



*Qué  
se sabe  
de...*

# La Biblia desde la arqueología

Joaquín González  
Echegaray

*evd*





*Qué  
se sabe  
de...*

**La Biblia  
desde la  
arqueología**

*Qué se sabe de...*

Colección dirigida y coordinada por:

CARLOS J. GIL ARBIOL

*Qué  
se sabe  
de...*

# La Biblia desde la arqueología

Joaquín González  
Echegaray

*evd*

Editorial Verbo Divino  
Avenida de Pamplona, 41  
31200 Estella (Navarra), España  
Teléfono: 948 55 65 05  
Fax: 948 55 45 06  
www.verbodivino.es  
evd@verbodivino.es

Diseño de colección y cubierta: Francesc Sala  
Fotografía: Ruinas de la ciudad de Gadara en la Decápolis (hoy Umm Qais, Jordania).

© Joaquín González Echegaray  
© Editorial Verbo Divino, 2010

Fotocomposición: NovaText, Mutilva Baja (Navarra)  
Impresión: I.G. Castuera, S.A. (Navarra)

Impreso en España - *Printed in Spain*

Depósito legal: NA 359-2010

ISBN: 978-84-9945-011-7

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Dirijase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos: [www.cedro.org](http://www.cedro.org)) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

# Para comprender este libro

## INTRODUCCIÓN

---

**D**urante siglos, nuestros conocimientos sobre la historia antigua del Próximo Oriente se fundaban en los datos contenidos en la Biblia y en algunas fuentes principalmente griegas, como los *Nueve libros de la Historia* de Heródoto, los fragmentos conservados de la *Aegyptiaca* de Manetón, la *Ciropedia* y la *Anábasis* de Jenofonte, así como otras referencias menores de ciertos autores griegos y latinos. Nadie discutía su veracidad, ni tampoco existía mayor interés en un conocimiento más profundo del tema. Hay que esperar al siglo XVIII, para que los viajes de europeos a esos países de oriente, la contemplación de las monumentales ruinas aún visibles y el descubrimiento fortuito de inscripciones y objetos despertara interés en nuestro mundo occidental. A este respecto debemos citar aquí, entre otros, los viajes de Niebuhr, y después de Burckhard, y la conquista de Egipto en 1798 por Napoleón, quien llevó consigo un grupo de estudiosos, los cuales comenzaron a desarrollar allí el interés por la arqueología. Las figuras de Lepsius y Mariotte en Egipto, juntamente con Champolion el descifrador de la escritura jeroglífica, y las de Botta y Layard en Mesopotamia, con Rawlison descifrador de la escritura cuneiforme, sobresalen como los personajes más famosos en

el descubrimiento de las grandes civilizaciones del Próximo Oriente durante el siglo XIX. En Palestina habrá que citar los estudios arqueológicos del estadounidense E. Robinson, del inglés Ch. Warren y del francés Ch. Clermont-Ganneau.

Con la llegada del siglo XX, la acumulación de datos, nuevos hallazgos, excavaciones y estudios se fueron multiplicando, hasta quedar bien iluminado el pasado fantástico de aquellas espléndidas culturas, en medio de las cuales estaba situado el modesto país de la Biblia, conocido como Tierra Santa.

Algunas de las aportaciones ofrecidas por la arqueología y los textos e inscripciones, ahora ya bien interpretados, no siempre parecían coincidir necesariamente con la historia tal y como la presenta la Biblia. A su vez, los estudios llevados a cabo en el seno del propio ámbito filológico de la Biblia sembraban de dudas ciertas interpretaciones literales del libro sagrado. Frente a esta crisis, se consolidó a mediados de siglo una corriente fundamentalista, según la cual los últimos descubrimientos arqueológicos vendrían a confirmar, hasta casi en sus detalles más mínimos, la versión bíblica tradicional sobre la historia y ambientación cultural del Próximo Oriente y más concretamente de la historia de Israel. En este contexto se explica el éxito obtenido por un libro, publicado en Alemania en 1955, inmediatamente traducido a otras lenguas. Se trata de la obra de W. Keller con el significativo título *Y la Biblia tenía razón*. Todavía en el año 2006 se ha hecho con éxito en España una nueva edición de la obra.

Sin embargo, con el curso del desarrollo tanto de la arqueología como de los estudios bíblicos en sí, se han producido serias dudas sobre el carácter estrictamente histórico de algunas narraciones bíblicas, y, lejos de mitigarse con el comienzo del siglo XXI, tales interrogantes se han extendido más. Es cierto que la situación no afecta

indiscriminadamente a todos los relatos bíblicos, ni al hecho de que, por su posible inconsistencia histórica, tales narraciones vean mermado el valor religioso de su contenido, pero este es el estado de la cuestión en el día de hoy.

La misma expresión «arqueología bíblica», como designación de una ciencia auxiliar de los estudios bíblicos, destinada en su caso a confirmar el valor histórico de la Biblia, ha sido objeto de múltiples discusiones entre los estudiosos del tema. La opinión más extendida hoy es que la arqueología, especialmente la de Tierra Santa, no tiene por qué estar sometida, ni siquiera condicionada, a la confirmación o, en su caso, a la negación de los datos que nos proporciona la Biblia. Ha de considerarse, tal y como sucede con la arqueología en el resto del mundo, como una disciplina científica independiente, con sus propios objetivos y técnicas específicas, al margen de cualquier finalidad apologética o detractora del valor histórico de los textos bíblicos.

No es que la arqueología resulte incapaz de demostrar inequívocamente la existencia real de muchos personajes de los que habla la Biblia. Así, por ejemplo, una inscripción del siglo IX a.C., hallada en varios trozos entre 1992 y 1994 durante las excavaciones de la ciudad de Dan, al norte del país, se refiere al monarca Ocoías de Jerusalén, a quien llama «rey de la casa de David». Otra inscripción del siglo I d.C., descubierta en Cesarea del Mar en 1962, cita a Poncio Pilato como «prefecto de Judea». Se trata de dos personajes, David y Pilato, que de distinta manera desempeñan un papel importante en el Antiguo y el Nuevo Testamento respectivamente, y su existencia, conocida también por otras fuentes, está ahora atestiguada por la arqueología. Pero no es esta la misión directa que incumbe a la investigación arqueológica, sino más bien el proporcionarnos los elementos necesarios para reconstruir el ambiente y las circunstancias

de los hechos narrados en la Biblia, como puede ser el aspecto que tenía la ciudad de Jerusalén en el siglo X a.C., o en el siglo I d.C., ya que no es presumible que un día se encuentre una inscripción o un hallazgo que atestigüe inequívocamente la conquista de la ciudad jebusea por David, o la condena a muerte de Jesús por Pilato.

A pesar de ello, se han dado –como decimos– y se darán casos en que las investigaciones arqueológicas han permitido confirmar la historicidad de algunos datos aportados por la Biblia. Pero insistimos en que la habitual misión de la arqueología es descubrirnos las condiciones materiales y culturales en que se desarrollaba la vida del país en los días a que se refiere el relato bíblico, lo que, sin duda, contribuye eficazmente a comprender las circunstancias de la narración e incluso a valorar el significado religioso que pueda tener.

La Biblia no es simplemente una fuente histórica para el conocimiento de la antigüedad en el Próximo Oriente y más en concreto en la región palestinense. Se trata más bien de un libro –o mejor, de un conjunto armónico de libros– de carácter esencialmente religioso, que demuestran la trayectoria evolutiva de las ideas que sobre la divinidad y acerca del comportamiento ético tenía un pueblo, el de Israel, y de las que después ya en el Nuevo Testamento, conforman el ideario del «nuevo pueblo de Dios», es decir, la Iglesia. Para ello y precisamente en virtud de su condición evolutiva, las grandes ideas van desarrolladas en un proceso histórico, que se remonta a los orígenes de Israel, con alusiones incluso a épocas más antiguas, y que desembocará en los escritos de la primitiva comunidad cristiana –las llamadas «cartas católicas»– y el libro del Apocalipsis, como visión de la teología de la historia y del proceso final de salvación.

En este contexto, entre los libros «históricos», los hay donde se narran hechos reales, aunque siempre teñidos de un enfoque religioso,

que matiza y conforma la visión de los mismos. También aparecen otros libros, en los que el fondo histórico se halla mucho más difuminado a través de tradiciones y leyendas populares, utilizadas por los redactores para su encaje en el esquema literario con fines religiosos. Finalmente hay «historias ejemplares», que no son más que relatos de ficción con un sentido moralizante, pero que aparecen enmarcados en un contexto histórico determinado. Precisar el carácter de cada uno de ellos es el tema concreto de las «Introducciones a la Biblia» y no entra dentro de los fines del presente libro. Pero sí llamar la atención sobre la necesidad de contar con las aportaciones del mundo de la arqueología para contextualizar y entender las narraciones, incluso en los libros reconocidos como de ficción, como, por ejemplo, el libro de Tobías. De igual manera que no podría seguirse con provecho la lectura del Quijote, sin saber de las ideas, mentalidad y costumbres de la España de los siglos XVI y XVII, y hasta sin conocer el ámbito geográfico de la región manchega, donde se desarrolla la mayor parte de la narración.

Este aspecto de la arqueología, como ilustradora para iluminar pasajes y textos de la Biblia, es el que tratamos aquí de presentar, para lo cual hemos seleccionado ocho momentos de la historia bíblica del Antiguo y Nuevo Testamento. Las tres primeras ilustraciones se refieren a temas muy significativos del Antiguo Testamento. Quien lea, por ejemplo, los libros de Jueces y Samuel se encontrará con la alusión reiterada a un pueblo, tradicional enemigo de Israel, con el que se ve confrontado en numerosos episodios y batallas. Se trata de los filisteos, de quienes ahora, gracias a la arqueología, conocemos mucho acerca de sus ciudades, ajuares y costumbres, que, sin duda, va a proporcionarnos una lectura mucho más comprensiva de los textos bíblicos, que antes apenas nos evocaban vagas historias de un confuso pasado.

Los reinos de Israel en el norte y de Judá en el sur, cuya historia constituye el argumento de los libros de los Reyes y las Crónicas, son a su vez el escenario en que se mueven algunos de los más relevantes profetas. Israel, además del país de los profetas que no escribieron, como Elías y Eliseo, es la tierra donde actuaron los más antiguos profetas escritores, como Oseas y Amós, cuyos libros forman parte de la Biblia. Hemos tratado de dar una visión sobre lo que ahora sabemos acerca de la monarquía israelita en aquella época, concretamente en el siglo VIII a.C., el momento y ambiente en que presentan sus oráculos estos dos últimos profetas. Por otra parte, es en el reino del sur precisamente, donde, además de algunos profetas menores como Miqueas, van a ejercer su misión los grandes profetas cuyos libros siguen siendo hoy algunos de los textos más leídos, incluso en la liturgia de la iglesia. Nos referimos a Isaías y Jeremías. Este último fue testigo de la conquista y destrucción de Jerusalén por parte de los babilonios el año 587 a.C. Es entonces cuando Jeremías aparece enfrentado con la corte real. A través de la arqueología contamos con suficientes datos como para reconstruir lo que era la ciudad, con sus edificios principales y en concreto algunos lugares relacionados con el propio profeta.

Pasando al Nuevo Testamento, nos encontramos con que el primer libro que figura en su presentación actual es el evangelio de Mateo, y este comienza aludiendo en seguida al nacimiento de Jesús en Belén «en tiempo del rey Herodes». Las excavaciones arqueológicas realizadas en los últimos años nos han descubierto los palacios de invierno que el rey tenía en Jericó, lugar este donde iría a morir poco después del nacimiento de Jesús. El boato de la corte herodiana, que hoy conocemos bien, contrasta con lo que debió ser la humilde vivienda del recién nacido Mesías.

Cuando Jesús inició lo que se ha llamado su vida pública, estableció en la ciudad de Cafarnaúm al centro de su misión en Galilea. Gran

parte de lo que fue aquella ciudad ha sido puesta al descubierto por los arqueólogos, lo que nos permite identificar con suficiente precisión algunas de las referencias evangélicas y descubrir el ambiente en que se movieron Jesús y sus discípulos. También nos dicen los evangelios que Jesús de Nazaret recorrió otras zonas del norte más allá de la Galilea de Herodes Antipas, entre las que se encuentra preferentemente la llamada Tetrarquía de Filipo, en cuya capital, Cesarea de Filipo, tuvo lugar alguna de las escenas más conocidas contenidas en los evangelios. En estos últimos años está siendo excavada por los arqueólogos, y lo que va apareciendo en ella permite tal vez aclarar el sentido de ciertos hechos y expresiones evangélicas.

La predicación y actuación de Jesús en Jerusalén es fundamental para entender la visión cristiana de los acontecimientos pascales que allí tuvieron lugar y en los que se basa la fe de la Iglesia. El proceso de la muerte de Jesús y lo que las investigaciones arqueológicas han aportado al respecto, especialmente por lo que se refiere a la ubicación y aspectos de lugares como el Gólgota y el Santo Sepulcro, han sido objeto de atención por parte de ciertos libros, que el lector puede fácilmente consultar. En cambio, el gran templo judío, que Jesús visitaba y en el que tuvieron lugar varias de las más importantes actuaciones y enseñanzas registradas en los evangelios, y donde predicaban los apóstoles tras la muerte y resurrección de Cristo, es menos conocido por la gente interesada. Cómo era el edificio, qué es lo que allí se hacía entonces, qué representaba para el pueblo judío constituyen un tema que en buena medida ha sido clarificado por las nuevas investigaciones llevadas a cabo en Jerusalén, pese a las restricciones que implica el tratarse de una zona controlada en su parte principal por las estrictas autoridades religiosas del islam.

Finalmente debemos atender siquiera a uno de los lugares especialmente vinculados con el apóstol Pablo, que ocupa tan importante

porción dentro de los escritos del Nuevo Testamento. Para ello hemos escogido la ciudad donde él estuvo preso durante dos años, como consecuencia de su labor evangelizadora en todo el Mediterráneo oriental. Nos referimos a Cesarea del Mar, en la costa palestina, la cual ha sido objeto de especial atención por parte de los arqueólogos que trabajan en la zona. Gracias a ellos, estamos en condiciones de reconstruir el ambiente de esta espléndida urbe, donde residía el gobernador romano de la provincia de Judea.

