

Como puede comprobar el lector, se trata de litigios fútiles y pueriles, que dejan entrever la atmósfera de mezquindad y cicatería que ha rodeado la vida en torno a los santos lugares de Palestina. Desgraciadamente el caso del muro de las lamentaciones no es único. La misma historia se ha repetido en los lugares cristianos,

incluidos el santo sepulcro de Jerusalén y la gruta del nacimiento de Belén.

Llama la atención que todo un rey de Gran Bretaña se viera obligado a intervenir mediante el decreto, cuyos anexos acabamos de reproducir, para resolver las polémicas que se traían entre judíos y musulmanes. Seguramente, la corona inglesa era consciente de la carga explosiva que solía acompañar, a veces, a estas disputas domésticas entre las distintas creencias o confesiones de los santos lugares, aparentemente intrascendentes. Por ejemplo, uno de los motivos o pretextos que desencadenó la guerra de Crimea entre Rusia y Turquía (apoyada por Francia y Gran Bretaña) en 1853-1856, fue el eterno contencioso existente en los santos lugares entre ortodoxos (griegos) y católicos (franciscanos).

Según dije más arriba, los judíos siguen respetando escrupulosamente el área del templo, donde están ubicadas las célebres mezquitas de la Roca al-Aqsa, junto con algunos monumentos sagrados, todos ellos inviolables o intocables para todo el mundo musulmán. En cambio, han sido implacables y expeditivos en lo referente al muro. Al día siguiente de ocupar la ciudad vieja de Jerusalén en la guerra de los seis días, detrás de los tanques entraron los *bulldozer*, las palas y toda la moderna maquinaria pesada, y al cabo de pocos días no quedó ni rastro siquiera del barrio de los mogrebinos, cuanto menos de la famosa calzada tantas veces mencionada en el decreto del rey inglés. Actualmente, el barrio de los mogrebinos, junto con todas las propiedades *wakf*, han desaparecido para dar lugar a una amplísima plaza, que se abre delante del muro de las lamentaciones, donde tienen lugar las grandes concentraciones judías de exaltación nacional y religiosa, por la que los judíos actuales pueden circular libremente con aguamaniles y sin ellos, y en la que pueden instalar todas las mesas y objetos litúrgicos o alitúrgicos que crean oportunos.

Los judíos justifican este comportamiento como un desquite por todos los ultrajes sufridos anteriormente de parte de los musulmanes, especialmente a partir de la guerra de 1948, en la que, al ser dividida la ciudad santa, el muro quedó dentro de la zona árabe, y no se les permitió el acceso a este lugar tan querido para ellos y tan sagrado como centro principal de su vida religiosa.

## 2. *Las tumbas de los patriarcas*

Otro lugar fuertemente conflictivo, que une y desune al mismo tiempo a las tres creencias monoteístas, es la gruta Macplá, radicada en Hebrón, donde la tradición coloca la tumba de los patriarcas (Gen 23). La misma arquitectura y la historia del lugar son una buena prueba de la fuerte atracción que el recuerdo de los patriarcas, especialmente Abrahán como padre común de la



fe monoteísta, ha ejercido y sigue ejerciendo sobre los judíos, cristianos y musulmanes.

Actualmente, sobre la gruta-tumba de los patriarcas se alza, un grandioso monumento con aspecto de fortaleza. Está formado por un imponente muro en forma de cuadrilátero, construido por Herodes el Grande, con el fin de encerrar dentro de él la tumba de los patriarcas. Mide 60 metros de largo por 34 de ancho. La altura del muro es de 12 metros y su espesor de 2,65.

Dentro de esta área sagrada, la gruta-tumba de los patriarcas viene a ser una especie de cripta, sobre la que se levanta una iglesia del tiempo de los cruzados, precedida por un pórtico, un vestíbulo, y un patio abierto. En el patio abierto se alzan dos capillas gemelas, que encierran los cenotafios de Jacob y Lía, respectivamente. A la derecha e izquierda del vestíbulo se hallan situados, en forma similar, los cenotafios de Abrahán y Sara. Dentro ya de la iglesia, adosados a las columnas que separan la nave central de las laterales, se encuentran finalmente los cenotafios de Isaac y Rebeca".

Al recuperar Palestina, los musulmanes convirtieron la iglesia de los cruzados en mezquita, introduciendo entre otras las siguientes mejoras y modificaciones. En el fondo de la iglesia abrieron el *mihrab*, especie de nicho orientado hacia La Meca, señalando la *qiblá*, o sea, el punto del horizonte al que debe volverse el creyente al hacer la oración. Por orden del propio Saladino fue instalado en esta mezquita de Macpelá el *minhar* (el equivalente al pulpito de nuestras iglesias), que en principio estaba destinado para la mezquita de Jusein de Ascalón. Se trata de una pieza tallada en madera muy artística y valiosa. En el siglo XIII fue el sultán Bibars, probablemente, quien aumentó tres o cuatro metros el muro herodiano y lo remató con almenas. A partir del siglo XIII se puede decir que todos los sultanes contribuyeron a ir embelleciendo y enriqueciendo el complejo monumental de Macpelá con nuevas construcciones complementarias y nuevos objetos, hasta convertirlo en el conjunto tan recargado actual.

A través de esta breve descripción que he hecho del monumento que se alza sobre la gruta-tumba patriarcal de Macpelá, el lector ha podido comprobar cómo en él se hallan fuertemente impresas las huellas de las tres creencias o religiones monoteístas. El judaísmo está bien representado por el enorme muro que rodea el recinto, construido por Herodes para congraciarse con los judíos que veneraban aquí la memoria de las tumbas de los patriarcas desde hacía muchos siglos. Es bien indeleble asimismo la huella del cristianismo, puesto que el santuario actual es llana y simplemente la iglesia de los calzados convertida en mezquita por los musulmanes. La huella, cristiana es incluso anterior a los cruzados, ya que los bizantinos por obra de Eudoxia o, quizá, de Justiniano, levantaron aquí una basílica en el siglo VI, convertida también en mezquita cuando Palestina fue conquistada por los árabes. Las

huella del 151 ara es visible por todas partes, pues no en vano ocupan el lugar desde el siglo VII, excepción hecha del breve paréntesis de los cruzados. Para los musulmanes, Hebrón es la cuarta ciudad más santa, después de La Meca, Medina y Jerusalén.

La presencia musulmana en torno a la tumba de los patriarcas ha sido ferviente y ardorosa, rayada en el fanatismo. Durante muchos siglos no permitieron la entrada *en* la mezquita a nadie que no profesara la fe islámica. Bibars en 1266 prohibió la entrada a cristianos y judíos. Los judíos tenían que contentarse con hacer sus plegarias desde fuera y a distancia, de una manera similar a lo que les ocurre, incluso actualmente, en el área del templo de Jerusalén. Mucho antes de la guerra judío-árabe de 1948, las fricciones habían estallado ya entre judíos y árabes de Hebrón. En el año 1929 la comunidad judía fue exterminada por la violencia árabe.

Cuando después de la guerra de los seis días los judíos han querido acotar un espacio para sus plegarias dentro de la mezquita de la tumba de los patriarcas, lo han tenido que hacer a punta de metrallera y sin bajar nunca la guardia. Diariamente los soldados montan guardia en los alrededores de la mezquita y protegen a sus correligionarios judíos que entran en el santuario para hacer sus rezos.

Como ocurre en otros lugares similares, la entrada en la gruta, que a manera de cripta se halla bajo la mezquita, y que es propiamente el lugar sagrado, se halla rigurosamente prohibida. La religión musulmana rodea las grutas de un halo de misterio y superstición, que las hace temibles. Entrar en ellas sería una profanación y exponerse a las más graves desventuras y desgracias.

La conciencia y la convicción de ser descendientes de Abrahán a través de Ismael es central en el Islam.

Abrahán, juntamente con Ismael, es el fundador de la Kaaba. El santuario principal del Islam en La Meca, según se afirma reiteradamente en el Corán, por ejemplo, la azora 2, 118 s. Según la tradición musulmana, la piedra negra, tesoro sagrado que se guarda en el ángulo oriental de la Kaaba y que besan los peregrinos, anteriormente era blanca. Se puso negra por los pecados de los infieles. Fue entregada por el ángel Gabriel a Abrahán cuando éste estaba construyendo la Kaaba. Salvado juntamente con Lot, Abrahán fue liberado del fuego de la idolatría y transportado a la tierra de bendición para todo el universo (Palestina). Esta *hégira* de Abrahán anuncia y presagia la de Mahoma. Es un acontecimiento fundamental en la historia religiosa de la humanidad. Abrahán se convierte para siempre en el primero de los peregrinos del Dios único (Corán, 21, 71; 29. 25),

ruido que producían, le parecían caer en una especie de gruta o cisterna. Quiso conocer su profundidad y para ello se valió de un hilo a uno de cuyos extremos ató un trozo de plomo para obligarlo a caer. Midió once codos.

El prior estaba ausente. Se encontraba en Jerusalén resolviendo asuntos de la comunidad. Cuando después de la siesta y después del canto de nona, el religioso contó a sus hermanos lo sucedido, éstos enseguida sospecharon que se trataba de la célebre gruta de los patriarcas.

Después de dos días de preparativos, pusieron manos a la obra en nombre de la santísima trinidad. Fueron necesarios varios días para horadar los gruesos bloques de piedra. Por fin, tuvieron ante la vista la entrada de la gruta, y todos querían bajar a la vez, pero la puerta era estrecha. Decidieron que fuera el más anciano el primero en entrar. Le correspondió a Eudes. Fue descolgado con auxilio de una cuerda, pero sintió miedo y pidió que le subieran otra vez. Al día siguiente descolgaron a Arnulí. A la luz de la lámpara que llevaba consigo pudo distinguir dos muros, cuyas piedras eran similares a las del muro herodiano que rodea el recinto. Seguro de encontrarse cerca de las reliquias patriarcales, Arnulí tanteó con el monillo acá y allá y en una ocasión tuvo ¡a sensación de que uno de los muros sonaba a hueco.

Ayudado por algunos de sus compañeros, a los cuatro días abrieron el muro y tuvieron delante de sí un largo corredor, que se iba a estrellar contra un nuevo muro. Cuatro días más de trabajo, y tuvieron ante sus ojos una estancia redonda en forma de basílica, cuidadosamente construida, y capacidad para unas trescientas personas. El techo estaba formado por la roca natural. Llorando de alegría, entonaron cánticos de acción de gracias, pero no se atrevieron a entrar, hasta que no regresara de Jerusalén el prior.

Una vez que regresó sintió una gran alegría por lo que le contaban sus monjes, pero al mismo tiempo mostraba tristeza por no haber asistido al maravilloso hallazgo. Con el prior a la cabeza, toda la comunidad entró en la estancia de forma circular, que tenía todas las trazas de ser un pequeño santuario. Fue Arnulí el primero que advirtió la forma peculiar de una piedra, que, a manera de cuña, se hallaba en uno de los muros. La hicieron saltar y apareció la gruta. Todos empezaron a dar gracias a Dios en medio de lágrimas. Era el 25 de junio del año 1119.

Al día siguiente, el prior ordenó a Arnulí entrar en la gruta, en virtud de santa obediencia y penitencia. Sin dilación con una candela en la mano y haciendo la señal de la cruz, se adentró en la cueva cantando en alta voz el *Kyrie eleyson* en medio.

A la vista de estos datos en torno a las creencias y tradiciones musulmanas, se comprende la importancia que la figura de Abrahán, junto con los demás patriarcas, y todo lo relacionado con ellos, tiene para el Islam.