Con todo esto esperamos ofrecer tan solo una muestra de lo que la arqueología puede aportar a un conocimiento más preciso de la Biblia y al esclarecimiento de algunos de los problemas que su lectura puede suscitar entre las personas que acceden a su lectura.

El proceso de presentación de cada uno de los capítulos contiene siempre tres partes: En la primera se hace una referencia somera a las noticias que sobre el tema proporciona la Biblia. En la segunda se consigna con brevedad la historia de las excavaciones y descubrimientos arqueológicos realizados sobre el terreno. Finalmente la tercera trata de presentar, valiéndonos de todos estos elementos, la reconstrucción del ambiente en que se desarrollan los relatos bíblicos, para facilitar mejor su comprensión. Este triple proceso implica a veces el volver parcialmente sobre algunas de las referencias ya consignadas en la sección anterior, pero estimamos que con ello se le ahorrará al lector el tener que volver sobre lo ya leído.

Todo ello hace que en este libro hayamos unido la segunda y tercera parte que tienen los libros de esta colección («Cuáles son los aspectos centrales del tema» y «Cuestiones abiertas para el debate actual»), puesto que ambas son abordadas en cada uno de los ocho lugares arqueológicos estudiados. Haber separado estos puntos hubiera exigido repeticiones y redundancias que hemos querido ahorrar al lector o lectora.



PRIMERA PARTE

# Cómo hemos llegado hasta aquí



# Nacimiento y madurez de la arqueología bíblica

## CAPÍTULO 1

Se da comúnmente por aceptado que la arqueología, como disciplina científica, comienza en el siglo XVIII, merced a los trabajos y publicaciones de Johann Winckelmann (1717-1768). Para el estudio de la antigüedad grecorromana, este investigador alemán fijó su objetivo no tanto ya en los textos clásicos, sino en los monumentos, estatuas y otros objetos que, por lo general en estado de notable deterioro, han podido llegar hasta nosotros como legado de aquella civilización.

Desde entonces, la Arqueología ha ido desarrollándose en todo el mundo, y no solo restringida al ámbito grecorromano, sino también a los remotos tiempos de la Prehistoria, a las viejas civilizaciones del Próximo Oriente e incluso al Nuevo Mundo y al pasado fantástico de las culturas precolombinas.

La arqueología no es solo una ciencia, sino que implica también una peculiar técnica, ya que las «antigüedades» no se restringen a los restos más o menos bien conservados y aún visibles, sino que trata de «descubrir» lo hasta ahora totalmente ignorado. De ahí el aliciente y espíritu un poco aventurero que la arqueología ha llevado consigo

como atractivo desde sus comienzos hasta el día de hoy. El método comúnmente empleado para «descubrir» es la excavación arqueológica, y esta ha ido refinando sus técnicas a lo largo del tiempo, superando sus primeras limitaciones y errores, y buscando la colaboración de otras ciencias, hasta convertirse hoy en una disciplina que, para su práctica, requiere una especializada preparación académica.

En los primeros momentos de la historia de la arqueología se prestaba mayor atención a las obras de arte y se valoraba su interés en función de la espectacularidad de las mismas. Eran los grandes templos, las estatuas colosales o incluso las pequeñas esculturas pero cargadas de indudable expresividad, así como las obras de orfebrería de gran valor, las que, junto a las inscripciones conmemorativas, atraían exclusivamente la atención. Más tarde, con el desarrollo ulterior de la ciencia arqueológica, pudo comprobarse que este tipo de piezas, pese a su deslumbrante apariencia, no eran precisamente las que mejor podían ayudarnos a comprender el mundo antiguo.

El mayor interés se desplazó entonces hacia elementos mucho más modestos, pero a la larga más significativos y reveladores, como podían ser, por ejemplo, las viviendas de distintos tipos dentro de una ciudad o poblado, los enseres y ajuares de aquellas, especialmente la vajilla de uso, los objetos ordinarios de adorno personal y tantas cosas más que constituyen el medio de vida cotidiana no solo de las clases altas, sino también del pueblo. Así iba descubriéndose cómo era la vida en aquellas sociedades, cuál era su economía, cuáles eran sus problemas cotidianos, y también sus creencias más arraigadas y el comportamiento social de sus gentes. Ahora ya se entendían, cobraban valor y se aclaraban muchas referencias, que aparecían en los textos literarios, las cuales habían podido conservarse y transmitirse desde aquellas lejanas épocas, pero cuya adecuada interpretación resultaba hasta ahora difícil.

Pero la arqueología se enfrentaba a un problema clave. El mundo antiguo ha durado no solo cientos de años, sino milenios, y, para que los elementos recuperados por la arqueología puedan servir a los fines propuestos, se hace imprescindible distinguir las sucesivas etapas cronológicas de una cultura y su datación en el tiempo, situando así con la mayor precisión posible los hallazgos. No se trata de acumular piezas aisladas, más o menos interesantes, para exponerlas en un museo, sino de precisar su conexión cronológica entre sí, para de esta manera poder reconstruir el pasado con verdadera garantía, sin mezclar unas épocas con otras.

En la arqueología del Próximo Oriente el investigador que dio un paso de gigante para hallar una técnica de excavación capaz de distinguir estratos con un valor cronológico, y un método de estudio que permitiera fechar con una cierta aproximación los objetos hallados, fue el egiptólogo inglés sir W. M. Flinders Petrie (1853-1942), que en 1890 excavó el yacimiento de Tell el-Hesi en el sur de Palestina. Es cierto que en Europa los prehistoriadores se habían adelantado ya en ese campo, sin duda por influjo de los métodos procedentes del mundo de la geología, pero en Oriente era aún prácticamente desconocido el método y no se había aplicado y adaptado a las excavaciones de las ruinas de las grandes civilizaciones.

Tell el-Hesi es un típico yacimiento arqueológico del Próximo Oriente, con la apariencia de una colina en forma de meseta, formada fundamentalmente por la reiterada ocupación del mismo lugar durante generaciones, a pesar de que el poblado haya sido destruido en algunos momentos. De esta manera, las ruinas y restos de ocupación, nivelados y acondicionados para nuevos asentamientos, han ido progresivamente recreciendo la colina a lo largo de los siglos. Se trata, pues, de lo que en arqueología se conoce ya con el nombre específico de «tell», palabra árabe que designa este tipo ca-

racterístico de cerros, que destacan con frecuencia en el paisaje de los países del Próximo Oriente. La excavación de El-Hesi, iniciada por Flinders Petrie, fue continuada por su discípulo y colaborador el estadounidense F. J. Bliss, y ofreció una secuencia bien documentada de ocupaciones humanas del lugar a lo largo de la Edad del Bronce y la del Hierro, es decir, desde aproximadamente el año 2350 hasta el 400 a.C.

La estratigrafía de un yacimiento se basa en el principio de que lo más antiguo se encuentra bajo tierra a mayor profundidad, mientras que la antigüedad va decreciendo progresivamente a medida que nos vamos acercando más a la superficie actual. El modelo de excavación arqueológica propuesto por Flinders Petrie consistía en levantar capas de tierra con un control de profundidad definido y agrupar todo lo allí encontrado, para distinguirlo perfectamente de lo que se halle en el siguiente estrato, a mayor profundidad. El arqueólogo inglés pudo comprobar que la pasta y forma de los recipientes de cerámica hallados variaban en su tipología de acuerdo con los distintos estratos. Y, lo que es más importante si cabe, que esto permitía comparar unos yacimientos con otros, estableciendo períodos de valor cronológico general, identificados por los tipos característicos de cerámica. Estos son los rudimentos de la moderna arqueología, aunque naturalmente las técnicas de excavación y de identificación de las piezas se han afinado y los errores se han podido corregir a lo largo de todo el siglo XX. Por ejemplo, hoy ya nadie excava solo con criterios de profundidad basados en mediciones estrictas de carácter matemático (estratos de un determinado grosor previamente fijado), sino siguiendo las fluctuantes superficies naturales que tenía entonces el terreno con sus ondulaciones, así como la intensidad y duración variable de la ocupación humana que allí tuvo lugar.

Por otra parte, desde mediados del siglo XX, se ha incorporado al estudio de la arqueología con fines cronológicos, toda una serie de técnicas relacionadas con la física nuclear, que nos permiten datar las fechas de ciertos hallazgos con notable precisión. Se trata fundamentalmente del procedimiento conocido con el nombre de «carbono 14», en virtud del cual cualquier muestra de materia orgánica hallada en el yacimiento (por ejemplo, restos de carbón, o simplemente un pequeño trozo de madera suficientemente bien conservado) puede ser analizada en un laboratorio de física nuclear y, por consiguiente, fechada con bastante exactitud. Los márgenes de error, a veces de apreciable cuantía para los remotos tiempos prehistóricos del Paleolítico, se reducen notablemente para las muestras procedentes de épocas más recientes dentro del mundo de la antigüedad, lo que afecta y favorece a los estudios de la llamada arqueología bíblica.

El fundamento científico de este método se basa en que en los seres vivos, donde el carbono es el elemento más significativo de su composición orgánica, junto al carbono normal, carbono 12, aparece un isótopo radioactivo del mismo, el carbono 14, y que, por tanto, tiende a ir desintegrándose con el tiempo. Ahora bien, la proporción entre ambos es constante durante la vida de los organismos, pero, una vez sobrevinida la muerte, el proceso desintegrador del carbono 14 va haciendo disminuir progresivamente su cantidad en los restos orgánicos, modificándose así la proporción. El carbono radioactivo tiene de «vida media» un período de 5.700 años, lo que quiere decir que, al cabo de este tiempo, su cantidad en una muestra dada se habrá reducido a la mitad. Es así como, analizando un resto orgánico y comprobando lo que «le falta» de carbono 14, se puede saber cuándo sobrevino la muerte al organismo, por ejemplo cuándo se cortó el árbol para obtener la madera, o cuándo se secaron las ramas

que sirvieron después de leña en la hoguera, por referirnos ahora exclusivamente a los dos ejemplos ya citados.

Existen otros métodos físicos de datación, como la termoluminiscencia aplicada fundamentalmente a la fechación de la cerámica, o el llamado «Electro Spin Resonance» (ESR) utilizable sobre todo en restos prehistóricos supuestamente muy antiguos. Asimismo hay otros tipos de análisis químicos, como es la «racemización de aminoácidos», o biológicos como la dendrocronología, basada en el estudio de los anillos anuales de la madera, que son hoy de aplicación en el mundo de la arqueología, pero de los que aquí es imposible hablar.

En las excavaciones arqueológicas actuales se toman también muestras de tierra para los análisis palinológicos, que permiten reconstruir el medio ambiente vegetal del paisaje en una época determinada, a base del estudio de los granitos de polen, que aún se conservan y que en su día fueron depositados por el viento en la superficie del nivel de ocupación de un determinado yacimiento arqueológico. Y, por supuesto, es fundamental el estudio faunístico de los huesos de animales recogidos en la excavación, para determinar no solo las especies que entonces constituían el medio ambiente zoológico del momento con sus eventuales implicaciones climáticas, sino para saber lo que comían las gentes de aquel yacimiento. Por ejemplo, y para referirnos a un caso muy concreto relacionado directamente con la arqueología bíblica, el análisis faunístico de los huesos procedentes de ciudades y poblados de Galilea y de las vecinas regiones transjordánicas en el siglo I d.C. nos está ilustrando sobre el grado de «judaización» de las mismas en relación con el ambiente pagano del país, todo ello mediante la determinación de lo que comían las gentes y si en su dieta entraba la carne de cerdo y en qué medida.

Desde el punto de vista puramente arqueológico y más allá de todo lo que aportan las nuevas técnicas científicas a las que nos hemos referido, los progresos realizados hoy en día son tan grandes, que, por ejemplo, podemos fechar la época de una cerámica romana, la típica *terra sigillata*, con una precisión de solo unos veinte años de margen de error, debido a lo que hoy sabemos sobre el constante cambio de modelos en su fabricación, de acuerdo con las modas continuamente cambiantes. Así nos es posible determinar con garantías la edad de una ruina romana por los fragmentos de cerámica en ella hallados, si bien habrá que tener en cuenta el taller donde se fabricó la pieza (que suele aparecer impreso en los fondos de la vasija), su ubicación geográfica en el imperio, los problemas y retrasos debidos a la dispersión comercial del producto y la capacidad «conservadora» del ama de casa, que puede utilizar una vajilla pasada de moda durante un tiempo más largo de lo normalmente previsto. Pero en todo caso resulta sorprendente para el no especialista, que la arqueología moderna sea ya capaz de afinar tanto en la determinación cronológica de un yacimiento, con todas las consecuencias históricas que ello implica. Por ejemplo, si, dentro del siglo I, se trata de una casa en la que, por la fecha, pudieron estar allí Jesús y los apóstoles, o, si por el contrario es una casa construida o habitada en la segunda mitad de ese siglo.

Esta poderosa máquina moderna, que llamamos arqueología, es la que se aplica en todo el mundo para reconstruir el pasado y precisar su datación. También en Palestina/Israel, la tierra de la Biblia, la arqueología resulta hoy imprescindible para el estudio tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, sobre todo en lo que se refiere a temas de fuerte implicación histórica. Más aún, podemos decir que ese país es uno de los que va a la cabeza en el mundo de los estudios arqueológicos, debido precisamente a los variados intereses que

suscita el hecho de que buena parte de los investigadores procedan del mundo relacionado con lo religioso, ya que allí confluyen principalmente estudiosos tanto de origen judío como cristiano. Además, existen en Tierra Santa muchos investigadores independientes, interesados principalmente en el estudio de una región como esa, que desde siempre ha servido de paso entre las culturas de Oriente y Occidente. Por otra parte, hay que tener en cuenta los apoyos con que allí puede contar la arqueología, por razones más bien políticas o de afirmación de viejos derechos sobre la tierra, que interesan mucho a estados como Israel o a los países árabes.