### 3. Santo sepulcro, cenáculo, monte de la ascensión

Cuenta la leyenda (y las leyendas en oriente tienen mucha fuerza) que una vez conquistada la ciudad santa, el califa Omar fue a de temor y temblor. Recorrió toda la cueva en turno en busca de las reliquias de los santos patriarcas y no «encontró más que tierra que le parecía estar regada con sangre. Regresó al día siguiente, y removiendo un poco la tierra con el bastón que llevaba, descubrió los huesos de Jacob. Siguió examinando, y advirtió la presencia de otra entrada, que daba acceso a otra gruta, donde se hallaban los huesos de Abrahán e Isaac. Salió transportado de alegría anunciando que había encontrado las reliquias de los patriarcas.

El 27 de julio fueron descubiertas doce jaras de barro cocido llenas de huesos humanos, que correspondían, sin duda, a personajes destacados del pueblo de Israel. Con la participación de peregrinos venidos de Jerusalén, se organizó una fiesta de acción de gracias para venerar las preciosas reliquias. Finalmente fue instalada una escalera de quince peldaños en la parte por la que había bajado a las grutas Arnul.

La noticia causó sensación en el mundo cristiano y empezaron a llegar limosnas y ofrendas con el fin de restaurar la antigua iglesia bizantina. La restauración fue tan profunda que prácticamente surgió una nueva iglesia de estilo románico cruzado, cuyas líneas fundamentales se conservan hasta hoy.

Este relato tan detallado, que puede incluso estar adornado con algunos motivos un poco novelescos, demuestra claramente dos cosas: primera, que se había perdido la memoria en torno a la localización exacta de las tumbas de los patriarcas; segunda, que éstas fueron redescubiertas en tiempo de los cruzados.

Una vez expulsados los cruzados, los musulmanes volvieron a raptar de nuevo la entrada a la cripta y así sigue. Se cuentan con los dedos de la mano, las personas que más o menos clandestinamente han podido entrar en la gruta misteriosa. Se sabe que cuando las tropas del general Allenby conquistaron Palestina durante la primera guerra mundial, entró en la misteriosa gruta el coronel Meinertshagen, que fue quien tomó Hebrón en noviembre de 1917. Cf. R. de Vaux, *Macfélah*, en DBSup V, coi, 626-627.

En el año 1898, Guillermo II de Alemania organizó un viaje por oriente, durante el cual tuvo interés en visitar tierra santa de una manera espectacular y casi teatral. Su ilusión era entrar en Jerusalén montado sobre un potro blanco y acompañado de solemne síquico. Pero existía entre los jerosolimitanos una leyenda, según la cual, la ciudad santa sería conquistada por el emperador que lograra cruzar montado en un caballo blanco una de sus puertas. Para verse libres de la amenaza y calmar la inquietud de los habitantes, las autoridades turcas rasgaron el muro de la ciudad preparando al Kaiser una

entrada informal de emergencia. De esta manera, se dio gusto a Guillermo II: hizo su entrada en Jerusalén montado en un caballo blanco; y los habitantes de la ciudad no atrajeron sobre sí la amenaza de la leyenda, puesto que el emperador no entró por ninguna de las puertas de la ciudad.

La entrada preparada para Guillermo II es la amplia puerta llamada de jafa, rasgada en el muro de arriba abajo, justamente al sur de la antigua.

Visitar la basílica del *santo sepulcro*. Mientras recorría las dependencias del recinto sagrado, sonó la voz del almuecín que invitaba a la oración. El califa abandonó el templo y se puso a hacer la plegaria ritual. Pocos metros de distancia. Preguntado después por el patriarca Sofronio, que lo acompañaba, por qué se había alejado, el califa respondió: «Si yo hubiese hecho la oración dentro de la iglesia, de seguro que mis correligionarios habrían convertido el santuario cristiano en mezquita musulmanas

No le faltaba razón al califa. De hecho, con el correr del tiempo los musulmanes quisieron tener su lugar de culto lo más cerca posible del santo sepulcro. Esa es la razón de la presencia de la mezquita Omariyeh (llamada así en honor de Omar), que se alza justamente enfrente de la fachada principal de la basílica cristiana. La mezquita Omariyeh data del siglo XIII y el alminar es del XV.

Pero no es sólo la mezquita Omariyeh. El propio santo sepulcro es propiedad musulmana. Por paradójico y extraño que pueda parecer, en el siglo XIII los cristianos fueron desposeídos, por el sultán Ayub de la basílica del santo sepulcro, la cual pasó a ser propiedad de dos familias musulmanas, una de las cuales conserva la llave, y la otra abre y cierra la iglesia todas las mañanas y tardes respectivamente. Porque, aunque los cristianos han continuado celebrando, sus cultos en el santuario, sin embargo, la propiedad ha seguido en manos musulmanas ininterrumpidamente. La cantidad que actualmente abonan las comunidades cristianas por el uso del santo sepulcro es más bien de carácter simbólico. En el pasado, sin embargo, la basílica cristiana significó para las familias musulmanas, y para las autoridades turcas de Jerusalén, una pingüe renta.

Después del santo sepulcro, el lugar de recuerdos más entrañables para los cristianos es el *cenáculo*. Aquí celebró Jesús con sus " discípulos la última cena, aquí instituyó la eucaristía, el sacerdocio, y aquí se apareció a los suyos en distintas ocasiones después de resucitar. Aquí se retiraron los apóstoles, acompañados por la madre de Jesús, después de la ascensión, y aquí hizo su irrupción el Espíritu santo el día de pentecostés, convirtiendo el lugar en la primera iglesia cristiana, «madre de todas las iglesias», como luego se la llamaría.

Pues bien, también el cenáculo se ha ido convirtiendo a lo largo de la historia en lugar conflictivo para los tres monoteísmos. A partir

del siglo XII, por iniciativa de un célebre rabino español, Benjamín de Tudela, que peregrinó a tierra santa, se fue extendiendo entre los judíos una tradición, mejor diríamos leyenda, que colocaba la tumba de David, primero, en las inmediaciones del cenáculo, y, luego, en la planta baja del cenáculo mismo. Como David es uno de los grandes profetas del islamismo, los musulmanes, en el siglo XV, convirtieron todo el conjunto de tumba y cenáculo en una mezquita bautizada con el nombre de David. Actualmente los judíos han vuelto a recuperar la tumba de su rey, y el cenáculo se halla en un estado lamentable, pendiente de un contencioso de difícil solución.

Los intereses cristianos y musulmanes se vuelven a encontrar frente a frente en el *lugar de la Ascensión*, sobre la cima del monte de los Olivos, en el que los Hechos de los apóstoles colocan el misterio de la ascensión del Señor. Por obra de la piadosa matrona Pornema la fe cristiana había honrado ya desde el siglo IV el lugar de la ascensión con una basílica en forma de rotunda, a la que santa Melania la joven añadió en el siglo V un monasterio de monjes para servicio del santuario. Destruídos los edificios y asesinados los monjes de la comunidad de la ascensión y de otras comunidades que poblaban las laderas del monte de los Olivos, por la vandálica invasión de los persas de Cosroes II en el año 614, los cruzados levantaron una nueva basílica más amplia de planta octogonal, con un círculo en el centro, que guardaba dentro de sí como preciada reliquia una piedra sagrada, sobre la que la piedad popular quiere ver las huellas dejadas por los pies de Cristo antes de subir al cielo.

Este edículo del tiempo de los cruzados es lo único que ha llegado hasta nosotros, pero convertido en mezquita por los musulmanes, que han introducido en él algunos retoques, entre otros la pesada y antiestética cúpula que lo remata. La liturgia cristiana está permitida en este pequeño santuario una sola vez al año. Desde las vísperas de la ascensión hasta la mañana del día de la fiesta, los distintos ritos y comunidades cristianas de Jerusalén se destacan con sus tiendas sobre el monte de los Olivos, y allí pasan la vigilia entre rezos y cánticos celebrando la partida del Señor para ser entronizado en el cielo.

Junco con el Sinaí, el Garizim y el Tabor, el de los Olivos es llamado por los musulmanes *at-Tur*, es decir, *el monte*. Estos cuatro son sencillamente *los montes*, o sea, los montes por excelencia. Concretamente, el de los Olivos, les recuerda a los musulmanes la entrada del conquistador Omar en el 638. Aquí salió a su encuentro Sofromo, patriarca de Jerusalén y aquí estipularon las condiciones de la rendición de la ciudad. El historiador árabe Muqad-dasi escribe en 985:

Sobre la cima del monte de los Olivos se alza una mezquita erigida en memoria de Omar, que residió aquí algunos días. Sobre el monte se encuentra asimismo una iglesia cristiana construida sobre el lugar desde el que Cristo subió al cielo.

El monte de los Olivos, sobre el que perecieron 70.000 profetas, muertos de hambre, de frío, y de miseria, se halla enfrente de la mezquita de al-Aqsa: entre ésta y el monte se abre el valle de la Gehenna, y desde este monte es desde donde Jesús hijo de María fue ascendido al cielo (Yaqr. Geógrafo Árabe de comienzos del siglo XIII).

### III. JERUSALÉN. TERCERA CIUDAD SANTA PARA EL ISLAM

Los musulmanes designan a Jerusalén con los nombres *AL-Quds* (= el santuario), *Beit al-Maqdis* o *Beit al-Maqdis* (= lugar santo o casa de santidad).

La primera *qiblá* de la religión islámica fue Jerusalén. Es decir, hasta el año segundo de su estancia en Medina, durante el que ya rompió definitivamente con los judíos, Mahoma y sus seguidores hacían sus oraciones vueltos a Jerusalén, Quiere esto decir que la importancia de Jerusalén dentro del islamismo es anterior a la conquista de la ciudad santa por obra de Omar en el 638.

Sin embargo, cuando Jerusalén va ganando relieve dentro del islamismo como ciudad santa es a partir de la conquista. Aquí se repite el mismo proceso de la Jerusalén del antiguo testamento. Primero, tuvo lugar la conquista por obra de David, y en un segundo momento, en orden a prestigiar y buscarle solera a la ciudad santa, la tradición asoció a Jerusalén con Abrahán: aquí habría ceñido lugar el encuentro entre el patriarca y Melquisedec, rey de Salem (Gen 14, 17-20); y aquí habría que situar el monte Mona, hacia el que se dirigió Abrahán para sacrificar a su hijo Isaac (2 Crón 3. 1).

Lo mismo que para los judíos Jerusalén empezó a ser ciudad santa a partir de la traslación del arca por David y la construcción del templo por Salomón; para los musulmanes la santidad de Jerusalén tiene también una fecha concreta: es la fecha en que los califas Abd al-Malik y Abd al-Walid construyen las mezquitas de la Roca y de al-Aqsa, respectivamente.

Está todavía muy arraigada la hipótesis del Goldziher, según la cual, Abd al-Malik habría erigido la mezquita de la Roca con el fin de convertir a Jerusalén en centro de las peregrinaciones musulmanas en vez de La Meca. Habían surgido tensiones y rivalidades entre Abd al-Mahk, califa omeya, y Abdallah Den Zubayr. Califa de La Meca, y, cual otro Jeroboam (2 Re 12, 26-33), el omeya quería desviar a los peregrinos de La Meca hacia Jerusalén, para evitar que continuasen yendo a enriquecer a su rival, con peligro, además, de pasarse a sus filas.