Así pues, el número de excavaciones arqueológicas, que en la llamada Tierra Santa tienen lugar desde hace ya muchos años y siguen hoy intensificándose, es enorme. Las instituciones científicas que allí trabajan en el ámbito de la arqueología no son solo las locales (Israel, Jordania, Palestina, etc.), ni mucho menos. La mayoría pertenecen a centros de investigación internacionales. Citemos entre otros a los institutos arqueológicos de Gran Bretaña, Estados Unidos, Francia, Italia, España, Holanda, Polonia, Canadá, Australia, Japón, etc.

Por eso, la arqueología en Tierra Santa se ha convertido en uno de los puntales básicos para el estudio de la historia del país, y, por tanto, del mundo de la Biblia. El lector irá viendo a lo largo de este libro lo que han supuesto las aportaciones arqueológicas sobre cada uno de los temas bíblicos aquí elegidos, entre los otros muchos que podrían haber sido igualmente escogidos, dada su relevancia en el ámbito del conocimiento tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento.



SEGUNDA PARTE

Cuáles son  
los aspectos  
centrales  
y las cuestiones  
abiertas



# Los filisteos que luchaban contra Israel

## CAPÍTULO 2

---

*Sobre Filistea cantaré victoria.*

Sal 108,10

Cualquier asiduo lector de la Biblia estará, sin duda, familiarizado con la existencia de un pueblo vecino de Israel y habitante de la costa mediterránea del sur, que durante generaciones estuvo en lucha constante contra él. Son los filisteos, cuyo nombre, aunque recorre prácticamente toda la Biblia, se hace más persistente en el libro de los Jueces y en los dos libros de Samuel. Aquí los filisteos llegan a representar una siniestra amenaza, que pone en peligro la propia pervivencia histórica del «Pueblo de Dios». A ellos se debe precisamente el nombre de Palestina, extendido luego a todo el país, que quiere decir: tierra de los pelishtin o filisteos.

Hay un «juez» israelita de los llamados «menores», con el nombre de Sangar, del cual se cuenta haber «derrotado a los filisteos, que eran seiscientos hombres, con una aguijada de bueyes» (Jue 3,31). Desde entonces la lucha contra los filisteos quedará enmarcada dentro de un contexto de grandes hazañas, en donde frecuentemente el valor legendario de un solo hombre va a representar una decisiva victoria sobre los enemigos.

Entre estos combates singulares se cuenta la acción de Eleazar, que, cuando el ejército israelita se retiraba ante los filisteos, él solo, volviendo sobre sus pasos, se lanzó contra el enemigo y le puso en fuga, y fue tanto su empuje y coraje en la lucha que «se le crispó la mano y se le quedó pegada a la espada» (2 Sm 23,10). Otro héroe semejante fue Samá, quien, mientras huían los israelitas, se quedó apostado en un campo de lentejas y allí consiguió derrotar él solo al enemigo (2 Sm 23,11-12). Ambos guerreros, junto con Isbaal, que formaban el llamado «grupo de los tres valientes», fueron quienes, estando con David en el desierto y oyendo el deseo de su jefe de beber el agua fresca del aljibe de Belén, sin pensarlo más, se fueron a esa ciudad, donde acampaban entonces los filisteos, y, sorprendiéndoles, sacaron agua de la cisterna en cuestión y se la llevaron a David. Pero este «no quiso beberla sino que la derramó como libación a Yahweh diciendo: “Líbreme Yahweh de hacer tal cosa. Es la sangre de los hombres que han ido exponiendo su vida. Y no quiso beberla”» (2 Sm 23,13-17).

Pero las hazañas más famosas de un héroe en su lucha contra los filisteos fueron quizás las de un forzado y melencuado israelita, el mítico Sansón, paradójicamente siempre enzarzado en aventuras amorosas con muchachas filisteas. Él fue quien, según cuenta la Biblia, mató de una vez a treinta filisteos con el fin de cumplir con el compromiso de una apuesta, consistente en entregar treinta vestidos; asimismo les quemó a los filisteos sus campos con la cosecha de trigo aún sin segar y hasta sus viñas y olivares, y, valiéndose de una quijada de asno como arma, mató con ella a mil filisteos. Más tarde arrancó de cuajo las enormes puertas de la muralla de Gaza y las transportó a hombros hasta la cima de un lejano monte. Rompió varias veces las cuerdas con las que había sido atado y, al fin, ya ciego, agarrándose con fuerza a las columnas centrales de un impor-

tante edificio de la ciudad, derribó su techumbre y perecieron así en la catástrofe las más importantes personas de la ciudad, mientras clamaba diciendo: «Muera yo con los filisteos» (Jue 13,1–16,31).

Algún tiempo después, mientras el joven Samuel servía en el santuario de Siló bajo las órdenes del sacerdote Elí, los filisteos presentaron batalla en Eben Haézer al ejército israelita, que llevaba consigo, como defensa espiritual, el Arca de la Alianza. La derrota de Israel fue absoluta, de manera que murieron en el campo los hijos del sumo sacerdote que llevaban el arca, la cual pasó a manos de los filisteos. Éstos la retuvieron durante algún tiempo en sus templos, pasándola de ciudad en ciudad, hasta que al fin la devolvieron, a causa de haberse declarado la peste, que ellos achacaron al hecho de retener el símbolo religioso de sus enemigos.

Sin embargo, cuando los conflictos bélicos entre israelitas y filisteos adquieren su mayor virulencia es en los tiempos del rey Saúl, que se supone estuvo al frente de Israel entre los años 1030 a 1010 a.C. Precisamente su misión y el principal motivo por el que fue instituida la monarquía israelita consistía en defender al país contra la terrible amenaza de los filisteos. En el contexto de tales luchas, que se extendieron con desigual fortuna a lo largo de todo el reinado, destaca el famoso combate del valle del Terebinto, camino de Belén, cuando el campeón del ejército filisteo, un gigante llamado Goliat, cargado con todo su armamento y acompañado de su escudero, se enfrentó en singular duelo con el joven David, un pastor que llevaba por armas tan solo el cayado y una honda, pero que, pese a ello, logró matar a su soberbio contrincante.

Después de muchas contiendas, en algunas de las cuales interviene David, ahora ya convertido en uno de los más experimentados capitanes de la tropa israelita, Saúl y su hijo Jonatán fueron a terminar sus

días en los montes de Gelboé, mirando a la llanura de Yizreel, ya en el norte de Palestina. Allí, tras la pavorosa advertencia de Samuel, evocado desde el reino de los muertos por la pitonisa de Endor, el rey y su ejército fueron derrotados por los filisteos. Saúl se suicidó, antes de caer en manos de sus enemigos, pero ello no pudo evitar que estos llegaran y cortaran la cabeza a su cadáver y lo llevaran como trágico trofeo hasta las murallas de la vecina ciudad de Beth Sean.

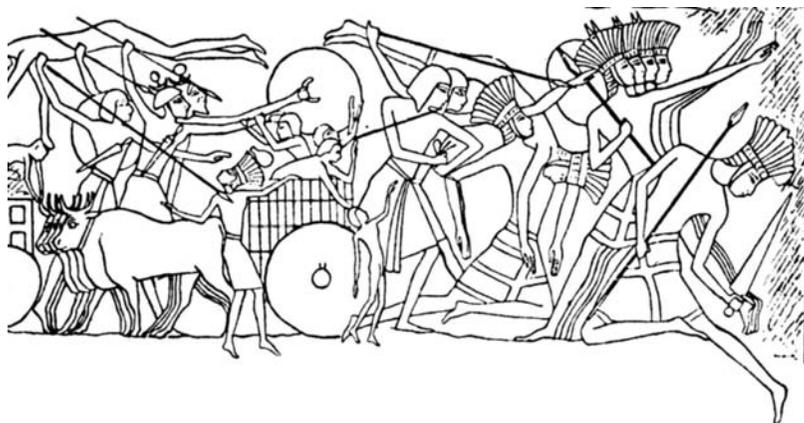
David, ya rey, será quien logrará someter por completo al guerrero pueblo filisteo, que a partir de entonces perderá ya para siempre su protagonismo en el marco de las tensiones políticas y militares de todo aquel país, que aún hoy se sigue llamando «Palestina».

\* \* \*

Nadie sabía quienes fueron de verdad aquellos belicosos filisteos, de dónde procedían, cómo estaban organizados, cuáles eran sus costumbres y qué aspecto tenían sus ciudades. Y aquí precisamente es donde la arqueología comenzó a descubrirnos una serie de datos importantes, que en pocos años iban a terminar poniendo en claro el «misterio» de los filisteos y revelarnos la respuesta histórica a todas estas preguntas.

Las exploraciones arqueológicas, que se llevaron a cabo durante el siglo XIX en Egipto, fijaron su atención en las ruinas de un templo funerario que databa de los tiempos del faraón Ramsés III (1194-1163 a.C.), levantado en Medinet Habu en la orilla izquierda del Nilo, enfrente de Luxor. Sobre la fachada exterior norte había una serie de preciosos relieves, que conmemoraban las victorias militares del faraón. Tales relieves fueron al fin estudiados con detención y magníficamente reproducidos por el Oriental Institute de Chicago en una serie de libros publicados entre 1930 y 1934. De ello re-

sulta que los ejércitos y pueblos sometidos por el faraón eran los libios del norte de África, otras gentes asiáticas y un nuevo enemigo llamado «los pueblos del mar». Estos llegaron al delta del Nilo para invadir el país: Unos lo hacían por tierra en carros de combate tirados por caballos y en carros de bueyes donde preferentemente venían el bagaje y las familias de los invasores, mientras que otros atacaban a la armada egipcia a bordo de bellas naves con proa en forma de cabeza de pato, propulsadas por la fuerza del viento recogida en una amplia vela sobre un mástil central.



Lucha de los egipcios contra los invasores «pueblos del mar». Templo de Medinet Habu.

Los textos jeroglíficos adjuntos dan el nombre específico de alguno de esos pueblos de la coalición invasora, entre los que destacan los Filisteos y los Tjekker. Y se dice que, tras el rechazo han sido expulsados hacia la costa de Palestina. A su vez, unos textos en escritura hierática hallados en Tebas en la segunda mitad del siglo XIX, conservados en el British Museum de Londres y conocidos como el papiro Harris, hablan igualmente de estas batallas y victorias de Ramsés III. Entre los pueblos derrotados y expulsados se cita expre-

samente a los Filisteos y a los Tjekker, si bien se alude al hecho de que, dado el valioso carácter guerrero de ellos, algunos de sus soldados han sido después incorporados, en calidad de tropas mercenarias, al propio ejército egipcio.

Otros textos egipcios descubiertos, como el llamado Onomástico de Amenope y los Viajes de Wen Amun, hablan también de esas gentes y expresamente de su asentamiento en la costa palestina. Pero, como no podía ser de otra manera, es precisamente en la tierra de Palestina, donde los arqueólogos han descubierto a lo largo del siglo XX los restos dejados por los filisteos: Sus ciudades, sus necrópolis, su cultura material —especialmente su vistosa cerámica—, así como los testimonios referentes a sus creencias y ritos religiosos.

Los primeros descubrimientos los realizaron arqueólogos británicos en la antigua ciudad de Gezer entre 1902 y 1909. Las excavaciones fueron dirigidas entonces por el irlandés R. Macalister, si bien después han sido fundamentales para su moderna interpretación las investigaciones de los arqueólogos estadounidenses, que desde 1964 se han llevado a cabo bajo la dirección de G. Wright. Fundamentales fueron también en su día las excavaciones inglesas realizadas por el famoso egiptólogo W. Flinders Petrie en Tell Far'ha sur, entre 1928 y 1929. Otras investigaciones arqueológicas importantes han sido las excavaciones israelíes de Tell Qasile, dirigidas por B. Mazar y M. Dothan entre 1948 y 1950, así como las americano-israelíes en Ashdod entre 1962 y 1972, a cargo de D. Freedman, J. Swanger y M. Dothan.

Hay otras muchas excavaciones en distintos puntos de Palestina, tanto en la región filistea como en otras zonas, donde los filisteos dejaron huellas de su ocupación o de su influjo cultural. Sin embargo, el yacimiento más espectacular del mundo filisteo es Tel Mique, la

antigua ciudad filistea de Ekron, donde con un equipo americano-israelí la especialista más destacada en el estudio de la cultura filistea, Trude Dothan, ha realizado desde 1981 hasta 1996 unas importantísimas excavaciones arqueológicas que han puesto a la vista el esplendor de la vieja ciudad filistea.

\* \* \*

¿Qué sabemos hoy de los filisteos? Vamos a tratar de presentar aquí un breve resumen sobre la cuestión. Uno de los imperios más poderosos del antiguo Próximo Oriente fue el hitita, que compitió y llegó a enfrentarse militarmente a los egipcios por mantener el control sobre los pueblos asiáticos más o menos próximos al Mediterráneo. La situación llegó a su punto culminante hacia el 1286 a.C., cuando tuvo lugar la famosa batalla de Qadesh entre Ramsés II de Egipto y Muwatali de Hatti, en la que ambas potencias midieron sus fuerzas sin que se produjeran verdaderos vencedores ni vencidos.

No obstante, sin llegar a transcurrir ni siquiera un siglo, el imperio hitita se hunde estrepitosamente y una de las reconocidas causas de tal desplome, que culmina con el ataque e incendio de la capital Hattusas en el centro de la actual Turquía, fue la presencia, en alarmante movimiento por toda la cuenca oriental del Mediterráneo, de un pueblo invasor, o mejor un conjunto de pueblos vinculados entre sí, a quienes las fuentes históricas antiguas dan el nombre revelador de «pueblos del mar». Se trata de gentes indoeuropeas, protogriegos, cuyo origen se sitúa principalmente en la isla de Creta y que con motivo de la ruina de la antigua civilización minoica de la isla, comienzan a extenderse por las costas de Anatolia, Chipre, Siria y que al fin llegarán hasta la desembocadura del Nilo. Estos «pueblos del mar» no son simples piratas, que hayan heredado el poder marítimo de la vieja talasocracia cretense, sino verdaderos conquistadores que emi-

gran en avalancha llevándose consigo sus familias, para establecerse en los nuevos países. Los documentos citan a los sharden, los sheklesh, los lukka, los tursha y los akawasha, algunos de los cuales parecen corresponder a los nombres que guardaba la tradición literaria griega, como sardos, sículos, licios, tirsenos y aqueos.

En el año 1175 a.C. están atacando a las guarniciones egipcias del delta y tratando de desembarcar, pero el faraón y su ejército consiguen repelerlos. En consecuencia los invasores huyen y se establecen en la contigua costa mediterránea sur de Palestina. Concretamente los pueblos ahora asentados en este país son los filisteos y los tjekker (teucros?), mientras que otros, como los sherden, los sheklesh, los denyen y los weshnesh, también aquí citados, no parecen haber elegido Palestina como lugar permanente de su asentamiento, aunque hay dudas en el caso de los sherden.

Los filisteos formaron una federación de cinco ciudades: Gaza, Ashkelon, Ashdod, Gat y Ekron, llamada Pentápolis filistea. Las tres primeras estaban en la costa (Ashkelon era un puerto, Gaza se hallaba a 5 kilómetros del mar y Ashdod a 4), mientras que las dos últimas, Gat y Ekron, se hallaban ya en el interior, aunque en la llanura costera a no más de 30 kilómetros del litoral. Los tjekker, que probablemente acabaron siendo asimilados por sus hermanos los filisteos, vivían en la costa norte, concretamente se apoderaron del puerto de Dor al sur del Carmelo, como aparece en el relato de Wen Amun. Los filisteos, pues, acabaron extendiendo su dominio por toda la costa e incluso penetraron a través de Megiddó al valle de Esdrelón o Yizreel hasta Beth Shean, pasando incluso a Transjordania, donde en la ciudad de Tell Deir 'Ala sobre el río Yabbok se ha podido comprobar la destrucción de la vieja ciudad de la Edad del Bronce reciente por unos ocupantes filisteos, a juzgar por los hallazgos de la típica cerámica, dedicados preferentemente a la indus-

tria metalúrgica. El período de desarrollo y esplendor de la cultura filisteas en Palestina se extiende desde el siglo XII a.C. hasta el X a.C., coincidiendo con la etapa arqueológica conocida como Hierro I.

La organización social y política parece que obedecía a una especie de aristocracia indoeuropea de carácter fundamentalmente militar, que imperaba sobre la población indígena, la cual aún se conservaba, sobre todo más allá de la Pentápolis en las zonas controladas por la expansión territorial filistea. Al frente de cada una de las cinco ciudades había un príncipe que recibía el nombre de «seren». Los cinco podían reunirse en consejo supremo con motivo de graves problemas que afectaran a todo el pueblo. Conocemos incluso el nombre propio de algunos de estos príncipes, concretamente de la ciudad de Ekron, aunque ya en el siglo VII a.C.

Las ciudades estaban amuralladas, con muros de adobes sobre una base de hiladas de piedra. Poseían puertas de compleja estructura en zigzag para asegurar su defensa, como se ha podido comprobar en las excavaciones de Tell Batash, la antigua Timnah, y en la propia Ekron. También estaban dotadas de una acrópolis fortificada. El caserío en general era sencillo, de planta rectangular, según el modelo típico que los arqueólogos llaman «casas de cuatro habitaciones». Pero había también edificaciones importantes, como el llamado «edificio monumental» de Ekron, del siglo XI a.C., una construcción que sigue el tipo micénico o protogriego conocido como «megarón», con vestíbulo de entrada, cuya puerta está flanqueada por sendas columnas.

Respecto a las creencias religiosas de los filisteos, sabemos que en la mayoría de los casos terminaron adoptando el culto a las divinidades locales semitas, concretamente a los dioses cananeos Baal y Dagón y a la diosa Ashtoret o Astarté. Sin embargo, en Ekron apa-

reció un bello templo ya del siglo VII a.C. con un atrio rodeado de pilares y un santuario cuyo techo estaba sostenido por ocho columnas, cuatro a cada lado. La inscripción dedicatoria cita al príncipe de la ciudad llamado Aquish y a la diosa Pytho, que podría ser la misma Gaia o Gea, diosa-madre venerada en las ciudades micénicas griegas, pues Pytho se llamaba el antiguo santuario de Delfos, a ella dedicado, custodiado por la serpiente Pitón. En Ashdod también se daba culto a esta diosa con el nombre de Ashdoda, donde han aparecido muchas figuritas con la representación de ella, sentada en su trono. Igualmente conocemos templos de época filistea en Tel Qasile.

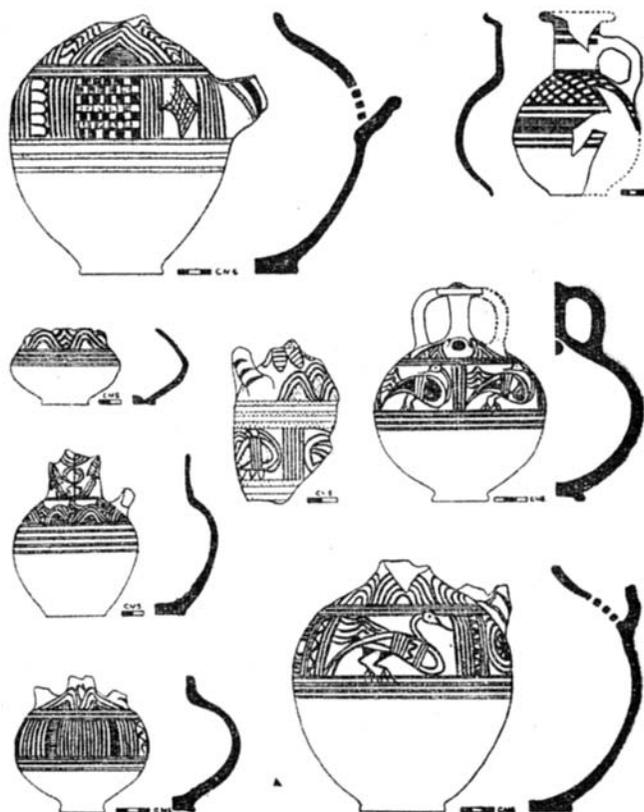
A los guerreros muertos solían enterrarlos dentro de un ataúd de cerámica en forma vagamente humana, en el que la cabeza está expresamente representada. Los hallazgos de este tipo de ataúdes son abundantes, tanto en la zona filistea propiamente dicha –tal es el caso de Tell el Far’a sur–, como en el valle del Jordán (Beth Shean) y hasta en Transjordania. Esta costumbre de la inhumación debió ser también una concesión a las costumbres tanto egipcias como cananeas, pues los filisteos, como los otros pueblos del mundo egeo, practicaban originariamente la cremación. Solo en un caso ha podido identificarse en Palestina el ritual de la incineración dentro de un ambiente filisteo, concretamente en Tel Azor, cerca de Jaffa.

Conocemos bastante bien el atuendo y las armas de los guerreros filisteos. Llevaban un casco bordeado de una especie de cinta, al parecer metálica, de la que partía hacia arriba un conjunto de plumas que rodeaban toda la cabeza del guerrero. El casco solía tener también barbuquejo. Portaban una ligera coraza, probablemente de cuero, en la que estaban señaladas unas rayas semejando las costillas, y un faldellín decorado a grandes cuadros, que no les llegaba a las rodillas. De él colgaban unas especie de borlas.

Cada guerrero solía llevar al menos dos jabalinas y una espada de tamaño medio. Usaban escudos circulares de regulares dimensiones. Las armas eran indistintamente de bronce y hierro. Así cobra mayor relieve la descripción del duelo entre Goliat y David (1 Sm 17,4-11.41-52), un caso típico de desafío entre campeones, muy propio de las costumbres guerreras de los pueblos micénicos, que vemos tantas veces descrito en la *Iliada*, y que con su resultado podía incluso inhibir el encuentro masivo de las tropas de ambos bandos en la batalla. También aparecen referencias a los arqueros y a la caballería, esta, según la tradición clásica, a bordo de carros de combate, en este caso de cuatro ruedas, siendo muy raros entonces los verdaderos jinetes de montura.

Los filisteos desarrollaron la fabricación de un tipo de cerámica característica, derivada de la antigua micénica, cuya extensión por toda Palestina obtuvo un gran éxito. Se trata de una pasta blanca o muy clara sobre la que aparecen pintados en negro y a veces en rojo temas decorativos como espirales, rosetas y otros adornos geométricos, y a veces peces y pájaros, por lo general encuadrados entre rayas y compartimentos. Se distinguen tres fases sucesivas en el desarrollo de esta cerámica, que abarcan toda la cronología de la cultura filistea. La primera etapa incluye gran parte del siglo XII a.C.; la segunda es de finales de ese siglo y los comienzos del XI a.C.; mientras que la tercera llega hasta mediados del siglo X a.C.

Esta cerámica reproduce los tipos conocidos de la vajilla griega, es decir, cráteras, pyxis, anforiscos, jarras de falso cuello... Es muy característico un modelo especial de jarra con una espita que incorpora un colador. Se cree que estaba destinada a contener cerveza, la cual, dada laastedad de su elaboración, llevaba grumos e incluso residuos vegetales, por lo que precisaba de un «colado» al ser servida. La supuesta afición de los filisteos a la cerveza no era una nove-



Tipos de cerámica filistea con su particular decoración. Museo Rockefeller, Jerusalén.

dad introducida desde Grecia, en donde sabemos que predominaba el vino como bebida, sino del contacto de los filisteos con los egipcios, ya que éstos sí eran buenos bebedores de tal producto.

Puede así ilustrarse aquel pasaje bíblico, en el que el Ángel del Señor, que se aparece a los padres de Sansón, el futuro héroe antifilisteo, les recomienda que el niño no deberá beber «ni vino, ni cerveza» (Jue 13,14). Esta última palabra es a la que se refiere la expresión original:

«otra bebida fermentada», que algunos traductores modernos la llaman «licor», expresión esta no muy acertada, puesto que en aquella época no existían las bebidas producidas por destilación.

## Bibliografía

Las obras ya clásicas sobre los filisteos son: MACALISTER, R. A. S., *The Philistines: Their History and Civilization*, Londres 1914; y DOTAN, Trude, *The Philistines and their material Culture*, Israel Exploration Society, Jerusalén 1982. A ellas hay que añadir la que recoge los últimos descubrimientos arqueológicos: DOTAN, T. y S. GITIN, «Tel Miqne (Ekron)», en STERN, E. (ed.), *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land*, Israel Exploration Society, Jerusalén 1993-2008, vol. III, pp. 1051-1059.

En español la bibliografía es escasa. No obstante puede verse algo sobre el tema en ALBRIGHT, W. F., *Arqueología de Palestina*, Madrid 1962; KENYON, Kathleen, *Arqueología en Tierra Santa*, Barcelona 1963; WRIGHT, G. E. y Carolina AZNAR, *Arqueología bíblica*, Cristiandad, Madrid 2002; y GONZÁLEZ ECHEGARAY, J., *El Creciente Fértil y la Biblia*, Verbo Divino, Estella <sup>2</sup>2002.



# La corte real en el tiempo de los profetas de Israel

## CAPÍTULO 3

---

*Vete, vidente; huye al país de Judá;  
come allí tu pan y profetiza allí.  
Pero en Betel no sigas profetizando,  
porque es el santuario real y la Casa del Reino.*  
Am 7,12-13

**T**odos los lectores de la Biblia conocen las fascinantes historias de los profetas Elías y Eliseo, contenidas en los libros de los Reyes, dos personajes cuya popularidad era muy grande en la época de Jesús y lo ha seguido siendo después a través de los siglos, tanto en el mundo judío como en el cristiano. Por otra parte, los lectores más interesados y escogidos dentro del ámbito bíblico se habrán sorprendido tal vez por cuanto dicen dos profetas, que vivieron en Israel un siglo después, Oseas y Amós, cuyos oráculos se han conservado en sendos libros bajo su respectivo nombre, y cuya predicación sobre lo que hoy llamaríamos «doctrina social» nos impacta en razón de su decidida energía y palpitante actualidad.

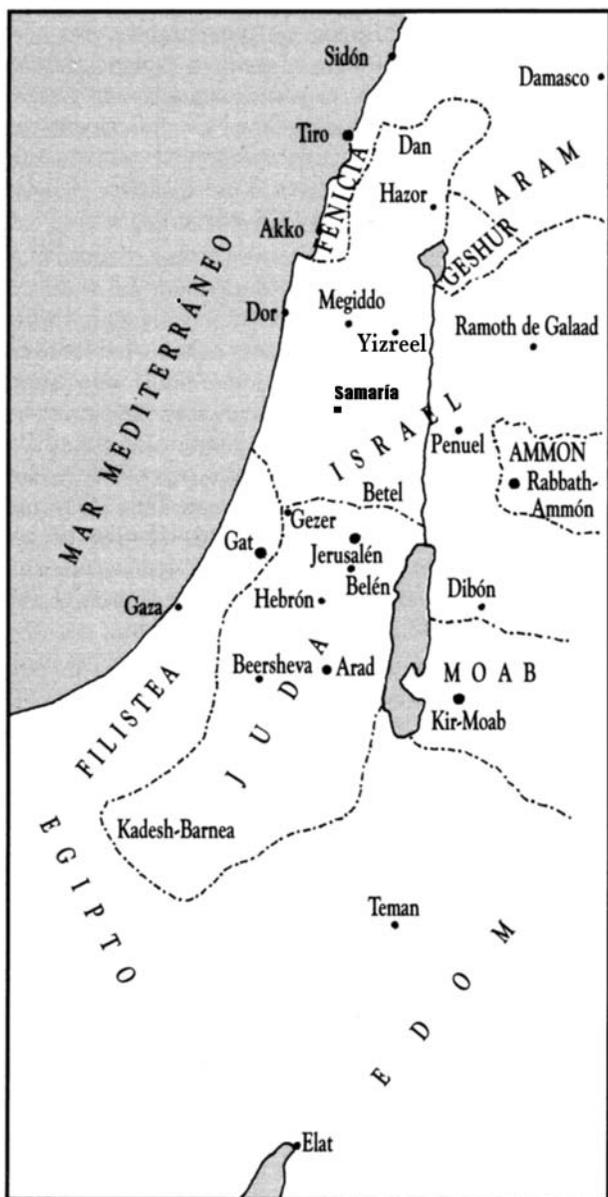
Tales profetas chocaron reiteradamente con las altas esferas del estado israelita, con la corte real, a la que criticaban denunciando audazmente sus infidelidades religiosas y frecuentemente su olvido de las verdaderas necesidades del pueblo a ella encomendada, y tam-

bién supieron enfrentarse a otros altos estamentos de la sociedad, incluidos los propios sacerdotes, cuyas desviaciones del verdadero camino de Dios resultaban evidentes.