Últimamente, la hipótesis de Goldziher ha sido criticada y matizada por obra, sobre todo, de S. D. Goitein, según el cual no existen argumentos suficientes para demostrar que fuera ésa la intención de Abd al-Malik a la hora de construir la mezquita de la Roca. Mas bien, los datos existentes prueban todo lo contrario. Abd al-Malik era un

creyente ortodoxo, lo mismo que los responsables directos de la construcción de la mezquita. O sea, es impensable que unos creyentes tan fieles y tan cercanos al profeta, se atreviesen a erigir un templo cismático.

Según Goitein, una de las motivaciones importantes que parecen haber estado en el origen de la suntuosa mezquita de la Roca, fue la emulación que los musulmanes sentían ante la riqueza y grandiosidad de las basílicas cristianas. Durante la primera generación, los musulmanes, acostumbrados a la sencillez de sus mezquitas, incluida la erigida por Mahoma en Medina, se conformaban con la modesta mezquita de madera que Omar había levantado en el área del templo de Jerusalén, Pero cuando vieron las monumentales basílicas cristianas se despertó en ellos el deseo de superación e incluso de rivalidad.

La forma octogonal, desconocida en la arquitectura religiosa musulmana, parece haber sido adoptada a su vez con el mismo espíritu antagonista. En la misma línea de polémica anticristiana deben explicarse las inscripciones empleadas para decorar las mezquitas. La expresión *la shanka lahu* (= Dios no tiene compañero) se repite cinco veces en los textos que decoran la mezquita de la Roca. Las aleyas 34-37 de la azora 19 del Corán, en las que se niega con énfasis la filiación divina de Jesús, se hallan igualmente reproducidas con frecuencia. Es decir, en el origen de la mezquita de la Roca parece haber estado presente una intencionalidad anticristiana, junto, con unos propósitos de carácter catequético y misionero.

Finalmente, con la construcción de la espléndida mezquita de la Roca, Abd al-Malik tenía, sin duda, la pretensión de erigirse en cabeza y protagonista del islamismo, frente a su rival Abdallah ben Zubayr, califa de La Meca.

Fuese cual fuere la intención de Abd al-Malik, lo cierto es que con la erección de la mezquita de la Roca, primero, y la de al-Aqsa, después, Jerusalén se convirtió en la tercera ciudad "santa del islamismo, centro de peregrinaciones, y tema predilecto para toda suerte de leyendas y tradiciones. La más célebre, y reconocida en todo el mundo islámico como un dogma de fe, es la referente al famoso viaje nocturno de Mahoma desde La Meca a Jerusalén, y desde Jerusalén hasta el séptimo cielo. Sobre su yegua blanca *al-Eurak* (= luz) y guiado por el ángel Gabriel, Mahoma habría sido trasladado de La Meca a Jerusalén, después de haber hecho sendas estaciones en el monte Sinai y en la gruta de la natividad de Belén. Llegados a Jerusalén, Gabriel le hizo descender de la yegua, que fue atada a la argolla en la que solían atar sus cabalgaduras los antiguos profetas. Una vez que hubo entrado en el área sagrada por la puerta, que a partir de entonces se llamó la puerta del profeta, Mahoma y Gabriel se dirigieron a la Roca del templo de Salomón, donde en compañía de sus predecesores en el profetismo, Ábrhanl, Moisés y Jesús, hizo su



oración. Siempre en compañía de Gabriel, Mahoma se elevó hacia lo alto y después de atravesar los siete cielos, se encontró en presencia de Alá, que le dictó instrucciones para sus fieles, especialmente todo lo referente a la oración. De nuevo descendió del cielo viniendo a posarse sobre la misma Roca de Jerusalén, desde donde emprendió su viaje de regreso a La Meca, antes del amanecer, en la misma forma que había venido.

Algunos creen que la mezquita «lejana» a que se refiere la azora 17 del Corán es al-Aqsa de Jerusalén. En esta hipótesis, tendríamos que el viaje nocturno del profeta a Jerusalén viene recogido por escrito en el propio Corán. Aunque la mezquita «lejana» del Corán no sea al-Aqsa de Jerusalén, la creencia musulmana en el viaje nocturno de Mahoma a la ciudad santa conserva la misma fuerza. Sea anterior o posterior a la construcción de la mezquita de la Roca, la tradición sobre el viaje nocturno del profeta viene a ser como el gesto sagrado, que junto con la mezquita, consagran para siempre a Jerusalén como ciudad santa e irrenunciable para todo el mundo musulmán. A partir de aquí, las tradiciones, las leyendas, y las creencias, en torno a la centralidad y santidad de Jerusalén proliferan indefinidamente.

La oración hecha en casa se cuenta como una oración; la oración hecha en la mezquita vale por 25 oraciones; si se hace comunitariamente en la mezquita, se cuenta como 500 oraciones. Si se hace en la mezquita al-Aqsa de Jerusalén, vale por 50.000 oraciones, igual que si se hace en mi mezquita (la de Medina); y si se hace en la mezquita sagrada (la de La Meca), entonces se cuenta como 100.000 oraciones (estas palabras las pone Anas 8. Maiik en boca de Mahoma).

Quien visite Jerusalén, llevado por la devoción hacia este lugar, tiene asegurado el paraíso (Ibn al-Gawzi).

El que hace las abluciones rituales y la oración en Jerusalén, obtiene el perdón total de sus pecados y recupera la inocencia inicial (Ibn Asakir). Una leyenda en torno a Saladino decía que los astrólogos le habían anunciado que sería el conquistador de Jerusalén, pero que perdería un ojo en la batalla. El sultán habría respondido: «estoy dispuesto a quedarme ciego de los dos ojos con tal de conquistar la ciudad».

Según una leyenda musulmana, la mezquita de la Roca habría sido construida por Abrahán 40 años después que, en compañía de Ismael, construyó la de La Meca.

### *Escenario del juicio final*

Una de las puertas más bellas y valiosas de la actual muralla de la ciudad vieja de Jerusalén es, sin duda, la llamada *puerta dorada o preciosa*. Ha sido bautizada así por los peregrinos, que la

han confundido con la puerta de que hablan los Hechos de los apóstoles (3, 2), donde san Pedro curó al tullido de nacimiento. En realidad, corresponde a la puerta oriental del área del templo amurallada por Herodes. Pues bien, esta hermosa puerta ha sido tapiada por los musulmanes, y que nadie se atreva a abrirla hasta que no llegue el día del juicio final, pues está reservada para recibir la entrada del Juez universal, identificado por el Islam con Jesús o algún otro personaje apocalíptico<sup>15</sup>.

La tradición de Jerusalén como escenario escatológico del juicio final no es una creación del Islam. Los musulmanes la recibieron, sin duda, de los judíos y de los mismos cristianos. Bajo la influencia de Ezequiel (11, 22-23), que contempla la gloria de Yahvé abandonando el templo y posándose sobre el monte de los Olivos, y continuando por Zacarías (capítulo 14) y Joel (4, 2), que convocan a las naciones para el combate y el juicio escatológico en el valle de Josafat y el monte de los Olivos, este monte y sus alrededores se fueron conviniendo en la tradición judía y cristiana, y finalmente en la musulmana, en el lugar escenario del juicio final.

Las leyendas en torno al escenario y al proceso o modo como se realiza el juicio son variadas y abundantes, A propósito de ellas repito lo mismo que dije más arriba. Las leyendas en oriente tienen mucha fuerza. Ahí está para demostrarlo la puerta *dorada* o *preciosa* tapiada por la fuerza de la leyenda. Las presiones del departamento de antigüedades, de los arqueólogos, y del pueblo en general, para abrir la puerta han sido fuertes y reiteradas, por tratarse precisamente de un monumento de tanta belleza. Pero se han estrellado siempre con la sacralidad e intangibilidad de la fe musulmana, que expresa sus creencias y convicciones más profundas a través de leyendas. Es un género literario más.

#### IV. TODA PALESTINA ES SANTA PARA LOS MUSULMANES

La presencia y el dominio político interrumpido del islam durante los catorce últimos siglos sobre Palestina (con excepción del paréntesis de los cruzados) han creado una vinculación fuerte y profunda entre la fe musulmana y esta tierra. No son sólo los grandes centros religiosos (Jerusalén, Hebrón, Ramle, Lidá, San Juan de Acre, Nablus, etc.), sino toda una serie de tumbas<sup>17</sup>, grutas, fuentes, rocas y árboles sagrados, esparcidos por ciudades y aldeas, a las orillas de los caminos o sobre la cima de los montes, los cuales han enraizado la religión islámica en la entraña misma de la tierra. Religiosamente hablando, Palestina sigue siendo predominantemente musulmana. La silueta de las ciudades antiguas sigue estando configurada por los alminares de las mezquitas musulmanas, los cuales se alza la mezquita de la Roca.

En dichas balanzas, controladas por Gabriel y Miguel se pesarán las acciones de los creyentes. Los que den el peso específico suficiente irán al paraíso, y los que no al infierno.

Oficialmente, la religión islámica es muy rígida y muy puritana en lo referente al dogma del monoteísmo. En las mezquitas y en las reuniones públicas se observa esa pureza monoteísta. Pero luego la devoción popular se alimenta, sobre todo, en los *welis* o lugares santos de carácter privado. Generalmente son tumbas de personajes relevantes por su santidad u otras razones, en torno a las cuales se crea un área sagrada, donde los musulmanes acuden a implorar la salud, la lluvia, la fertilidad para las familias, los rebaños, los campos, etc. A veces, los creyentes hacen votos y, si obtienen la gracia pedida, se reúnen, luego, en compañía de familiares y amigos, para cumplirlo y sacrificar algún animal que se come en santa fraternidad.

En su obra *Mohammeda.'n saints and sanctuaries in Palestine* (London 1927), Taufik Canaan dice haber visitado personalmente 235 lugares santos musulmanes en toda Palestina, y que ha tenido a su alcance documentación fidedigna sobre otros 348 lugares más. No siempre son tumbas, sino que pueden ser lugares santos judíos o cristianos, venerados asimismo por la fe musulmana.

Destacan asimismo en las aldeas y sobre las cimas de las colinas. Es decir, en la orografía del mapa religioso de Palestina los puntos más salientes corresponden a las mezquitas y lugares sagrados de la religión musulmana. La voz de los almuecines sigue siendo más fuerte que el *shofar* de los rabinos o las campanas de los cristianos

Las convicciones y sentimientos religiosos del islam los hallamos bien resumidos en una página de al-Muqaddasi, historiador musulmán, nacido en Jerusalén hacia el año 945. En el capítulo dedicado a Siria-Palestina de su obra sobre las catorce provincias que formaban entonces el imperio islámico, dice lo siguiente:

La provincia siropalestinense ocupa un primerísimo plano: patria de profetas, tierra de santos; nudo de comunicaciones y centro de atracción de hombres notables; lugar del viaje nocturno del profeta y escenario del juicio final. Aquí estuvo la primera *qibla*, o sea, el santuario hacia el que volvían sus rostros los creyentes al hacer la oración. Esta es la tierra santa, en la que se encuentran fortalezas de primer orden, estratégicos puestos de frontera, montañas célebres, el asilo y la tumba de Abcahán, recuerdos del paso de Jacob, el santuario y la puerta de David, los monumentos y las ciudades de Salomón, la tumba de Isaac y la de su madre, la patria y la cuna del Mesías, la ciudad y el río de Saúl, la ciudadela de Goliat y el lugar que lo vio morir, la cisterna y la prisión de Jeremías, el oratorio y la casa de Ucías, la cúpula y la puerta de Mahoma, la roca de Moisés, la colina de Jesús, el santuario de Zacarías, el lugar donde bautizaba Juan, las tumbas de los profetas, las aldeas de Job, las tierras de Jacob, la mezquita de al-Aqsa, el monte de los Olivos, la ciudad de Acre, el mausoleo del Justo, la tumba de Moisés, la ciudad de Ascalón, la fuente de Siloé, la patria de Luqmán, el valle de Canaán, las ciudades de Lor, la zona de los jardines, la mezquita y demás monumentos de Ornar, las huertas de Utmán, la puerta del desierto, el tnbura.de David, el muro del juicio..., la puerta del perdón..., la tumbas de María y de Raquel, la confluencia de los mares, la divisoria de los territorios, la puerta de la divina presencia, la cúpula de la encina, el lugar de la Kaaba, sin contar ocios innumerables santuarios, los méritos

extraordinarios, los frutos, de bienestar, los árboles y las aguas, la piedad, la delicadeza espiritual y corporal del hombre que se abandona a los ejercicios religiosos. Y ¡qué decir de Damasco, paraíso terrestre, de Sugar, de la pequeña Bosta, de Ramle, la magnífica...