El gran profeta Elías aparece fustigando al monarca de Israel y a su corte en los tiempos del rey Ajab (871-852 a.C.). Este era hijo del rey Omri, un militar que en su día se hizo con el poder mediante un golpe de estado y que había trasladado su capital a la nueva ciudad de Samaría. Pero Ajab cometió el error de tomar por mujer a la siniestra Jezabel, una cananea hija del rey Sidonio de Tiro, la cual propagó en Israel el culto al dios Baal y persiguió despiadadamente a los profetas y fieles de Yahweh.

Elías amenazó al rey por su comportamiento y Dios castigó a Israel con una tremenda sequía que duró tres años. El profeta fue perseguido por el monarca, pero al fin consiguió demostrar el poder de Yahweh en un sacrificio público celebrado sobre el monte Carmelo, en ruda competencia con los sacerdotes y profetas de Baal. Tras esta celebración cultual, la lluvia volvió sobre el país, pero Elías tuvo aún que ocultarse y huir hacia el sagrado monte del Sinaí, en el desierto, al sur de Palestina. También se cuenta que el profeta había reprendido duramente al rey por haberse apoderado de una finca dedicada a viñedos junto a la ciudad de Yizreel, la cual, siendo propiedad de un tal Nabot, se hallaba contigua al palacio de verano de Ajab.

Otras muchas aventuras y relaciones con los profetas se cuentan de Ajab en sus prolongadas luchas contra Ben Hadad, rey arameo de Damasco. Al fin, de acuerdo con Josafat su colega rey de Judá, atacaron juntos al ejército arameo con el fin de reconquistar la ciudad transjordana de Ramot de Galaad, pero fue entonces cuando una flecha perdida hirió al israelita, que iba en su carro de combate, y allí murió desangrado en poco tiempo, sin que su auriga fuera ca-



Mapa de Palestina en la época de los reinos independientes de Israel y Judá (ss. IX-VIII a.C.).

paz de sacarle de en medio de una enmarañada batalla, que desde el comienzo de la mañana aún se prolongaba al atardecer. Así se cumplió lo que al rey le había pronosticado un profeta de Yahweh llamado Miqueas (distinto del que con este nombre forma parte del canon bíblico), y, en definitiva, se cumplió la sentencia que en su día le adelantó Elías: que los perros lamerían su sangre donde antes lamieron la de Nabot cuando fue apedreado. En efecto, todo el mundo pudo ver como los perros husmearon y probaron la sangre del cadáver real, mientras los criados lavaban el carro tras el combate.



Carro de combate cananeo con el auriga herido por una flecha. Tumba de Tutmosis III.

A Elías le sucedió su discípulo Eliseo, profeta si cabe aún más carismático que su maestro, por cuanto la Biblia le atribuye toda clase de milagros, algunos verdaderamente espectaculares. En sus días, y tras la muerte de Ajab, subió al trono Ocofías, que solo reinó dos años y a quien sucedió su hermano Jorán. A Eliseo le veremos también interviniendo en el marco de las continuas guerras arameas e incluso en las luchas contra los moabitas, cuyo rey llamado Meshá había soltado el yugo que hasta entonces le sometía a Israel. En estas guerras pelean, igualmente como aliados, los reyes de Israel y de Judá. Es precisamente en esta ocasión cuando vemos un curioso pasaje

en que el carismático profeta, para poder entrar en éxtasis y pronosticar el curso de la futura batalla, necesita oír música de fondo y requiere la presencia de alguien que toque ante él un instrumento de cuerda.

Eliseo acabará tomando parte directamente en la política con el fin de destronar a la impía dinastía de Ajab. En un viaje a Damasco incita al oficial arameo Jazael para que dé un golpe de estado contra el rey Ben Hadad II, y a su vez envía a un discípulo suyo, también de condición profética, para que el general israelita Jehú se subleve contra su rey Jorán. Estaban entonces los israelitas, una vez más, luchando contra los arameos, y en apoyo de aquellos se hallaba también el rey de Judá, llamado Ococías, pariente próximo del de Israel. Jehú, sintiéndose elegido por Yahweh para combatir las desviaciones religiosas de la dinastía omrita, marchó con todas las tropas contra el rey Jorán, que se hallaba junto a su colega judaíta en la ciudad de Yizreel. Al llegar y cuando Jorán le salía al encuentro, Jehú le disparó una flecha que «alcanzó a Jorán entre los hombros: la flecha le atravesó el corazón y se desplomó en su carro» (2 Re 9,24). Tras la muerte del rey, el usurpador mandó matar también a la reina madre, la vieja y malvada Jezabel, quien maquillada y arreglada presumía aún desde una ventana del palacio. Lanzada al vacío por sus propios criados, su cuerpo destrozado fue también pasto de los perros, para que así se acabara de cumplir el castigo anunciado en su día por Elías.

Jehú inauguró una nueva dinastía real en Israel, en principio fiel a Yahweh, cuyos monarcas continuarán en el trono durante el siglo siguiente, es decir, el siglo VIII a.C. Las tradicionales guerras contra Damasco continuaron también durante los sucesivos reinados de Joacaz y de Joás, este último se vio a su vez enfrentado al rey de Judá. El poderío y esplendor de Israel tuvo su culminación durante los

prolongados días del reinado de Jeroboam II (783-743 a.C.), quien logró someter del todo a los arameos y ensanchar ampliamente las fronteras del reino de Israel. Pero ni desaparecieron por completo los cultos tributados a los dioses cananeos, ni el culto a Yahweh adquirió su verdadero sentido y auténtica dimensión religiosa más allá de la superficialidad de unos simples ritos, mientras en la corte real y entre las familias aristocráticas del país se despilfarraban las riquezas en lujos innecesarios, a costa de una severa pobreza entre las clases más humildes y numerosas del pueblo. Por eso aparecen de nuevo los profetas, cuyos escritos en este caso han llegado hasta nosotros. Se trata de Oseas, que denuncia con valentía los crímenes y la corrupción de los dirigentes del país, y de Amós, que, aun siendo natural del reino sureño de Judá, se traslada a Israel para predicar allí la vaciedad de los cultos religiosos en los santuarios, anunciando el castigo de Dios, pero sin olvidar tampoco las promesas de restauración futura, si el Pueblo de Dios reacciona.

\* \* \*

Pero más allá de las fantasías pictóricas de algunos ilustradores clásicos de la Biblia, ¿quiénes eran de verdad aquellos reyes de Israel de los siglos IX y VIII a.C., ¿qué papel desempeñaban de hecho en la política internacional de los grandes estados orientales?, ¿cuál era el verdadero poder de los vecinos reinos arameos y moabitas?, ¿cómo eran los palacios de los monarcas israelitas y las condiciones de vida en las clases elevadas y en el pueblo?, ¿qué se sabe de las ciudades de entonces, principalmente de Samaría y Yizreel, tantas veces citadas en el texto bíblico?, ¿conocemos en realidad lo que eran los santuarios israelitas donde se tributaba culto a Yahweh, como Betel y Dan?, ¿tenemos testimonios de aquella época acerca de la religión cananea y sus características culturales? Todas estas preguntas van teniendo respuesta a través de los descubrimientos arqueológicos,

realizados a lo largo de la segunda mitad del siglo XIX, durante el siglo XX y en el ya iniciado siglo XXI.

Sir Henry Layard fue quien comenzó en 1845 las excavaciones en Nimrud, localidad situada en pleno Kurdistán iraquí al sur de Mosul, que corresponde a la antigua Kalhu asiria. Esta ciudad fue convertida en capital del imperio por Asurnasirpal II (883-859 a.C.). Después, las excavaciones arqueológicas fueron continuadas también por los ingleses a partir de 1949, bajo la dirección de M. Mallowan, arqueólogo muy conocido no solo por sus valiosos estudios y trabajos, sino también por haberse convertido en marido de la famosa novelista Ágatha Christie. Calhu, la Calah citada en la Biblia (Gn 10,12), ofreció entre otros hallazgos, el soberbio palacio de Asurnasirpal II, decorado con magníficos relieves y colosales esculturas de toros y leones con cabeza de hombre. También Layard descubrió allí en el templo del dios Ninurta un obelisco en alabastro negro de 2 metros de altura, que hoy se conserva en el British Museum de Londres. En él hay relieves e inscripciones explicativas, una de las cuales se refiere a «Jehú, hijo de Omri» que presenta su tributo de oro y plata al rey asirio. Asimismo apareció en Kalhu una losa con inscripciones que aluden al reino de Israel. Otra inscripción hallada en Kurkhu (Alto Tigris), que forma parte de las llamadas «Inscripciones del Monolito», cita al numeroso ejército de «Ajab el israelita» en la batalla de Qarqar junto con el rey arameo Hadadezer y otros monarcas de la zona.

A su vez, en 1868 se descubrió en Diván, la antigua ciudad moabita de Dibón en Transjordania, una piedra de más de un metro de eje mayor, con una inscripción en la que se habla de Omri rey de Israel, y de su opresión sobre el país de Moab hasta su liberación por cuenta del rey Mesha con el apoyo del dios Camós. Desgraciadamente, antes de que el cónsul francés y conocido arqueólogo Clermont-Ganeau pudiera hacerse con la pieza fue fragmentada por los be-

duinos en varios trozos. Sin embargo, al final pudo ser trasladada al Museo del Louvre en París en 1873, donde aún se conserva, después de ser reconstruida.

Pero hay que esperar a 1908-1910, para que el estadounidense G. A. Reisner y su discípulo C. S. Fisher tomaran a su cargo la dirección de las excavaciones en Samaría, la capital del reino de Israel, cuyos resultados fueron publicados en 1924. En 1931 el inglés J. Crowfoot y su equipo, en el que se encontraban K. Kenyon y E. Sukenik, llevaron a cabo nuevas excavaciones en la localidad con importantes descubrimientos, cuyos resultados se publicaron durante la guerra mundial en 1942 y después en 1957. Se hallaron en la acrópolis las ruinas del rico palacio de los reyes de Israel, y una larga serie de preciosos objetos y placas de marfil bellamente decoradas, que, sin duda, justifican el que en la Biblia aquel edificio hubiera sido llamado la «Casa de Marfil» (1 Re 22,39).

Ya desde hacía tiempo venían registrándose hallazgos arqueológicos en Tel Jezreel, que se suponía corresponder a la localidad de Yizreel, donde los reyes israelitas tenían su residencia de temporada. Entre 1990 y 1995 se han llevado a cabo allí excavaciones arqueológicas angloisraelíes dirigidas por D. Ussishkin y J. Woodhead, en las que se ha puesto a la vista el palacio-fortaleza al que, al parecer, se refieren los relatos bíblicos. Es un amplio recinto amurallado, defendido por fosos, con torres en los extremos y con una puerta fortificada en el sur.

Al norte del país y junto a una de las fuentes del Jordán se encuentra la actual localidad de Dan, en medio de un bello parque de árboles frondosos y arroyos de frescas y agitadas aguas. Allí están los restos de la antigua ciudad israelita de Dan, que juntamente con Betel era uno de los santuarios nacionales donde se rendía culto a Yahweh, aunque bajo la forma de un becerro. Las excavaciones arqueológicas han sido dirigidas por el conocido arqueólogo israelí A. Biran desde

1974 hasta 1999. No solo se ha descubierto la monumental puerta de la ciudad bien fortificada, con su pequeña plaza, donde el rey podía eventualmente asentar su trono para juzgar al pueblo, sino tal vez lo más importante, que es el gran santuario de Israel, levantado sobre un alto en la zona norte, en el que han aparecido dependencias y altares, estos con cuernos en sus ángulos. También se ha hallado una inscripción rota en tres pedazos, que menciona a un rey arameo, probablemente Hazael, que fue el dedicante, y a los reyes de los dos países hermanos, Israel y Judá, llamados Jorán y Ococías; a este último lo consideran descendiente de la «Casa de David». El victorioso rey arameo ha sido quien ha dado muerte a los dos reyes, y ahora es Jehú quien ocupa el trono de Omri; por eso se le designa como «Jehú hijo de Omri», igual que lo hacen los documentos asirios.

\* \* \*

Según lo que ahora sabemos por el conjunto de textos descubiertos, el panorama de la política internacional en el Próximo Oriente durante los siglos IX y VIII a.C. estaba enmarcado en el predominio de una gran potencia, el imperio asirio, mientras que en la periferia los reyes del pequeño estado de Israel desarrollaban su vida agitada, pero indudablemente también de un cierto esplendor y lujo cortesano. Los asirios eran un pueblo semita, originarios del norte de Mesopotamia (lo que hoy es el Kurdistán iraquí con su capital, la ciudad de Mosul), en donde se había fraguado desde varios siglos atrás una peculiar civilización, tributaria culturalmente de Súmer y Acad en la Baja Mesopotamia, pero con una fuerte personalidad. Se distinguían, sobre todo, por su espíritu guerrero y conquistador, que les impulsaba al dominio de todo el Asia occidental. El pueblo ha pasado a la historia con el marchamo de una nación cruel y despiadada, culta sí, pero incapaz de cualquier sentimiento de piedad y tolerancia respecto a los demás de su entorno. Para sus fines imperia-

listas estaba dispuesto a emplear toda clase de medios, algunos de ellos hasta entonces prácticamente inéditos, como el desarraigo de las naciones vencidas, mediante el traslado masivo de gentes de unas zonas a otras del imperio.

Durante los siglos IX y VIII a.C., que corresponden al cuadro de nuestra atención aquí, los monarcas asirios fueron asegurándose la salida hacia el Mediterráneo, subyugando a los pequeños reinos que se extendían por lo que hoy ocupan las naciones de Turquía, Siria, Líbano, Israel y Jordania, mientras que, a su vez, imponían su control en otras zonas que actualmente se hallan dentro de los países de Iraq e Irán.

Por entonces, las otras grandes potencias de oriente se hallaban o hundidas del todo, o políticamente sumidas en una notable decadencia. Tal era el caso de los hititas, hurritas y babilonios, o el de los egipcios. Bien es cierto que habrá que llegar al final de nuestro período, es decir, al último tercio del siglo VIII a.C. y al siglo VII a.C., para que las conquistas del imperio asirio aseguren su mayor momento de apogeo cultural y político, con figuras señeras como los reyes Tiglatpileser III, Sennaquerib o Asurbanipal. Pero esta última etapa queda fuera del marco de nuestra actual atención, pues coincide precisamente con la destrucción total del reino de Israel. La pequeña historia de nuestros modestos pero jactanciosos monarcas israelitas encaja en los tiempos en que otros monarcas asirios, como Asurnazipal II (883-859 a.C.), Salmanasar III (858-824 a.C.) y Adadnari III (810-783 a.C.), están ya preparando mediante sus campañas militares lo que serán los cimientos de ese ya próximo gran imperio.

La capital de Asiria en los momentos que aquí nos ocupan no era, como lo había sido antes, la ciudad de Asur, ni, como lo serán después, Dur-Sharrukin y Nínive, sino Kalhu, al sur de Nínive, una ciudad cuyos campos estaban regados por un canal que partía del Gran Zab, afluente del Tigris. Contaba con una imponente muralla a lo largo de

un recorrido de 8 kilómetros. Dentro del recinto, en el noroeste, se hallaba el palacio real de unos 200 metros de fachada, con dos grandes patios y un magnífico salón del trono. En las inmediaciones se encontraban los templos del dios del huracán, Ninurta, y de la diosa celeste Ishtar. En el suroeste, en cambio, estaba la ciudadela.



Miembros de la comitiva del rey israelita Jehú, que ofrecen tributos al rey de Asiria, Salmanasar III (s. IX a.C.). British Museum, Londres.

Como ya hemos visto, en esta época los asirios no habían aún conquistado definitivamente todas las naciones del Asia occidental, a pesar de haber penetrado allí en diversas operaciones militares dirigidas a imponer su indiscutible autoridad y someter los reinos a su vasallaje mediante el pago de grandes tributos. Los más importantes de tales pueblos era éstos: En la zona más septentrional, en la confluencia del Khabur con el Éufrates, se hallaba el estado arameo de Bit-Adini. Más al occidente, nos encontramos con los estados de Alepo y Patina. Hacia el sur, junto al río Orontes, se hallaba el estado de Hamat, y, ya en la costa mediterránea, Arvad y las ciudades fenicias de Sidón y Tiro. Al pie de la cordillera del Antilíbano nos topamos con el estado arameo de Damasco. En la zona de Galilea y en la montaña de Efraím se ha-

llaba el reino de Israel, con su capital Samaría. Al sur de Israel estaba Judá sobre la montaña de su nombre, con Jerusalén como capital. En la costa mediterránea del sur seguía subsistiendo la federación filistea, apenas repuesta de los embates sufridos por parte de los judaítas. En Transjordania se hallaba, también muy disminuido, el estado de Ammón, y, al sur del mismo, el reino algo más poderoso de Moab, que había logrado sacudirse en buena medida el yugo israelita. En la zona más meridional vivían los árabes, beduinos en definitiva, que parcialmente compartían territorio con los edomitas.



La estela de Mesha, rey de Moab (s. IX a.C.). Museo del Louvre, París.

Todos estos modestos estados y otros aún menos relevantes solían hallarse en continuas guerras fratricidas, y en este sentido resultan muy significativos los relatos bíblicos del segundo libro de los Reyes, que antes hemos recordado, acerca de las constantes contiendas entre Israel y Damasco. Los países de Israel y Judá, hermanos entre sí, aparecen más bien como aliados durante esta época, pero también habían sido objeto de luchas fratricidas a comienzos del siglo IX a.C., y todavía lo seguirán siendo en la segunda mitad del siglo VII a.C. Ya hemos visto que Moab había conseguido ventajas sobre Israel, que es lo que conmemora la famosa estela de Mesha, cuyo texto en la parte que ahora más nos interesa dice así:

Yo soy Mesha, hijo de Kemoshyat, rey de Moab el dibonita. Mi padre reinó sobre Moab durante treinta años y yo reiné después de mi padre. Hice este «lugar alto» (santuario) para (el dios) Camós [...]. Omri era rey de Israel y oprimió a Moab durante muchos días, ya que Camós estaba irritado contra mi país. Y su hijo le sucedió y dijo: Oprimiré a Moab. En mis días hablé de este modo, pero yo triunfé de él y de su casa. E Israel quedó arruinado para siempre.

El texto continúa diciendo que Mesha logró reconquistar Mádaba, Atarot, Nebo y Yasá, apoderándose incluso de algunos objetos propios del culto a Yahweh. Desde luego la estela de Mesha representa una versión partidista propia del pequeño estado moabita, frente al triunfalismo israelita que se refleja en la Biblia. Pero resulta muy expresiva de las luchas continuas entre estos pequeños reinos y confirma la noticia bíblica según la cual, tras la muerte de Ajab, tuvo lugar una sublevación en el reino de Moab, aprovechando la debilidad del hijo de aquel, Ococías (2 Re 1,1.3,5), aunque, como es natural, nada se dice en la inscripción acerca de los reveses militares sufridos después por Mesha a causa de la alianza entre Jorán de Israel, hermano de Ococías, y Josafat de Judá (2 Re 3,21-27).

No cabe duda de que el poderosísimo estado asirio quiso aprovechar tales diferencias entre estos reinos, para llevar a cabo sus planes de conquista en orden a la creación de un imperio, lo que lograría plenamente un siglo después, cuando, no contento con someter a todos esos estados menores, el rey asirio Asarhaddon emprenderá, y su hijo Asurbanipal conseguirá, la completa conquista de Egipto, país que, aunque en otro tiempo había sido una gran potencia, entonces ya no era más que una «caña rota», según la gráfica expresión bíblica (2 Re 18,21; Is 36,6; Ez 29,6-7).

En el año 853 a.C. el rey asirio Salmanasar emprendió una gran operación de control y castigo sobre todos esos reinos, pero se encontró con la inesperada sorpresa de que muchos de estos pequeños estados unieron sus fuerzas para hacer frente al gigante asirio. Esto ocurrió junto al río Oronte, en Siria, en la famosa batalla de Qarqar, que el documento asirio describe así:

Llegué a Qarqar; destruí, demolí e incendié Qarqar la ciudad real. 1.200 carros (de combate), 1.200 soldados de caballería, 20.000 soldados del (rey) Hada'dezer del país de Aram [...], 2.000 carros (de combate) y 10.000 soldados de Ajab del país de Israel [...], 200 soldados del (rey) Matinubali de la ciudad de Arwad [...], 1.000 camellos de los árabes [...]. Combatí contra ellos. Los derroté entre Qarqar y Gilzau. Di muerte con las armas a 14.000 de sus soldados.

Desde luego, sabemos que la derrota no fue tan espectacular como pretenden las fanfarronadas oficiales puestas en boca del rey asirio, pero sí podemos asegurar que la coalición de reyes (cerca de 12, según el texto) se vio en grandes apuros y terminó batiéndose en retirada, dejando caídos en el campo a muchos de sus hombres. En consecuencia, los aliados pidieron la paz y se comprometieron en adelante a pagar fuertes tributos anuales al poderoso y lejano reino de Asiria.

Tenemos noticia de que algunos años después, en el 841 a.C., el gran rey de Asiria volvió a realizar otra campaña militar en la región occidental para castigar al rey arameo de Damasco, pero, al parecer, tanto los reyes fenicios, como Jehú, que lo era entonces de Israel, seguían sumisos al asirio. Al israelita se le considera como descendiente o perteneciente a la casa de Omri, a pesar de que, como sabemos, encarnaba una nueva dinastía. Más aún, en algunos documentos se cita simplemente a Israel como «país de Omri». Dice así el texto de Salmanasar III:

En el decimoctavo año de mi reinado crucé el Éufrates por decimo-sexta vez. Hazael, del país de Damasco, había confiado en la gran cantidad de sus tropas y las puso en movimiento en gran número [...]. Trabé combate con él y le derroté [...]; ciudades sin número destruí, demolí, incendié; me llevé su botín innumerable [...]. En aquellos días recibí los tributos del país de Tiro, del país de Sidón y de Jehú, hijo de Omri.

El ya citado famoso «obelisco negro» representa precisamente a Jehú acudiendo para prestar homenaje de sumisión al gran rey. La escena ocupa una cartela del obelisco. Allí está representado Salmanasar con todas sus vestimentas rituales junto con seis de sus asistentes, uno de ellos sosteniendo un parasol para proteger la cabeza del monarca. Enfrente de él aparece el rey Jehú, postrado en tierra y acompañado de trece de sus servidores que llevan los presentes del tributo. La inscripción dice:

Tributo de Jehú, hijo de Omri: recibí de él plata, oro, una copa de oro, estaño, un bastón para la mano del rey y maderas paruhthu.

Bastante después, en los tiempos del rey asirio Adad-Ninari III (810-783 a.C.), la estela de Tell al-Rimah narra otra expedición militar a occidente contra los pueblos del norte de la zona y se consigna el pa-

go de tributos del rey arameo de Damasco, por valor de más de 2.000 talentos de plata, y se añade, sin especificar la cuantía, que el gran rey recibió asimismo los tributos de los príncipes fenicios y de «Joás el samaritano». Este Joás (800-784 a.C.) es el nieto de Jehú.

Tras la muerte de este Adad-ninari, Asiria entra en una etapa temporal de crisis interna, que le obliga a desentenderse de los reinos tributarios de occidente. Es precisamente entonces cuando Jeroboán II (784-748 a.C.) de Israel aprovecha la circunstancia no solo para librarse del pesado yugo asirio, sino también para extender su territorio, sometiendo a los arameos de Damasco y creando un pequeño imperio local. Este momento de un cierto esplendor israelita es el que coincide con el de la predicación de los profetas Oseas y Amós.

Como ya hemos dicho, conocemos hoy, gracias a la arqueología, bastantes elementos que pueden ilustrarnos acerca de la corte de los reyes israelitas en los siglos IX y VIII a.C. De lo que era la capital, Samaría, en aquella época nuestros conocimientos actuales casi solo se reducen a la acrópolis, donde se hallaba el palacio real; pero, no obstante, podemos asegurar, a través de diversos hallazgos aislados, que la extensión de la ciudad era apreciable, y abarcaba quizá más de 8 hectáreas. Samaría estaba asentada sobre un cerro natural, en cuya cima más encumbrada, situada en la parte central del recinto urbano, se levantaba la acrópolis. El paisaje montañoso en que se encuentra Samaría corresponde a la llamada sierra de Efraím. La ciudad se halla aproximadamente en la cota de 430 metros sobre el nivel del Mediterráneo.

Se han podido determinar al menos cuatro etapas en la construcción del palacio real, que han de corresponder respectivamente a las épocas de Omri, Ajab, Jehú y Jeroboán II. En la etapa más antigua la ciudadela estaba rodeada de una muralla simple de piedra de 1,6

metros de espesor. En el interior de su recinto se encontraban varios edificios y dependencias, entre los que destacaba el palacio real, un gran edificio de 27 por 24 metros, con un patio central en torno al cual se abrían las habitaciones. Este palacio continuó existiendo y fue embellecido durante el reinado de los otros monarcas. Algo más al norte, en otra edificación, se descubrió una gran cantidad de placas de marfil decoradas, que, según se cree, podrían haber servido para revestir el mobiliario de madera de la casa real. Los temas de la decoración consisten preferentemente en figuras humanas, animales, esfinges, palmetas y rosetas. El estilo y la técnica artística parece claramente de origen fenicio, pero una gran parte de los temas representados se refiere o está inspirada en la iconografía egipcia clásica. De las muestras recogidas, en la mayoría de los casos fragmentarias, se deduce que el lujo del palacio debió ser notable. Además, la arquitectura de las construcciones era de gran belleza, con una esmerada técnica cuyo aparejo empleaba sillares bien labrados y generalmente colocados en la forma conocida por los canteros actuales como «a sogá y tizón», es decir, un sillar longitudinal junto al otro colocado transversalmente. Esta era una técnica empleada por los fenicios. Han aparecido también seis capiteles protoeólicos —un modelo de tipo griego primitivo—, que tal vez formaran parte del remate de unas pilastras adosadas al muro.

Hay que decir también que este tipo de arquitectura se encuentra no solo en la acrópolis, sino igualmente en ciertas zonas bajas de la ciudad. En todo caso, ahora cobran sentido algunas duras críticas sociales, como las del profeta Oseas, que se referían a las comodidades y sibaritismos de la alta sociedad samaritana, dando la espalda a los pobres e ignorando el castigo divino que se cernía sobre aquella. Concretamente el profeta hace una alusión al mobiliario con incrustaciones de marfil: «Los que se acuestan en camas de marfil,

arrellanados en sus lechos» (Os 6,4). Y el profeta Amós se refiere directamente a las que llama «casas de marfil» (Am 3,15).