El cuerno ritual, con el que se anuncia la fiesta o se convoca la asamblea litúrgica

En otra página de la misma obra habla así de la tierra:

Una vez asiría yo a una reunión presidida por el eminente Abu Yajyah y la conversación vino a recaer sobre Egipto. Entonces se me hizo esta pregunta: ¿Conoces algún país más prestigioso? Sí, el mío, contesté yo. ¿Más grande? Sí, el mío. ¿Más privilegiado? Sí, el mío. ¿Más bello? Sí, el mío. ¿Más rico? El mío. ¿Más grande? El mío.

A continuación escribe:

Jerusalén es el escenario de la resurrección, el lugar del juicio y el comienzo de la nueva vida. La Meca y Medina reciben su dignidad de la Kaaba y de! profeta, pero el día de la resurrección las dos serán conducidas i Jerusalén, la cual vendrá sumar así todas las virtudes.

## 1. *Nablus*

Después de Jerusalén y Hebrón, el islamismo tiene en Palestina centros religiosos importantes. Por ejemplo, Ramle y San Juan de Acre. Colocada entre el mar y la montaña, *Ramle* fue fundada a comienzos del siglo VIII por la dinastía de los omeyas como capital de toda la Palestina árabe. Es posiblemente la única ciudad antigua de Palestina de fundación totalmente árabe. Es famosa su antigua mezquita, llamada "la blanca", y la bella torre cuadrada, conocida por los musulmanes como la torre de «los cuarenta compañeros del profeta». La ciudad bíblica de Acó (Juc 1, 31), conocida por los griegos como Tolemaida (de Tolomeo), y de nuevo bautizada por los cruzados con *San Juan de Acre* (porque la orden de los caballeros de san Juan tenía aquí su cuartel general), se convirtió en la capital de Palestina durante el tiempo del imperio turco.

Sin embargo, la tercera ciudad (después de Jerusalén y Hebrón) de Palestina con más solera musulmana es, sin duda, *Nabius*. Fundada en el año 72 por Tito con el nombre de *Flavia Nsapolis* (de ahí Napíusa o Nabius), Nablus se halla emplazada cerca de la antigua Siquem, justamente en el paso entre los montes Garizim y Ebal. Al entrar en Nablus por la parte oriental, a la derecha se halla el famoso pozo de la samaritana (Jn 4). Es decir, también en esta ocasión junto a los musulmanes encontramos a los cristianos. Y en Nabius tienen asimismo una presencia muy cualificada y muy antigua los judíos a través de la comunidad de los *samaritanos*, afincados aquí junto a su monte santo del Garizim desde antes del nacimiento del cristianismo.

Con todo, la que tiene más relieve es la presencia musulmana, a través de numerosas mezquitas y lugares santos, tanto dentro del casco de la ciudad como en sus alrededores. Los dos extremos del monte Garizim, por ejemplo, están coronados por sendos santuarios musulmanes dedicados, el uno al jeque Gamm, y el otro, al profeta Siry, los dos compañeros de Mahoma. En las inmediaciones de Nablus se encuentra asimismo la tumba de José (Jos 24, 32), convertida actualmente en lugar santo musulmán: Se trata de un pequeño monumento, coronado por una cúpula blanca, y encerrado en un recinto rectangular, que forma una especie de *haram*, o área sagrada. Abundan los ex-votos, las lámparas de aceite, y toda una serie de recuerdos, dejados aquí por los peregrinos. Entre los clientes de la tumba de José se cuentan, sobre todo, mujeres abandonadas por sus maridos, y hermanos desavenidos. Indudablemente, el reencuentro de José y sus hermanos es todo un ejemplo de reconciliación (Gen 45-56).

## 2. *La mezquita al-Jadra*

Simada en la falda del Garizim, al sur de la ciudad, la mezquita al-Jadra de Nablus es uno de esos lugares santos, ricos en tradiciones y leyendas. Los musulmanes creen que se alza sobre la gruta, a la que Jacob se retiró a llorar la muerte de su hijo José, cuando fue vendido por sus hermanos. Su dolor y sus lágrimas fueron tan abundantes que perdió la vista. Con todo, no quedó ciego, pues los profetas son iluminados por Alá y, si pierden la vista de los ojos, una virtud divina los ilumina desde dentro.

Una caravana, procedente de Egipto, pasó por Nablus, informando a Jacob de que su hijo José vivía. Lleno de alegría, el patriarca abandonó la gruta para ir a reunirse con José. Pero la gruta ha conservado siempre el recuerdo de Jacob; es santa y venerable. Como ocurre generalmente con las misteriosas grutas de la tradición musulmana, la gruta de Jacob se halla rigurosamente cerrada y, que ningún mortal se atreve a penetrar en este santuario temible, pues pagaría con la vida su audacia temeraria. De apariencia pobre, la mezquita al-Jadra goza entre los musulmanes de gran renombre, sobre todo, por su eficacia taumatúrgica. Los enfermos llegan a ella en busca de la salud. Supone un gran privilegio ser enterrado en las inmediaciones de la mezquita, pues todo el entorno en la actualidad, pasarían desapercibidos si no fuera por el espectáculo que ofrecen anualmente con motivo de la pascua, que celebran con toda solemnidad de acuerdo con un rito muy arcaico, sobre el monte Garizim. Está santificado por la presencia de Jacob, y las almas de los difuntos se ven beneficiadas de sus bendiciones.

## 3. *Sitt Sulaymiyab*

En la capital de Egipto vivía en tiempos antiguos Sitt Sulaymiyah. Pertenecía a una familia noble; era piadosa, y hacía muchas obras de caridad. Era muy conocida en todo Egipto. Su muerte constituyó un duelo público. Una gran muchedumbre se reunió para asistir a los funerales. El cortejo abandonó la mezquita para dirigirse al cementerio. En el camino, el ataúd, que era llevado por amigos, empezó a elevarse de pronto y se les escapó de las manos, mientras intentaban sujetarlo inútilmente. Voló por los aires, dio una vuelta completa sobre la ciudad de El Cairo y, cual ave gigantesca, tomó luego la ruta de Siria. Cruzó el desierto, atravesó la Sefela y vino a posarse sobre Nablus, en una gruta de la ladera sur del monte Ebal. La santa salió del ataúd y estableció su morada en este nido de águila.

Los musulmanes creen que Sulaymiyah sigue habitando en la gruta unas veces visible y otras invisiblemente. Cuando se hace visible, sólo se deja, ver de lejos. Va vestida de blanco y en su cabeza lleva también un velo blanco. La santa no gusta de ser vista por los hombres. Una vez visitaba el lugar un campesino, que venía a cumplir un voto, y advirtió la presencia de Sulaymiyah, que se paseaba por la terraza que está delante de la gruta. Se acercó sigilosamente para poderla contemplar de cerca. Sulaymiyah estaba peinando su hermosa cabellera negra. Al verse sorprendida se irritó profundamente y lanzó el peine a los ojos del campesino, que quedó ciego.

No solamente es santa la gruta, sino todos los alrededores. Todo le pertenece a Sulaymiyah: los árboles y los animales. Nadie se atrevería a cazar en este recinto sagrado. Los fieles no sólo respetan el lugar, sino que acuden aquí en peregrinación para honrar a Sulaymiyah y ofrecer sacrificios a Alá.

CAPITULO IV

# **Religión y política**

## 1. LOS SIONISTAS INVOCAN RAZONES DE ORDEN RELIGIOSO

*En los dos textos reproducidos al comienzo de este libro veíamos que tanto David ben Gurión,' con motivo de la proclamación de la independencia del estado sionista, como Menahem Be-gm, con ocasión de la visita del presidente Egipto Anwar as-Sadat a Jerusalén, recurrían a la Biblia para justificar la creación del estado y la presencia judía en Palestina.*

*Un buen exponente de los motivos bíblico-religioso, que el nuevo estado de Israel invoca en su favor, puede ser la Hatikva o himno nacional: «Mientras en lo profundo del corazón palpita un alma judía, y, vueltos hacia el oriente, los ojos atisben Sión, no se habrá perdido nuestra esperanza, la esperanza milenaria, de ser un pueblo libre en nuestra tierra, en la tierra de Sión y Jerusalén».*

*No tan sólo los políticos, también los teólogos creen justificado el recurso a los argumentos bíblicos. M. Buber cree que el pueblo de Israel no puede cumplir plenamente su misión bíblica si no es en la tierra de los patriarcas. El judío alemán no duda en emplear la expresión «matrimonio sagrado» para significar las relaciones entre el pueblo de Israel y Palestina<sup>1</sup>. Dios es el esposo, el pueblo de Israel, la esposa; la ley es la carta magna de la alianza o acta matrimonial; y la tierra es la dote del esposo a su esposa. Bloch Yojanan, profesor de judaísmo contemporáneo y nuevo testamento en la universidad judía de Berseba, sienta estas tres tesis: Israel es un pueblo, un pueblo de este mundo; es un pueblo que exige una tierra, una tierra de este mundo, es decir, real, geográfica, concreta, que no admite espiritualizaciones, ni metáforas ni alegorías; no hay posibilidad de una existencia judía coherente consigo misma fuera de esta tierra; lo cual equivale a decir que los judíos de la diáspora deben inmigrar todos a Palestina.*

En un artículo que tiene por objeto estudiar los vínculos existentes entre Palestina y el judaísmo, W. D. Davies concluye diciendo que el «corazón» del judaísmo es la ley, pero que dentro de este «corazón» está la tierra de Israel, Según Davies, entre Israel y la tierra existe una especie de «cordón umbilical». Dios, Israel, tierra: tres realidades distintas, pero estrechamente relacionadas entre sí. Algunos autores se atreven a compararlo al misterio de la «trinidad». Zwi Werblowsky dice que el concepto de «tierra elegida» es correlativo al de «pueblo elegido». Es decir, la conciencia histórica que Israel tiene de sí mismo ha comportado siempre como elemento esencial la adscripción a una tierra.

Alejandro Salfán, gran rabino de Francia, dice lo siguiente: «Para vivir la ley plenamente, para cumplir los mandamientos en su totalidad, Israel necesita un espacio propicio. Dios lo ha previsto; lo ha establecido de antemano. Este lugar se llama *Erets-Israel* (= tierra de Israel)». Israel y tierra de Israel fueron previstas



conjuntamente en el designio de Dios. El santo, bendito sea, dijo a Moisés: «La tierra me es querida y querido igualmente Israel: voy a hacer entrar al Israel de mi predilección en la tierra de mi amor. Israel y tierra de Israel: los dos han merecido la elección de Dios». El Señor recorrió todas las naciones y no encontró ninguna nación digna de recibir la ley, más que el pueblo de Israel. El Señor recorrió todas las tierras y no encontró ninguna tierra digna del pueblo elegido, más que la tierra de Canaán. Los cuatro factores: Dios, ley, Israel, tierra, que la tradición coloca juntos, se hallan necesariamente presentes cuando se trata de poner en marcha el plan de Dios, a saber, hacer que los hombres vivan la ley; hacer que los hombres cumplan sus mandamientos, y de esta manera preparar la instauración del reino de Dios en el mundo...

La complementariedad orgánica de la ley y de Israel, que va hasta la total identificación, no puede realizarse ni ser llevada a la práctica más que en la tierra de Israel. La autenticidad creadora de la ley no puede afirmarse más que en la tierra de Israel, y no puede imponerse a la humanidad y extenderse por el mundo más que a partir de la tierra de Israel<sup>3</sup>.

André Neher no sólo habla de los vínculos existentes entre el judaísmo y Palestina, sino que menciona expresamente el estado de Israel. He aquí resumido su pensamiento:

En la tradición judía antigua y moderna se suelen defender como constantes esenciales estos cuatro elementos o coordenadas: Dios, ley, Israel, tierra- de Israel. Yo creo que hay que añadir un quinto: el estado de Israel. Mi tesis se basa en tres razones principales:

a)- En primer lugar, una cierta forma de fidelidad que yo vengo llamando desde hace años «la fidelidad a lo irremplazable». El estado se llama «de Israel» no tanto por razón del «pueblo» cuanto por la «tierra». Jamás el judaísmo ha consentido reemplazar Jerusalén por otra cosa... Entre el pueblo judío y la tierra de Israel existe, una vinculación de orden físico y metafísico. Solamente, sobre esta tierra y en esta ciudad cumple Israel su destino. Un destino que normalmente pasa por la creación de un estado. El estado es simplemente la consagración física de la dimensión terrestre de esta tierra, la cual, a través del estado, no solamente consta todo su alcance metafísico, sino que es gracias al estado como mejor puede y debe expresarlo.

b) alma. Y según la concepción semita, cuerpo y alma forman un La función orgánica de la tierra. Israel y su tierra están en la misma relación del cuerpo y el todo único. Sin el cuerpo (la tierra de Israel coronada por la ciudad santa) el alma (el pueblo judío) está mutilada. El retorno del alma (pueblo) al cuerpo (tierra) constituye la reunificación y plenitud del pueblo judío. El estado de separación de cuerpo y alma tiene un nombre: el exilio.

c) La función mediadora de la tierra. Mientras que la perspectiva orgánica conduce al estado como la flor conduce al fruto, en la función mediadora se da un salto una ruptura. Es la dialéctica de la tesis, antítesis, y síntesis. O sea, la superación de una contradicción por vía de apertura a un nivel superior. El estado de Israel supera la antítesis de los pacientes-impacientes, de lo sagrado-profano, de los tres monoteísmos que llaman a esta tierra santa, y ofrece la solución por vía de síntesis.

Los autores citados hasta ahora eran todos judíos. También hay teólogos y pensadores cristianos que defienden el derecho de los judíos a constituirse en estado sobre Palestina, apoyados en la

Biblia. Frente a quienes creen que el nacimiento del estado judío ha sido provocado por la persecución nazi, se alza F. W. Marquardt con estas palabras: «Con Buber y Rosenzweig y contra los héroes del sionismo, L. Pinsker y T. Herzl, quisiera yo dejar bien sentado que las pretensiones del judaísmo a constituirse como pueblo y sus instancias sobre Palestina, no derivan del antijudaísmo occidental. Palestina no es solamente refugio de perseguidos sino *tierra promis-stoms* (= la tierra prometida). Los judíos están en Palestina, no en virtud de nuestras injusticias (Marquardt es alemán), sino en virtud de su propio derecho». J. Mantain es todavía más radical. He aquí algunas de sus ideas.

Lo que yo quisiera subrayar, en primer lugar, es que, por una extraña paradoja, vemos cómo se les discute hoy día a los israelitas, por parte de los estados vecinos, ¡la única tierra en toda la historia de la humanidad, sobre la que un pueblo tiene un derecho incontestable, absoluto y cierto, divinamente refrendado: porque el pueblo de Israel es el único pueblo del mundo al que le ha sido otorgada una tierra, la tierra de Canaán, por el verdadero Dios, el Dios único y trascendente, creador del universo y del género humano. Y lo que Dios ha dado una vez está dado para siempre.

Al menos, este don de la tierra de Canaán a las tribus de Israel, por decreto divino, es materia de fe para los cristianos y para los judíos. La fe cristiana cree, en efecto, que el Espíritu santo es el autor principal de la Escritura; y por mucho margen que se le quiera conceder a los condicionamientos humanos, (costumbres y mentalidad de tal o cual época), de los cuales entiende la exégesis y la historia, que actúan sobre la causa instrumental (es decir, sobre los autores sagrados), siempre aparecerá clara la intención del autor sagrado inspirado por el Espíritu santo: el creador de cielos y tierra ha otorgado la tierra prometida a los judíos medrznrr-Tin libre decreto de su voluntad.

A continuación dice Mantain que ha sido sin duda, este dogma, esta convicción, de la donación divina de esta tierra a los israelitas, los que han actuado inconscientemente, incluso en los judíos y en los jefes de estado no creyentes, y los han movido a volver o a facilitar la vuelta a la tierra santa.

En cuanto a los musulmanes, que no reconocen más libro sagrado que el Corán, dice Maritain, que, naturalmente, no vamos a esperar de ellos un reconocimiento de la Biblia. Pero, al menos, sí podemos pedirles que, estando habituados como están a obedecer los mandamientos positivos del Corán, deben reconocer que otros hombres obedecen otros mandamientos similares, como es el caso de los judíos, los cuales, en virtud de esos mandamientos, y empujados por ellos, han ido a Palestina.

Es decir, por lo menos, los musulmanes deben tener comprensión y buena fe respecto de los judíos. Más aún, llega a decir literalmente lo siguiente:

Cabría esperar que el mundo musulmán reconociera en los acontecimientos recientes la voluntad de Alá, y se decidiera, sin mayor dolor, un día a «devoto» a los judíos lo que, desde su punto de vista, retienen como suyo, pero lo que Dios, habida cuenta de los acontecimientos recientes, y por el bien de la paz del mundo, les pide que abandonen.

Parece increíble que a la altura de 1965, el año de la clausura del Vaticano II, se puedan escribir estas cosas sobre el alcance de las afirmaciones de la Biblia y sobre las peticiones que se hacen a los creyentes musulmanes. Más increíble todavía en la pluma de un pensador tan prestigioso como J. Maritain.

Antes de analizar en detalle las tesis y postulados de Maritain, y demás autores que recurren a la Biblia en busca de argumentos para justificar la ocupación de Palestina por los judíos y la creación del estado sionista, voy a tratar de resumir brevemente los factores que provocaron el nacimiento del nuevo estado de Israel y la naturaleza de los mismos.

## II. LA CREACIÓN DEL ESTADO DE ISRAEL ES UN HECHO POLÍTICO

Quiero subrayar desde el principio que hablo del estado sionista de Israel, no de la presencia de los judíos en Palestina como comunidad religiosa. Esta presencia religiosa de los judíos en Palestina ha existido siempre, si bien ha pasado por circunstancias adversas y favorables, lo mismo que le ha pasado a la presencia cristiana. Más aún, sería el momento de aclarar que estas familias y comunidades judías que han permanecido desde siempre en tierra santa son ciudadanos de Palestina, exactamente lo mismo que los árabes, sean éstos musulmanes o cristianos. En Palestina existe una mezcla de razas, ciudadanía y religiones, que se presta a equívocos y confusiones. No es lo mismo «árabe que «musulmán:». La mayoría de los árabes son musulmanes, pero también los hay cristianos. No es lo mismo «árabe» que «palestino». Hasta la creación del estado de Israel la mayoría de los palestinos eran árabes, pero también los había judíos.

Hechas estas aclaraciones, paso a reseñar los factores que, a mi entender, han generado el estado de Israel. Por orden cronológico, está en primer lugar el *movimiento sionista*, obra de Leo Pinsker, y, sobre todo, de Teodoro Herzl. El sionismo es un movimiento esencialmente socio-político, por no decir, laico. Oigámoslo de los labios de un sionista:

Yo... me opongo, como otros muchos sionistas, a que se mezclen entre sí los conceptos religiosos y políticos. Yo niego categóricamente que el sionismo sea un movimiento

mesianico (religioso) y que sea lícito utilizar una terminología religiosa para ponerla al servicio de objetivos políticos.

El segundo factor, posiblemente el más importante, es el *vacío de poder* que se produce en Palestina y en todo el medio oriente, con motivo de la derrota del imperio turco en la primera guerra mundial. Hasta la primera guerra mundial las tierras de Iraq, Siria, Líbano, Palestina, Arabia Saudita y Yemen, pertenecían al imperio otomano. Durante la guerra, Inglaterra y Francia incitaron a los árabes a alzarse contra el despotismo turco y les prometieron a cambio la independencia. La oferta fue aceptada por los príncipes hashemitas Feísal y Abdullah, hijo del jefe de La Meca, los cuales, bajo la sabia guía y estrategia del coronel T. E. Lawrence, infligieron graves reveses a los efectivos turcos, especialmente en la red de comunicaciones, y lograron la liberación de Damasco.

A la hora de recibir la compensación, los príncipes hashemitas tuvieron conocimiento de que habían sido víctimas de una villanía política. Durante la guerra (en 1916) Inglaterra y Francia habían concluido el llamado «acuerdo Sykes-Picot», por el que se repartían los restos del imperio turco en el medio oriente. Según quedaría concretado más tarde en la conferencia, de paz de San Remo (abril de 1920) Gran Bretaña recibió en régimen de «mandato» los territorios de Iraq y Palestina, incluida Transjordania. A Francia le correspondieron Siria y Líbano, Egipto estaba rios bajo protectorado inglés desde 1915.

Además, Inglaterra por su parte el día dos de noviembre de 1917 anunciaba la «declaración Balfour», por la que se prometía a los judíos la creación de un «hogar nacional» en Palestina. Esta declaración contradecía evidentemente las promesas hechas a los príncipes -árabes, y no se veía cómo se podría llevar a cabo en un área, en la que el noventa por ciento de la población era árabe. Pero la decisión del gobierno inglés daba cumplimiento a las aspiraciones del movimiento sionista, y halagaba los poderosos intereses judíos en los Estados Unidos, que acababan de sumarse a la guerra.

En orden a propiciar la creación del «hogar nacional», prometido en la declaración Balfour. Inglaterra abrió las puertas de Palestina a la inmigración judía. Entre 1920 y 1930 unos cien mil judíos se instalaron en la tierra prometida.

Como en todas partes, también en medio oriente, y más concretamente en Palestina, coincidiendo con vacíos de poder surgen nuevos pueblos o se expansionan los ya existentes. En el siglo XIII a. C., por razones que no se conocen exactamente, tiene lugar uno de esos momentos. Los asírios en el este, los egipcios en el sur, y los hititas en el norte, pasan por un momento de decadencia, y hacen su aparición los pueblos del mar (filisteos), los hebreos, los arameos, los ammonitas, los moabitas y los edomitas. En el siglo X a. C. se hace fuerte el pequeño imperio davídico-salomónico, debido al eclipse simultáneo de Egipto y Asiria, En la primera mitad del VIII a.