En tiempos del rey Ajab, sin duda a causa de las guerras con Damasco, se remodeló todo el sistema de defensa de la acrópolis con la construcción de una nueva y colosal muralla del tipo llamado de «casamatas», es decir, un doble lienzo con espacios y dependencias en el interior. La anchura total, en las zonas mejor defendidas como la parte norte, llega a tener hasta 10 metros. Es de aparejo de sillares en seco y probablemente iría coronada en la parte superior por hileras de ladrillos. El nuevo recinto es de planta sensiblemente cuadrangular, pero con salientes, y continúa, aunque ampliándolo, el trayecto del primitivo muro. Entre ambas murallas, la antigua y la nueva, se han descubierto unos almacenes destinados a contener los distintos productos que llegaban al palacio real, fundamentalmente de origen rural, como vino y aceite. Se han hallado allí hasta 60 *ostraca* o inscripciones sobre cerámica, que aluden al origen y destinación de tales productos, lo que sugiere una organizada y tal vez agotadora recaudación tributaria sobre el campo por parte de la rica casa real.

Al norte de la montaña de Efraím se extiende la gran llanura de Yizreel, en donde se hallaba la ciudad de este nombre, que distaba de Samaría unos 35 kilómetros. Como hemos visto, según la Biblia se trataba de una ciudad residencial, donde la corte pasaba algunas temporadas. Allí habrían trasladado tras la batalla el cadáver de Ajab (1 Re 21,19), aunque según otros textos este acontecimiento habría tenido lugar más bien en la propia Samaría (1 Re 22,38). En este caso la sentencia profética de Elías se habría transferido a un hijo de Ajab, es decir, al rey Jorán (1 Re 21,29).

Desde luego, Yizreel era la ciudad donde murió, asesinado por Jehú, el monarca Jorán. Casi siempre aparece Yizreel en los textos bíbli-

cos relacionada con las constantes guerras entre israelitas y arameos. Hoy sabemos que, en efecto, la ciudad era, ante todo, una plaza militar, rodeada por una poderosa muralla de casamatas, que enmarca un recinto cuadrangular, defendido en los ángulos por torres salientes y rodeado de un gran foso perimetral.

En la zona del mediodía aparece una aparatosa puerta con varias cámaras laterales, a la que debía accederse mediante un puente que salvara el foso. Desde las torres laterales se podía vigilar ampliamente la llanura y el camino que a través de esta empalmaba el reino de Israel con la región de Transjordania, de donde venían habitualmente los ejércitos arameos de Damasco, así como la ruta que conducía a Megiddo, plaza clave en las comunicaciones antiguas de todo Próximo Oriente. La puerta en cuestión estaba preparada para el paso de los carros de combate, cuando se trataba de salir al encuentro del enemigo. Con estos datos puede leerse y comprenderse bien el relato bíblico de la sublevación de Jehú, su ataque a Yizreel, donde encontraría la muerte el rey Jorán (2 Re 9,16-27), y la persecución tras Ocofías el rey de Judá, si bien en este caso el rey judaíta había tratado de huir directamente a su país, ascendiendo a la montaña por Yibleán, aunque al fin se vio forzado a descender para refugiarse en Megiddo.

Entre las ciudades importantes de este reino norte de Israel de las que la arqueología nos ha dado abundantes datos, además de Megiddo, Hazor y Tirsá, destaca la ciudad de Dan en la frontera norte del país, al pie del monte Hermón. De ella se dice expresamente en la Biblia que fue atacada y conquistada temporalmente por el rey de Damasco, Ben Hadad I, a principios del siglo IX a.C., en tiempos del rey israelita Basá (1 Re 15,20; 2 Cr 16,4). Pero lo que, sin duda, dio más fama a la ciudad de Dan fue un antiguo santuario que allí existía desde los tiempos de los Jueces (Jue 18,27-31), y que adquirió una especial relevancia, pues, junto al de Betel en el extremo sur del

reino, ambos fueron constituidos en santuarios nacionales por Jeroboán I, para tributar en ellos culto a Yahweh bajo la forma de un becerro (1 Re 12,28-30). Muy poco sabemos de Betel en la época que aquí nos ocupa, dada la precariedad de las excavaciones arqueológicas allí realizadas, pero en cambio estamos muy bien informados acerca del templo israelita de Dan.

Era este templo en realidad lo que la Biblia llama un «lugar alto» (en hebreo, *bamah*), un santuario al aire libre, que se hallaba en la zona más alta de la colina sobre la que se levanta la ciudad. Se han podido distinguir perfectamente tres fases sucesivas en el proceso de construcción y embellecimiento del lugar, que se corresponden a las épocas de Jeroboán I, de Ajab y de Jeroboán II. En esta última el santuario estaba compuesto por un altar central de unos 3 metros de altura, construido de mampostería, en cuyos ángulos superiores sobresalían unas piedras labradas en forma de cuarto de circunferencia –los cuernos del altar–. Los sacerdotes subían a él mediante sendas escaleras en dos de sus costados. Se han hallado allí las paletas de hierro con las que se revolvía la ceniza y también un bello cuenco de bronce, así como un cetro de bronce y plata del tipo que usaban los sacerdotes de entonces en otros santuarios del país, y un dado de los empleados para las prácticas de adivinación.

Detrás del altar se hallaba una amplia escalinata, que subía al «lugar alto», al descubierto, donde tal vez se encontraba la escultura del becerro, metálico y probablemente recubierto de oro, según el modelo que se ha hallado ya en otros lugares de Palestina (montaña de Samaría, Ashkelón, etc.). Al fondo había unas habitaciones, lo mismo que abajo a la izquierda del altar, en donde se han encontrado altares más pequeñitos de piedra de una sola pieza, algunos con «cuernos» y otros que muestran en la parte superior una especie de cubeta, para recibir las libaciones.

Este era uno de los grandes santuarios israelitas contra los que clamaban profetas como Oseas, no tanto por la posible heterodoxia de su liturgia, cuanto por tratarse de un culto a Yahweh puramente exterior y vacío:

Efraím ha multiplicado los altares para pecar, solo para pecar le han servido los altares. Aunque le dejé escritas las excelencias de mi ley, las considera algo extraño. Ya pueden ofrecer sacrificios en mi honor y comerse la carne. Yahweh no los acepta (Os 8,11-13).

Por su parte, Amós insiste en la misma idea, a pesar de haber recibido un aviso del rey de que no profetizara en el otro santuario israelita de Betel:

Vete, vidente; huye al país de Judá; come allí tu pan y profetiza allí. Pero en Betel no sigas profetizando, porque es el santuario real y la Casa del Reino (Am 7,12-13).

El profeta Amós se refiere incluso directamente al santuario de Dan, cuando dice:

Aquel día desfallecerán de sed las muchachas hermosas y los jóvenes. Los que juran por el pecado de Samaría, los que dicen: ¡Vive tu Dios, Dan! y ¡Viva el camino de Berseba! Esos caerán para no alzarse más (Am 8,13-14).

Resulta en extremo interesante esta alusión del profeta a la peregrinación a Berseba. Se trataba de un viejo santuario del país (Gn 26,23-25; 1 Sm 8,2), pero situado al sur de Judá, en el Negev. Sin embargo, no cabe duda de que había peregrinaciones desde el reino norte de Israel hacia dicho santuario en el sur, pues, además de la citada alusión de Amós, tenemos el relato de un viaje allí del profeta Elías. En Berseba deja a su criado y sigue internándose en el desierto con destino a la Montaña Sagrada, el Horeb o Sinaí (1 Re 19,3-8).

También aquí la arqueología ha permitido ilustrar el caso, pues en Kuntillet Ajrud, unos 50 kilómetros al sur de Cades Barnea, ya en el lado egipcio de la frontera del Sinaí, han aparecido unas interesantísimas ruinas. Se trata de un puesto fortificado, según todos los indicios perteneciente y construido por el reino norte de Israel, quizá en los tiempos de Joás (798-783 a.C.), el padre de Jeroboán II. Pero lo más destacable es que estamos ante un lugar o estación para peregrinos, que se dirigen más allá, puesto que no se trata propiamente de un templo. Sin embargo, se han encontrado inscripciones, tanto en paredes como sobre grandes recipientes de cerámica, con alusiones repetidas a temas religiosos y donde aparece frecuentemente el nombre de Yahweh, llamado «Yahweh de Temán» y «Yahweh de Samaría», si bien hay igualmente constantes referencias a los cultos cananeos, muy al estilo del sincretismo religioso del reino de Israel. Cabe pensar que dichas peregrinaciones irían hacia el monte Horeb.

La ciudad israelita de Dan no solo nos ha proporcionado todos los elementos arriba señalados acerca de la situación religiosa en el reino norte durante el ministerio de los conocidos profetas, sino que asimismo nos ha ilustrado mucho sobre la vida cotidiana y también sobre las actividades de la corte en torno a las «puertas de la ciudad».

Cualquier lector de la Biblia recordará la alusión a las «puertas de la ciudad», referida a muchas actividades de la vida común entre los israelitas. Y es que tales puertas no eran solo el simple acceso a la ciudad a través de las murallas, sino el lugar de reunión del pueblo. Más aún, los textos suelen referirse a la «plaza de la puerta» (2 Cr 32,6), como si en ellas existiera realmente un amplio espacio capaz de ser considerado como «plaza». En las puertas podían celebrarse los contratos mercantiles (Gn 23,17-18; Rut 4,1-6) y los juicios (Dt

21,19). En las puertas solía haber una pequeña capilla con algún significativo objeto de culto (2 Re 23,8) y hasta el propio rey podía eventualmente poner en ellas su trono, según lo que se cuenta de David: «Se levantó el rey y vino a sentarse a la puerta. Se avisó a todo el ejército: El rey está sentado a la puerta, y todo el ejército se presentó ante el rey» (2 Sm 19,9).

Pues bien, las importantes excavaciones arqueológicas de Dan han puesto al descubierto, además de una magnífica puerta de la ciudad datada en el llamado Bronce Medio, hacia el año 1700 a.C., otra puerta del Hierro II, justamente de la época de los reyes israelitas que aquí son objeto de nuestra atención (ss. IX-VIII a.C.). Se trata de una muy compleja construcción, en la que realmente existen al menos tres bloques sucesivos de accesos, alguno de los cuales contaba a su vez con dos o tres verdaderas puertas, lo que daba a la ciudad una seguridad inusitada frente a cualquier posible enemigo. La primera puerta, no perpendicular sino paralela a la muralla en saledizo, daba lugar a una amplia plaza pavimentada de unos 475 metros cuadrados. Viene después una segunda puerta, a través de la que se accede a la plaza principal, donde puede verse a la derecha la «capilla», compuesta por cinco estelas sagradas (*massebot*) hincadas en el fondo de un nicho. Enfrente está lo que se ha interpretado como trono real, bajo un dosel soportado por cuatro columnas. Junto a él hay un banco corrido adosado a la pared, que recuerda la frase del libro de los Proverbios: «Su marido es reconocido en la plaza cuando se sienta con los ancianos del lugar» (Prov 31,23; cf. Job 29,7-8). Aún hay que atravesar una triple puerta, con torres de defensa y cámaras de guardia a los lados, para llegar a una calle bien pavimentada, que, torciendo a la derecha y atravesando aún dos pasos más, llega por fin a la garantía de una triple puerta de tenaza con cuatro cámaras laterales para la guardia.

Es precisamente en todo este complejísimo aparato de acceso y defensa de Dan, donde se ha descubierto, fragmentada en tres pedazos, la famosa estela aramea del rey Hazael, cuyos restos fueron reutilizados para posteriores construcciones. El texto restaurado dice así:

[...] mi padre fue contra él cuando estaba luchando en Abel (?) y mi padre murió, se fue con sus antepasados. Ahora el rey de Israel entró como antaño en la tierra de mi padre; pero (el dios) Hadad me hizo a mí rey, y Hadad fue delante de mí; y me aparté de [...] siete de mi reino, y yo aniquilé a cinco poderosos reyes que enjaezaban miles de carros y miles de caballos, así es como fue muerto Jorán hijo de Ajab, rey de Israel, y fue muerto Ococías hijo de Jorán, rey de la dinastía de David, y puse sus ciudades en ruinas y convertí su país en desolación. Y destruí todo lo de él, y establecí en él a otro hombre y al templo le consagré. Y a Jehú hijo de Omri le puse al frente de Israel [...] y establecí el cerco sobre...

La inscripción conmemorativa se refiere, pues, al cambio dinástico en Israel, consistente en el asesinato de Jorán de Israel y de Ococías de Judá. Hay, sin embargo, una clara diferencia entre la versión bíblica, que lo atribuye a Jehú instigado por un profeta yavista, y la de la estela, en la que se lo apropia el rey de Damasco, el cual lo hace constar así en Dan, cuando esta ciudad en algún momento cayó en manos del rey arameo. Tal visión partidista de los hechos, que ya vimos también en la estela de Meshá, debía ser entonces habitual, y de ella no puede excluirse del todo a la propia versión bíblica. En cualquier caso, habrá que concluir que Jehú fue quien dio el golpe de estado, pero, sin duda, estaba apoyado por Hazael.

Sin embargo, tal vez no sea esta la consideración más interesante que se derive de la estela de Dan, sino el hecho de que confirma en líneas generales los hechos del relato bíblico y de las personas reales que en él intervinieron. Y sobre todo que, así como los reyes de Is-

rael eran considerados en el exterior como monarcas de la casa o dinastía de Omri, a los de Judá se les llamaba de la «casa de David», con lo que tenemos aquí el primer testimonio extrabíblico de la existencia e importancia de quien fue en otro tiempo rey en Jerusalén, es decir, de David.

## Bibliografía

Para los textos antiguos extrabíblicos puede consultarse la obra clásica: PRITCHARD, J. B., *Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament*, Princeton University Press, Princeton <sup>2</sup>1954. (Hay un resumen más manejable: *The Ancient Near Eastern. An Anthology of Texts and Pictures*, Princeton University Press, Princeton 1958.) Hay que completarla al menos con la edición de la estela de Dan: ATHAS, G., *The Tel Dan Inscription*, JSOT Suppl. Series 360, Sheffield 2003.