C. los reinos de judá y de Israel, junto con los demás reyezuelos de Siria-Palestina, aprovechando asimismo la decadencia de Egipto y Asiría, conocen un período de expansión y desarrollo. Josías, en la última parte del siglo VII a. C. (628-609), coincidiendo con la ausencia de Egipto y el deterioro de Asiria, logra ensanchar las fronteras del reino de Judá y llega a soñar con un imperio como el de David. Dentro de la era cristiana, la descomposición del imperio bizantino deja detrás el vacío que ocupa la expansión del islam. Finalmente, el vacío que deja el imperio turco, derrotado en la primera guerra mundial, vendrán a llenarlo los pueblos árabes (Iraq, Siria, Líbano, Remo Hashemita de Jordania, Arabia Saudita, Yemen) y sobre todo, el nuevo estado de Israel.

Suele decirse que el fundador del estado de Israel no fue Ben Gurión, sino Hitler. Con ello se quiere subrayar la importancia de la *persecución nazi* como uno de los factores determinantes del nacimiento del estado judío. La persecución nazi influyó en dos frentes. Primero, porque los judíos se veían obligados a huir de todos los países dominados por los nazis, y la inmigración judía a Palestina se incrementó desproporcionadamente; sólo en el año 1936 llegaron a tierra santa unos 60.000 judíos. Segundo, porque el genocidio creó en Alemania y en occidente en general un complejo de culpabilidad, que se tradujo en gestos de desagravio y predispuso favorablemente a los estados occidentales respecto de los judíos y del nuevo estado de Israel.

Al principio los inmigrantes judíos fueron bien recibidos por los árabes palestinos, pero con el tiempo fueron haciendo acto de presencia las tensiones, las fricciones y hasta la violencia. La guerrilla y el terrorismo se pusieron al orden del día.

Las ambigüedades y contradicciones de la política inglesa en Palestina fueron deteriorando las cosas cada vez más y el gobierno no encontró mejor solución que capitular. El 18 de febrero de 1947, el ministro de asuntos exteriores, Bevin, anunció que Gran Bretaña confiaría el problema de Palestina a las Naciones Unidas, para lo cual el 2 de abril del mismo año presentó ante la secretaría general de la ONU la propuesta oficial. Esta capitulación no sólo significaba el reconocimiento del fracaso inglés en una gestión que nadie le había pedido a Inglaterra, sino que ello equivalía a dejar libre el campo para una guerra civil.

Con 33 votos positivos, 13 en contra, y 10 abstenciones, el día 29 de noviembre fue votada por las Naciones Unidas la partición de Palestina en dos: una parte para los judíos y otra para los árabes. Los judíos recibieron con gran alborozo la noticia. Únicamente se oyeron protestas por parte de los extremistas. Por ejemplo, el actual primer ministro Menahem Begm, jefe del «Irgún», dijo: «La tierra de Israel será restituida al pueblo de Israel entera y para siempre». La liga de los estados árabes declaró en diciembre de 1947 que haría

todo lo posible para impedir que fuese ejecutada la resolución de la ONU.

Las siguientes cifras sobre la distribución del suelo de Palestina entre los distintos propietarios, pueden ayudar a comprender la reacción que se produjo ante el plan de partición propuesto por la ONU. Las posesiones árabes privadas sumaban 1.257.478 hectáreas (47,79 por ciento del total). El patrimonio común del pueblo árabe: 1.211.449 (46 por ciento). Las posesiones totales de los judíos: 149.170 hectáreas (5,67 por ciento). Otras posesiones: -14.204 (0,54 por ciento).

El 15 de mayo de 1948 Inglaterra levaba anclas de Palestina sin dejar detrás de sí ni ejército, ni autoridad responsable, ni administración organizada, sino abandonando a la anarquía y a la guerra un país que se había comprometido a gobernar contra la voluntad de todos. Pocas veces se ha repetido en la historia el espectáculo de una gran potencia que capitula tan cínicamente de sus responsabilidades<sup>10</sup>.

El 14 de mayo por la tarde, con el fin de que entrara en vigor a las cero horas del día 15, David Ben Gurión proclama la independencia del estado de Israel. Primero, los Estados Unidos de América; luego, la Unión Soviética; y a continuación, las demás naciones fueron reconociendo al nuevo estado judío, que empezó a formar parte de la comunidad de las Naciones Unidas.

Sin negar la influencia remota de unos sentimientos de ascendencia religiosa, alimentados por la nostalgia y la esperanza del retorno a la patria de los mayores, el análisis breve y esquemático, que acabo de hacer, pone de relieve el carácter esencialmente político de los factores que dieron como resultado el nacimiento del estado de Israel. Además un estado estructurado sobre los módulos de los estados modernos, como es el caso de Israel, es un ente esencialmente político.

### III. ¿ES LICITO INVOCAR LA BIBLIA EN APOYO DEL NUEVO ESTADO DE ISRAEL?

Se trataría ahora de analizar más de cerca el valor y la legitimidad de los argumentos bíblicos invocados por los políticos y los teólogos judíos, a los cuales vimos que se sumaban asimismo algunos autores cristianos.

#### 1. *Sé mezcla lo sagrado con lo profano*

Cuando se invoca la Biblia para avalar la existencia del estado de Israel o para justificar su política de expansionismo territorial a costa de los habitantes del país, propietarios inmemoriales de la

tierra, creo que se están confundiendo dos ámbitos distintos: el ámbito de la fe y el área de lo profano. A la vista de las conclusiones a que han llegado los estudios teológicos sobre la autonomía de las realidades temporales, y habida cuenta de las legislaciones de los estados modernos sobre la aconfesionalidad y libertad religiosa, me parece que ya no se pueden seguir alegando argumentos de carácter religioso en apoyo de reivindicaciones puramente temporales y profanas.

En Palestina actualmente existen dos conflictos distintos: uno político, y otro religioso. Por lo que llevamos dicho sobre la teología de la tierra, sabemos que el religioso es un conflicto ya viejo. El conflicto político es reciente. Oficialmente, al menos, se produce con el establecimiento del nuevo estado de Israel en 1948. El conflicto religioso lo protagonizan los tres monoteísmos. En cambio, el conflicto político tiene como protagonistas el estado judío y los viejos habitantes de Palestina, algunos de los cuales continúan viviendo en el país (Cisjordania y Gaza) y otros viven fuera de su patria en los tristemente famosos campos de refugiados en régimen de exilio.

Es cierto que todos los países árabes, más o menos directamente, se han solidarizado con los palestinos, y el conflicto aparece planteado entre Israel y la nación árabe. El fondo del conflicto, sin embargo, y el auténtico problema se centra en el antagonismo existente entre el estado de Israel y los palestinos: los dos luchan por una misma tierra.

No siempre es fácil separar ambos conflictos: el religioso y el político; pero, de suyo, son distintos, y entiendo que no es legítimo apoyar reivindicaciones de carácter político con argumentos de orden religioso. Concretamente, creo que no es lícito invocar la promesa de la tierra hecha por Yahvé al pueblo de Dios del antiguo testamento, para apoyar el establecimiento y la existencia del nuevo estado de Israel, y para justificar su política de expansionismo territorial.

## *2. La promesa de la tierra no es ningún título jurídico de propiedad*

Por lo que dije más arriba sabe ya el lector que la promesa de la tierra de Canaán no es ningún hecho preciso y concreto registrable por la historia, y mucho menos un documento jurídico, para poder ser exhibido en un pleito como título de reivindicaciones territoriales. El límite máximo, al que llega la exégesis crítica actual, es admitir la posibilidad de una promesa inicial de carácter tan general, que implicaría poco más que los sueños de unas tribus nómadas que aspiran a una vida sedentaria. Tal como aparece actualmente en la Biblia, referida ya de una manera concreta a la tierra de Canaán, con sus fronteras bien definidas, la promesa de la tierra es fruto de una

reflexión teológica, elaborada después de varios siglos de vida dentro de la tierra prometida. Y esta elaboración teológica no es única ni uniforme. Son varios los teólogos y las escuelas que han reflexionado sobre la tierra y la promesa, y los resultados de sus reflexiones presentan matices plurales, de acuerdo con los contextos religiosos, culturales y políticos cambiantes, en que dichas reflexiones se encuadran. El alcance teológico de las reflexiones hechas sobre la promesa de la tierra por la tradición sacerdotal, a partir del exilio, no es el mismo que el de la escuela deuteronomista, que empieza a trabajar antes del destierro, o el del teólogo de los comienzos de Monarquía, que suele recibir el nombre de «yahvista»?

La reflexión y la relectura de la promesa y de la donación de la tierra, de acuerdo con las circunstancias siempre cambiantes de la historia, no termina con el antiguo testamento. Vimos más arriba que, al pasar al nuevo testamento, la tierra se espiritualiza y se trascendentaliza. La tierra adquiere alcance universal y escatológico.

Llama la atención que un autor cristiano, de la cualificación de J. Maritain, pueda hacer afirmaciones can fundamentalistas, basadas en una lectura incomprensiblemente acrítica de la Biblia. Incluso, aunque fuéramos fundamentalistas, leyendo la Biblia al pie de la letra y creyendo en la inspiración literal, sería difícil poder afirmar las tesis tan categóricas y absolutas de Maritain, puesto que, según he dicho, las afirmaciones de los disuntos autores sagrados sobre la tierra y su promesa son plurales y variadas, según las situaciones y las circunstancias, siempre cambiantes. Y no es que la Biblia cambie o se contradiga. Bajo formulaciones plurales se expresa siempre la misma realidad, pero esa realidad no es precisamente la promesa o la donación de una tierra con preferencia a otras, ni siquiera la donación de una tierra por sí misma. La tierra en la Biblia es más bien expresión y símbolo de espacio salvífico, es decir, de aquello que los individuos y la comunidad necesitan para realizarse como hombres y como hijos de Dios. Es decir, lo que se promete, en última instancia bajo la imagen de la tierra, es la salvación. Y ésta siempre es la misma.

Durante los años 1976-1977 la revista protestante «Estudios Teológicos y Religiosos» se hizo eco de la polémica que tenía como centro nuestro tema. La voz cantante la llevó Alberto de Pury, que hizo su tesis doctoral precisamente sobre las promesas patriarcales, el cual se pregunta en la referida revista si la promesa de la tierra sigue vigente; es decir, si es posible una actualización de la misma. Voy a entresacar algunas de sus afirmaciones:

Si actualizar la promesa significa servirse de ella como de un título de propiedad o ponerla al servicio de una reivindicación política, por muy legítima que ésta fuese, entonces ciertamente, no. Incluso, tal como se condene en los relatos más primitivos, la promesa hecha a los patriarcas no fue nunca un documento jurídico. La promesa nunca dispensó a los patriarcas de buscar sus tierras y sus asentamientos a través de pacíficas negociaciones, acuerdos y pactos<sup>11</sup>. A pesar de la promesa,



Abrahán no tiene ningún título jurídico sobre nada. Tiene que comprar la cueva de Macpcíá (Gen 23). Isaac tiene que pactar con Abimelec (Gen 26). Y todo como la cosa más normal". Las promesas patriarcales no nos proporcionan la llave para una valoración teológica del conflicto Arabe-israelí. No disponemos de un criterio infalible que nos permita descubrir la voluntad de Dios en los acontecimientos de la historia contemporánea de Palestina. ¿Ha tomado Dios partido por Jacob o por Esau? Incluso, a nivel bíblico el problema no puede ser planteado en estos términos. Por tanto, sería de desear que aquellos que colocan a Dios a favor de Israel, o a la inversa en campo palestino, dieran prueba de un poco más de pudor. Cierto, las promesas bíblicas no son en sí mismas ningún argumento contra la legitimidad del estado de Israel. Pero, según mi parecer, no tienen razón alguna quienes consideran las promesas del antiguo testamento como una legitimación de las reivindicaciones territoriales del estado de Israel.

Wilhelm Vischer y Louis Honnay hicieron algunas críticas a las tesis de Alberto de Pury, y éste respondió con un nuevo artículo en la misma revista. Reproduzco algunos de los fragmentos de su respuesta:

La promesa de la tierra, según ha sido elaborada por las escuelas deuteronomista y sacerdotal, tiene la finalidad de glorificar a Yahvé, consolar al pueblo desesperanzado del tiempo del destierro, y expresar la confianza y la fe inquebrantables de Israel en su Dios. ¿Es perceptible esta función teológica cuando hoy a 2.500 años de distancia se exhibe la promesa como un documento de reivindicación territorial y se hace valer ante las cancillerías de las grandes potencias e, incluso a veces, se enarbola como un decreto de expropiación frente a una población árabe indefensa?

Afortunadamente, no todos los judíos adoptan esta actitud. Pero, quien ha visto a los partidarios del movimiento anexionista *Gush Emunim* cruzar la Cisjordania, Biblia en mano y metralleta al hombro, no puede menos de preguntarse sobre la legitimidad teológica de un tal uso de la palabra de Dios.

Yo no niego la conciencia y la convicción existentes en el judaísmo bíblico y posbíblico sobre su vinculación con Palestina como patria. Pero pregunto: la evocación de este vínculo y el reconocimiento de esta «autocomprensión» judía, ¿bastan por sí solos para resolver el problema teológico que nos ocupa? La incontestable continuidad histórica entre el antiguo pueblo de Israel y el actual, ¿puede por sí misma justificar las reivindicaciones territoriales, la anexión de la ciudad antigua de Jerusalén, las expropiaciones de tierras árabes, y los numerosos asentamientos judíos en las zonas ocupadas? El cerco premeditado de ciertas ciudades árabes por nuevos barrios judíos, ¿es realmente un signo de que las promesas ancestrales están a punto de cumplirse? Si no respondo «sí» a todas estas preguntas, la razón está en que todos esos territorios se hallan actualmente habitados por otro pueblo. «Una tierra sin pueblo para un pueblo sin tierra», tal era el eslogan de los primeros congresos sionistas. ¡Si este eslogan hubiese sido verdad! ¡Si hoy fuese verdad con relación a Cisjordania! ¿Quién no se alegraría entonces de la expansión del estado judío? Pero este eslogan nunca ha sido verdad. No llego a entender por qué la mayoría de los teólogos que han reflexionado sobre la significación y alcance teológicos de la creación del nuevo estado de Israel, no han caído en la cuenta de que la presencia en Palestina de un pueblo autóctono planteaba también él un problema teológico. Únicamente al final, después de haber resuelto los aspectos bíblico, judío o cristológico de la cuestión, es cuando estos teólogos se fijan en el «problema árabe como si se trátala de un asunto subsidiario, de orden esencialmente técnico y fácil de resolver a poco de buena voluntad que se ponga (ayuda internacional, elevación del nivel de vida, instalación en los países árabes vecinos).

A mi modo de entender la presencia de dos pueblos rivales en Palestina es el único problema auténtico, y esto no sólo a nivel político, sino también teológico. Ciertos sionistas creyentes y lúcidos lo habían intuido perfectamente. Hombres como Martín Buber y Judá L. Magnes tuvieron la audacia de afirmar desde

1919 que el sionismo era teológicamente legítimo sólo si se encontraba el medio de respetar igualmente las aspiraciones nacionales de los árabes de Palestina. Durante su vida Buber luchó por el establecimiento de un estado binacional judeo-árabe, pero su voz fue ignorada por el sionismo oficial.

A continuación evoca Alberto de Pury el recuerdo del yahvista, el teólogo de los comienzos de la monarquía israelita, a quien se le planteaba en los días de David-Salomón un problema muy similar al actual. También entonces Israel se veía obligado a compartir la tierra, y no sólo con los ismaelitas (árabes) sino también con los filisteos (Abimelec), con los edomitas (Esaú), con los árameos (Labán) y con los cananeos (siquemitas). Según el yahvista, la promesa de la tierra no es algo que ha sido otorgado a Israel en exclusiva para provecho propio. La finalidad y alcance de la promesa son todos los clanes: «En ti serán bendecidos todos los pueblos de la tierra», se le dice a Abrahán y a su descendencia (Gen 12, 1-3). Según el yahvista todos los pueblos, incluso los más odiados por Israel, tienen un lugar en los planes salvíficos de Dios.

Alberto de Pury concluye diciendo:

Si el estado de Israel cree que el único camino para asegurar su existencia es la absorción de los últimos restos de la Palestina árabe y la yugulación de las aspiraciones nacionales de la población autóctona, seguirá el mismo camino de la unión Soviética con relación a los países bálticos o China con relación al Tíbet; es decir, nos encontramos dentro de un juego perfectamente lógico en el marco de una política basada en la fuerza. Lo que no se puede hacer en este caso, es meter a Dios por medio".

#### IV. NUEVAS FRONTERAS

Desde el paleolítico hasta, nuestros días los hombres han luchado en Palestina por unas fronteras geopolíticas o, incluso, religiosas. No quiero terminar el libro sin hacer un llamamiento a judíos, cristianos y musulmanes, para que retiren las banderas de la guerra y las cambien por los símbolos de la paz, en busca de unas nuevas fronteras de reconciliación y convivencia. Ya sé que Palestina forma parte de una zona de alto valor estratégico, potenciado modernamente con las fabulosas reservas petrolíferas, y las grandes potencias están interesadas en ella, conviniéndola en manzana de la discordia. Los intereses económicos, estratégicos y políticos, han venido a complicar y enconar más el conflicto religioso. Pero la misión y la obligación de los creyentes en este momento difícil de la tierra santa es luchar por la restauración de la paz y la concordia. Es hora de abandonar posturas inflexibles y fanáticas. Todos deben salir de sus reductos egoístas para ir con generosidad al encuentro de los demás. Por imperativos de fidelidad a sus propios libros sagrados y a sus tradiciones, judíos, musulmanes y cristianos están obligados a trabajar

por la mutua reconciliación en busca de nuevas metas de convivencia.

No es ahora la única ocasión en que los judíos se ven obligados a compartir Palestina con otros pueblos. El compartir la tierra ha sido una constante a lo largo de toda la historia de Israel. En realidad, Israel no ha sido dueño de Palestina en régimen de autonomía más que en dos momentos de su vida: durante la época de la monarquía (entre el año 1000-587 a. C.) y durante su restauración por obra de los macabeos (entre el 142-63 a. C.). Fuera de este tiempo, Palestina no ha sido más que una tierra ocupada o una provincia de los grandes imperios (Egipto, Asiría, Babilonia, Persia, Grecia, Roma), Incluso, cuando fue dueño de sus destinos, Israel hubo de compartir la tierra con otros pueblos. Durante el período monárquico, por ejemplo, tenían parte en Palestina los filisteos, los edomitas, los moabitas, los ammonitas, los árameos, y los fenicios. Ya aludí más arriba a un teólogo de los comienzos de la monarquía, llamado el yahvista, el cual se planteó precisamente el problema de las relaciones entre Israel y sus vecinos. Según Hans Waher Wolff, la intencionalidad principal del yahvista habría sido, precisamente, la de subrayar la misión ecumenista y salvífica que el naciente imperio davídico-salomónico tenía con relación a los pueblos que le rodeaban e, incluso, con relación a todos los pueblos de la tierra, de acuerdo con la promesa hecha a Abrahán: «en ti serán bendecidas todas las familias de la tierra» (Gen 12, 3). Es decir, Israel tiene desde el primer momento de su elección la misión universalista de servir de bendición a todos los pueblos de la tierra. La actividad de Israel frente a sus vecinos, que le están sometidos en este momento, no puede ser la de los demás soberanos, basada en la ley de la fuerza y la superioridad, sino que debe seguir una política integracionista, de acuerdo con la misión ecumenista que Dios le ha confiado. La presencia de los distintos pueblos extranjeros que se cruzan con Israel durante el tiempo de los patriarcas y Moisés, le dan al yahvista ocasión para demostrar su tesis y señalar los medios, a través de los cuales Israel cumple su misión salvífica: por vía de intercesión (Abrahán intercede por Sodoma: Gen 18, 16-33); por medio de alianzas (Isaac hace alianza con Abimelec: Gen 26, 26-30); siendo fermento en medio de los pueblos extranjeros (Jacob en medio de los arameos: Gen 30, 27); poniendo la sabiduría al servicio de los demás pueblos (José gobierna Egipto: Gen 40, 41). Posiblemente, de todos los pueblos limítrofes, el que tenía relaciones más tensas y hostiles con Israel era Edom. Los relatos del Génesis retrotraen las tensiones y la enemistad entre israelitas y edomitas hasta el tiempo de su gestación en el vientre materno, porque los israelitas eran descendientes de Jacob y los edomitas de Esaú, y Jacob y Esaú, que eran gemelos, entraron ya en conflicto antes de nacer en el seno de su madre Rebeca (Gen 25, 22-26). Nació primero Esaú, pero vendió su primogenitura por un plato de lentejas (Gen 25, 29-34). A la hora de morir el padre, Isaac, Jacob le robó la bendición a Esaú (Gen 27). Todas estas historias reflejan, no

tanto desavenencias personajes, cuanto luchas tribales entre los hijos de Israel-Jacob y los descendientes de Esaú-Edom.

Pero los que fueron decididos y astutos a la hora de pelearse y engañarse, fueron también generosos y valientes a la hora de reconciliarse. El capítulo 33 del Génesis describe la reconciliación de los dos hermanos (es decir, de los dos pueblos) en términos llenos de belleza y ternura:

Jacob levantó los ojos y al ver que venía Esaú con 400 hombres, repartió a los niños entre Lía y Raquel y las dos siervas. Puso a las siervas y sus niños al frente; después a Lía y sus niños, y finalmente a Raquel con José. El se adelantó y se fue postrando en tierra siete veces hasta alcanzar a su hermano. Esaú, a su vez, corrió a su encuentro, lo abrazó, se le echó al cuello y lo besó, llorando. Después, alzando la vista, vio a las mujeres y a los hijos, y preguntó: ¿quiénes son éstos? Respondió Jacob: son los hijos que Dios ha regalado a tu siervo. Se acercaron las siervas con sus hijos y se postraron; después se acercó Lía con los suyos y se postraron; finalmente se acercó José con Raquel y se postraron.

Volvió a preguntar Esaú: ¿y que significa toda esta caravana que he ido encontrando? Contestó Jacob: es para alcanzar el favor de mi señor. Replicó Esaú: yo tengo bastante, hermano mío quédate con lo tuyo. Jacob insistió: de ninguna manera; si he alcanzado tu favor, acepta estos dones de mi mano, pues he visto tu rostro benévolo y ha sido como ver el rostro de Dios. Acepta estos dones que te he traído, pues me los ha regalado Dios y son todos míos. Y como insistía, Esaú aceptó. Después propuso: vamos a ponernos en marcha y yo iré a tu lado. Respondió Jacob: mi señor sabe que los niños son tiernos, que las ovejas y vacas están criando, y si les hago caminar una jornada, se me moriría todo el rebaño; pase mi señor delante de su siervo, y yo seguiré despacio, al paso de los niños y al paso de la caravana que va delante; alcanzaré a mi señor en Seir.

Esaú dijo: te daré alguno de mis hombres como escolta. Jacob rehusó: ¿para qué, si he alcanzado el favor de mi señor? Aquel día Esaú prosiguió su marcha hacia Seir. Jacob marchó a Sucot, donde se construyó una casa e hizo establos para el ganado (Gen 33, 1-17).

A la hora de pedir un gesto de generosidad a los cristianos hay que distinguir entre los nativos de Palestina y los que no lo somos. Los palestinos se han visto privados, unos de sus casas y de sus tierras, y todos de sus derechos como personas y ciudadanos, lo cual es algo irrenunciable, que no se puede sacrificar en aras de la generosidad. Aquí entra de por medio la justicia, que debe ser satisfecha. Pero a la hora de encontrar una solución para estos problemas domésticos, y para los problemas religiosos de carácter general que plantean los santos lugares, todos los cristianos, palestinos y no palestinos, estamos obligados a dar pruebas de magnanimidad. Estamos, incluso, más obligados que nadie por fidelidad al nuevo testamento. Por lo dicho más arriba sabemos que el NT es supraterritorial. Los cristianos en cuanto tales, por tanto, no tenemos, no debemos tener aspiraciones de carácter territorial. La tierra ha muerto con Cristo. El símbolo de la tierra era el templo, y el templo ha sido destruido. En su lugar ha surgido Cristo resucitado. El encuentro con Dios no está circunscrito a Palestina. Palestina es de los palestinos. Los palestinos son antes que la tierra santa.

Los últimos papas se han mostrado preocupados por Jerusalén y por los demás lugares santos, pero sus preocupaciones no son de

orden territorial. Quedó ya atrás el régimen de cristiandad, cuando los papas se consideraban soberanos del mundo, a los que se recurría para dividir territorios y legitimar su posesión. Lo único que piden los papas en nombre de los cristianos, especialmente de los católicos, es un estatuto garantizado internacionalmente en orden a asegurar el libre acceso de todos los creyentes (judíos, cristianos y musulmanes) a sus santos lugares sin cortapisas y en igualdad de condiciones.

Con relación a los musulmanes hay que repetir lo que dije a propósito de los cristianos. Los oriundos de Palestina se hallan privados de unos derechos inalienables, que les deben ser restituidos en estricta justicia. Estos derechos les corresponden no como musulmanes sino como palestinos. Los musulmanes en cuanto tales, se hallan obligados, lo mismo que los judíos y los cristianos, por imperativos de un libro sagrado y de sus tradiciones, a abandonar las posturas inflexibles e intransigentes en busca del diálogo y del entendimiento.

Empezando por el propio Mahoma, los musulmanes siempre han tenido hacia judíos y cristianos una consideración especial. Para Mahoma y para la tradición islámica, los judíos y los cristianos son «las gentes del Libro», o sea, las gentes de la revelación. Mahoma otorgó a los nestorianos árabes el llamado «pacto de Nayran» en virtud del cual, se les reconocía a los cristianos la libertad en la práctica de la religión. En los nuevos territorios conquistados, judíos y cristianos fueron autorizados, bajo ciertas condiciones, a conservar su fe. Formaban la categoría de los llamados *dimmíes* del islamismo, o sea, de los protegidos.

En el curso de los siglos, judíos y cristianos han gozado de un derecho de hospitalidad privilegiado dentro del islamismo: se les ha permitido conservar su fe, su culto, su propia legislación religiosa y civil, y sus tribunales. Protegidos por el estado en su integridad física y en sus bienes, pero sin llegar a ser ciudadanos de pleno derecho en la ciudad musulmana. En estos últimos siglos (XIX-XX) los cristianos árabes han reivindicado su igualdad de derechos junto a los musulmanes, integrándose en los movimientos nacionalistas y adquiriendo, incluso, puestos de responsabilidad dentro de ellos. En buena parte, los movimientos de renovación cultural árabe han estado protagonizados por árabes cristianos.

Judíos, cristianos y musulmanes, todos adoramos al mismo Dios, que se ha dado a conocer a través de profetas, patrimonio común de las tres religiones (Abrahán, Moisés, David, Jesús). Todos tenemos parte y rezamos en las tumbas de Macpelá en Hebrón. Nuestros lugares santos comunes deben de dejar de ser ocasión de conflictos para convertirse en centros de encuentro.

Cuando este llamamiento se hace desde España, esta aspiración no es una mera utopía, puesto que la convivencia de los tres

monoteísmos fue realidad en nuestro suelo durante varios siglos, los cuales se mostraron ricos y fecundos para todos. «Durante varios siglos convivieron en la península ibérica cristianos, musulmanes y judíos, enemigos unas veces, en buena armonía las más. Aquí se desarrolló durante la edad media un cultivo de las ciencias y las letras, que desde el punto de vista judío permitió afirmar que "la España judía ha ejercido sobre el desarrollo del judaísmo una influencia tan considerable como Judea y Babilonia". Desde el punto de vista de la cultura general, forzoso es reconocer que, gracias a esta convivencia de cristianos, judíos y musulmanes en la península ibérica, y a una serie de circunstancias favorables, en España se verificó un auténtico prerrenacimiento de las letras y las ciencias, de trascendental importancia en la cultura europea. Los árabes fueron vehículo de numerosos conocimientos y prácticas que, reelaborados aquí por judíos y cristianos, sobre todo en Toledo, se difundieron por toda Europa occidental»<sup>16</sup>. Américo Castro quiere enraizar el ser de España en esta convivencia de los tres monoteísmos en la península ibérica durante la edad media.

#### BIBLIOGRAFÍA

*Abd El Hammed El Saych*: The position of Jerusalem in Islam en The fourth conference of the Academy of Islamic research, *El Cairo 1970*, 279-306.

*Abdul Hamid Hassan*: The place of Jerusalem in Islam, en The fourth conference of the Academy of Islamic research, *El Cairo 1970*, 263-270.

*Adam Smith, G.*: The **historiogeography** of the Holy Land, especially in relation to history of Israel and the early church, London 1894.

*Alem, J. P.* Terre di israel, *París 1973*; Judíos y árabes, *Barcelona 1970*.

*Alfaro, J. I.*: The Land-Stewardship: *BTB VIII (1978) 51-61*.

*Alt, A.* Der Gott der Väter, en *Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel I, München 1959, 1978*.

*Avi-Yonah M. Stern, E. (ed.)*: Encyclopedia of archeological excavations in the Holy Land, *Jerusalem 1975-1978*.

*Baly, D.*: The geography of the Bible. *New York 1973*.

*Bartsch, H.-W.* Geographische Bezeichnung für Israel im Neuen Testament, en *W. Eckert-N. P. Levinson-M. Scohr (ed.)*, Jüdisches Volksgelobtes Land, *München 1970, 290-304*.

*Bloch, Der unwiderrufliche Rückzug auf Zion, en W. Eckert-N. P. Levinson-M. Scohr (ed.), o. c., 62-81.*

*Buber, M.: Israel und Palästina. Zur Geschichte einer Idee, Zürich 1950.*

*Canaan, T.: mohammedan saints and sanctuaries in Palestina, London 1927.*

*Córtese, E.: La terra di Canaan nella storia. sacerdotale del Pentateuco, Brescia 1972.*

*Chouraqui, A.: Vivre pour Jérusalem, Brugge 1973.*

*Dalman, G.: Der palästnische Islam: Palästinajahrbuch 13 (1917) 15-23.*

*Davies, A. T.: Actitud ante el estado, el país y el pueblo de Israel. Punto de vista cristiano: Concilium 98 (1974) 250-258.*

*Davies, W. D.: The gospel and the land. Early christianity and jewish territorial doctrine. Berkeley-Los Angeles 1974; Jérusalem et la terre dans la tradition chrétienne: RHPR 55 (1975) 491-533.*

*Diepold, P.: israel's Land, Stuttgart 1972.*

*Eckert, V.-Levinson, N. P.-Stohr, M. (ed.), Judisches Volk-gelobtes Land, München 1970.*

*Goitein, S. D.: The sanctity of Jerusalem and Palestine in early Islam, en Studies in Islamic history and institutions, Leiden <sup>2</sup>1968, 155-148.*

*Gradwohl, R.: Das Land Israel in der talmudischen Literatur, en W. Eckert-N. P. Levinson-M. Scohr (ed.), o. c., 52-61.*

*Harvey, A. E y otros: The conflict in the middle east and religious faith, London 1970.*

*Hertzberg, A.: Ein Land, das ich dir zeigen werde, en W. Eckert-N. P. Levinson-M. Stohr, o. c., 15-36.*

*Hruby, K.: Le peuple de Dieu et l'état d'Israël: Rencontre 6 (1972) 68-73.*

*Ishac Mussah Al Hussaim, The high standing of Jerusalem in Islam, en the fourth conference of the Academy of Islamic research, El Cairo 1970, 271-277.*

*Jacob, E.: Les trois racines d'une théologie de la terre dans l'ancien testament: RHPR 55 (1975) 469-480.*

*Landoussies, J.: Le don de la terre de Palestine: NRTh 98 (1976) 324-336.*

*Marquardt, F.-W.*: Die Bedeutung der biblischen Landverheissungen für die Chnsten, *München 1964*.

*McCown, Ch. Ch.*: Muslim sbrines in Palestne: *ASOR 2-3/22 (1921) 47-49*.

*Miller, P. D.*: The gift of the land. The deuteronomic theology of the land:

*Neher, A.*: L'état d'Israél: *Rencontre 6 (1972) 74-90*.

*Ploger, J. G.*: Die Aussagen über erez und adamah» in Deuteronomium und íbre theologische Interpretation, en Literarkritische, formge-sohichtliche und stilkntische Untersuchungen zum Deuteronomium, *Bonn 1967, 60-120*.

*Pury, A. de*: La promesse patriarcale: origines, interpretations et aciuaisations: *Emdes Théologiques et Religieuses 51 (1976) 351-366*; Promesse divine et légende culturelle dans le cycle de Jacob. Gen 28 et les traditions patriarcales, *Paris 1975*.

*Rad, G. von*: Estudios sobre el antiguo testamento *Salamanca 1976*.

*Rekher, R.*: Historia de Palestina, *Barcelona 1973*.

*Rendtoff, R.*: Israel und sein Land, en Theologische Exitenz heute, *München 1975*.

*Schwertner, S.*: Das verheisseine Land: Bedeutung und Verstandris des Landes nach frithen Zeugnissen des AT, *Keidelberg 1966 (Diss.)*.

*Seebass, H.*: Landverheissungen un die Vitter: *EvTh 37 (1977) 210-229*.

*Stamm, J.-J.*: Der Staat Israel und die Landverheissungen der bibel, *Zürich 1957*.

*Tanenbaum, M. H.-Zwi Werblovsky, R. J. (ed.)*, The jerusalem colloquium on religi3n, peoplehood, nation and land, *Jerusalem 1972*.

*Wildberger, H.*: Israel und sein Land: *EvTh 16 (1956) 404-422*.

*Wright, Tn. (ed.)*: Early travels in Palestine, *New York 1968*.

*Zwi Werblovsky, R. J.*: Israel und Eretz Israel, en *H. Abosch (ed.)*, Der israelisch-arabische Konflikt, *Darmstadt*