La monografía sobre las excavaciones de Samaría es: CROWFOOT, J. W. y otros, *Samaría-Sebaste*, 3 vols., Londres 1938-1957. Sobre las excavaciones de Tel Dan, puede consultarse: BIRAN, A., *Biblical Dan*, Israel Exploration Society, Jerusalén 1994; y sobre las de Yizreel: USSISHKIN, D. y J. WOODHEAD, «Jezreel (Yizre'el), Tel», en *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land*, vol. 5 (2008), pp. 1837-1839.

En español, para el estudio de las fuentes escritas consúltese: BRIEND, J., *Israel y Judá en los textos del Próximo Oriente*, Verbo Divino, Estella 1982. Sobre la historia de Asiria y las excavaciones allí realizadas, puede verse ROAF, M., *Mesopotamia y el Antiguo Oriente Medio*, 2 vols., Folio, Madrid 1992. Acerca sobre todo de Samaría y sus relaciones con los asirios existen traducidos al español dos bellos resúmenes del tema, escritos por un especialista: PARROT, A., *Nínive y el Antiguo Testamento*, Garriga, Barcelona 1962; y *Samaría, capital del reino de Israel*, Garriga, Barcelona 1963. Para una visión de conjunto puede ser útil: GONZÁLEZ ECHEGARAY, J., *El Creciente Fértil y la Biblia*, Verbo Divino, Estella <sup>2</sup>2000.



# Las andanzas de un profeta en la Jerusalén de Jeremías

## CAPÍTULO 4

---

*Recorred las calles de Jerusalén,  
mirad bien y enteraos.*

Jr 5,1

Entre los textos del Antiguo Testamento más leídos en la liturgia cristiana se encuentran, sin duda, los libros de Isaías y Jeremías. El primero de los cuales, además de una larga serie de oráculos debidos al profeta y de algunos episodios históricos con él relacionados, recoge también otros textos posteriores, conocidos con los nombres de «Segundo» y «Tercer» Isaías, bastante fundidos con el pensamiento y estilo de aquel, hasta el punto de que la tradición, tanto judía como cristiana, los ha considerado como partes integrantes de la obra del profeta. Por su parte, el libro de Jeremías, dotado de una mayor unidad al menos en cuanto a su autoría, recoge igualmente los oráculos de Jeremías emitidos en diversas ocasiones, y parece redactado dentro de una cronología amplia. Algunos de tales oráculos, recopilados al parecer por su discípulo Baruc, incluyen también relatos de carácter histórico referentes a la persona del profeta y su entorno.

Isaías vivió en el reino del sur, es decir, en Judá, más o menos en torno a las fechas 760-690 a.C., mientras que Jeremías se mueve

en el mismo ambiente, aunque más de un siglo después, tal vez entre el 650 y el 580 a.C. Isaías pertenecía, al parecer, a la clase aristocrática, próxima a la corte, en tanto que Jeremías era de estirpe sacerdotal y procedía de una familia establecida en Anatot, un lugar dentro del territorio de Benjamín. Ambos, sin embargo, ejercieron su ministerio profético en la propia ciudad de Jerusalén y en una etapa clave para la historia del reino de Judá. Entre el ministerio de ambos profetas hay que señalar las actuaciones de Sofonías y la profetisa Hulda, del primero de los cuales se conserva un libro que integra el canon bíblico, mientras que de la segunda solo se guardan referencias en el segundo libro de los Reyes. Otros profetas del reino de Judá, como Miqueas, Nahum y Habacuc, cuyos oráculos conserva también la Biblia, a diferencia de los anteriores no contienen alusiones directas a la vida en la ciudad de Jerusalén.

En el capítulo anterior habíamos hablado del reino norte de Israel, donde actuaron, por un lado, los profetas Elías y Eliseo, y, por otro, Oseas y Amós, pero refiriéndonos con preferencia al ambiente cortesano, a los reyes, a su política, a sus palacios, circunstancias estas que enmarcan la actividad profética de aquellos personajes. Ahora, en cambio, pretendemos más bien presentar una panorámica de la vida en Jerusalén, donde se movían estos otros profetas durante los siglos VIII y VII a.C. Quisiéramos que el lector pudiera ambientar la realidad de esa vida cotidiana, a la que aluden los referidos textos proféticos. Y en este sentido vamos a describir, aunque sea someramente lo que era la ciudad de entonces, sus murallas, sus barrios, sus casas, las costumbres, el ajuar doméstico y hasta los ritos funerarios, sin olvidar tampoco la referencia obligada al templo y al palacio real, destacados y significativos elementos tanto en el panorama urbanístico, como en la propia actuación de los profetas.

Pero antes, recordemos de forma sumaria algunos de los textos de Isaías y Jeremías, completados por los datos que nos ofrecen también al respecto el libro de Sofonías, el segundo libro de los Reyes, el segundo de las Crónicas y otros textos bíblicos como el libro de Nehemías y el de Ben Sira. Del conjunto de todo ello sabemos que en los tiempos del rey judaíta Ajaz (736-716 a.C.), el profeta Isaías con su hijo salieron al encuentro del rey, cuando este paseaba en Jerusalén por el Campo del Batanero, al final del canal de la alberca superior. El profeta le transmitió un oráculo de Yahweh, con el fin de que permaneciera tranquilo ante el proyectado ataque de los reyes de Israel y Damasco, noticia que, según la expresión bíblica, había perturbado el corazón del rey y sus súbditos, estremecidos como los árboles del bosque cuando sopla el viento. Pero Yahweh estaba dispuesto a proteger la ciudad de Jerusalén.

Años después, durante el reinado de Ezequías (716-687 a.C.), vuelve de nuevo la amenaza contra la Ciudad Santa, en este caso por parte del rey asirio Sennaquerib (704-681 a.C.), empeñado en ultimar la conquista de toda Palestina, emprendida por sus predecesores que ya habían destruido el reino norte de Israel. El prudente rey judaíta tomó sus medidas, con objeto de que Jerusalén pudiera resistir un prolongado asedio. Estas consistieron en ampliar y fortalecer el recinto amurallado, y en dotar a la ciudad de un sistema hidráulico que le permitiera asegurar el suministro de agua. Para esto mandó excavar un túnel a través del cual se desviarán hacia el interior de Jerusalén las aguas que manaban de la fuente de Gihon (pronúnciese: «Guijón»). Asimismo construyó grandes almacenes para guardar el trigo (2 Re 20,20; 2 Cr 32,30; Eclo 48,10).

Cuando Sennaquerib envió a su general y copero real a parlamentar con la ciudad invitándola a rendirse, la soflama de este y la res-

puesta que le dieron los jefes de la defensa ciudadana tuvieron lugar en la zona de la muralla contigua a la alberca superior, junto al Campo del Batanero, entorno que ya conocemos por las referencias anteriores de Isaías. Después del feliz desenlace para Judá de todos estos acontecimientos, Ezequías enfermó y Yahweh le aseguró la curación a través de la intervención del profeta. La señal divina consistió en que el reloj de sol, situado en la azotea de la casa de Ajaz, retrocediera diez gradas (2 Re 20,11; Is 38,8; cf. 2 Re 23,12). En todos estos acontecimientos se describe al rey «subiendo» desde su palacio al templo de Yahweh, y a Isaías yendo desde donde habitaba hasta la casa real, en la cual, al parecer, había un «patio central». Son alusiones topográficas y urbanísticas a la ciudad. Otras varias referencias a la topografía de la Jerusalén de entonces se encuentran también en estos y otros textos, y a ellas aludiremos más adelante. Las citas de Sofonías apuntan incluso los nombres de ciertos barrios periféricos de la ciudad, como Barrio Nuevo (*Mishneh*) y el Mortero (*Makhtesh*), por cierto que es en el primero donde vivía la profetisa Hulda, de reconocida autoridad religiosa en su tiempo (2 Re 22,14).

Pero es, sin duda, en la época de Jeremías cuando abundan más en los textos las alusiones a la ciudad y a la vida de sus gentes. Se habla varias veces de las puertas de la ciudad e incluso se dice su nombre, como la Puerta de Benjamín, la Puerta del Ángulo y la Puerta Central, en la primera de las cuales había un puesto de guardia con un calabozo. Además hay frecuentes citas al templo situado en lo alto de la ciudad, con su patio y sus puertas, al menos tres, una de ellas llamada Puerta Nueva y otra Puerta de los Caballos. Jeremías hace también alusiones al palacio real y a la «Casa de Invierno» del rey Joaquín, y a otra que se estaba construyendo, empleando en ella madera de Líbano. Habla asimismo de la oficina del escribano de palacio y del

puesto de la guardia real. Además, aparecen también citadas otras casas importantes, como la del escribano Jonatán y la del príncipe Malaquías, todas ellas con sus aljibes para guardar el agua de lluvia, en uno de los cuales llegó a ser encerrado el propio Jeremías.

Asimismo tenemos referencias a la casa de un notario público con su archivo de protocolos, a donde acudió Jeremías para formalizar la venta de un campo. Sabemos que en la zona baja de la ciudad se encontraba el taller de un alfarero y hasta que existía una calle que se llamaba «Calle de los Panaderos» y una «Puerta del Pescado». Igualmente se nos habla repetidas veces del valle de Hinnom en las afueras de la ciudad, donde se practicaban los cultos paganos, y del Cedrón, zona dedicada a necrópolis. Pero, sobre todo, se describe la animación de las calles, lo que constituye el mentidero de la ciudad (Jr 9,4), las chicas que se pasean con alegres vestidos de color grana, adornadas con joyas de oro y resaltados sus ojos con pinturas (Jr 4,30). Ya antes habían sido descritas por Isaías con estas expresivas palabras: «Son altivas las hijas de Sión y andan con el cuello estirado y guiñando los ojos, y andan a pasitos menudos y con sus pies hacen tintinear las ajorcas» (Is 3,16). Por esas calles también trajinaban comerciantes, esclavos e incluso gentes africanas de tez oscura, de acuerdo con los textos.

También se presenta una visión del campo que rodea a la ciudad con sus viñas, olivares y sobre todo higueras, así como los caminos por donde van los pastores con sus ovejas. A lo lejos sobresalía la mole impresionante de la ciudad con sus murallas y sus torres como la llamada de Jananel (Jr 31,38), y el lugar desde donde el vigía oteaba para ver si venía el enemigo, en cuyo caso habría de tocarse el sonoro cuerno de alarma (Jr 4,5).

Esta es una ambientación global de la Jerusalén, por cuyas calles pasaron tantas veces esos profetas que escribieron aquellos textos, que

nosotros escuchamos hoy con atención en nuestras celebraciones litúrgicas después de dos mil setecientos años.

\* \* \*

Más allá de todas estas referencias literarias ¿podríamos aún hoy comprobar la realidad de aquella vieja ciudad, ver sus edificios, sus murallas, estudiar directamente las costosas obras de su sistema de aprovisionamiento hidráulico y las tumbas de sus necrópolis? Todavía más: ¿Seríamos capaces hoy de penetrar en la vieja casa del alfarero para comprobar y tocar la vajilla que fabricaba? ¿Podríamos descubrir el archivo de protocolos del notario y estar capacitados para leer las transacciones que él confirmó? Estas y otras preguntas semejantes son las que los arqueólogos se han hecho, y a muchas de las cuales han sido capaces de responder.

La Ciudad Vieja de Jerusalén, amurallada, tal y como se conservaba en nuestro siglo XIX, no era en realidad otra cosa que una ciudad medieval con un bello recinto turco, que databa de la primera mitad del siglo XVI, sin que, salvo algún discutido y ruinoso detalle arquitectónico, apenas nada pudiera ser considerado de una época anterior. Los arqueólogos, que pretendían iniciar sus exploraciones y excavaciones en busca del pasado remoto, observaron que la fuente de Gihon, tantas veces citada en la Biblia, se hallaba al sur, más allá de la actual ciudad amurallada, lo que les condujo a sospechar que la vieja Jerusalén debió extenderse sobre la loma que prolonga al mediodía, aunque disminuyéndola paulatinamente, la cota del terreno donde se encuentran las mezquitas edificadas sobre las ruinas del antiguo templo. Allí pues, fue donde se concentraron los trabajos arqueológicos en la segunda mitad del siglo XIX y en la primera del siglo XX. El lugar recibía en árabe el nombre de colina de Ed-Dehoura.

Las primeras prospecciones arqueológicas fueron llevadas a cabo en 1867 por un militar inglés, sir Charles Warren, quien descubrió parte del viejo complejo hidráulico de la ciudad de David. Después de él hicieron excavaciones en la zona C. Clermont-Ganeau en 1873, H. Guthe en 1881, el americano F. J. Bliss y A. Dickie entre 1894 y 1897, el padre H. Vincent dentro de la expedición Parker entre 1909 y 1911, el capitán inglés R. Weill en 1913-1914 y 1923-1924, J. W. Crowfoot, R. A. Macalister y J. G. Duncan entre 1923 y 1928. Todos estos trabajos culminaron con las ambiciosas y cuidadas excavaciones de la British School, dirigidas por Kathleen Kenyon entre 1961 y 1967, que se extendieron incluso a otras zonas de la ciudad.

Pero el panorama arqueológico de Jerusalén iba a cambiar radicalmente en función de la siempre agitada situación política del país. La actual «Ciudad Vieja», es decir, la ciudad amurallada, venía estando dividida en cuatro grandes barrios, que recibían los nombres de Barrio Cristiano en el cuadrante noroeste, Barrio Musulmán en el nordeste, Barrio Armenio en el suroeste y Barrio Judío en el sureste. En la guerra árabe-israelí de 1948 los judíos perdieron su tradicional barrio junto al Muro de las Lamentaciones, quedando relegados a la «Ciudad Nueva», fuera de la muralla. Cuando en 1967 estalló la famosa Guerra de los Seis Días, los israelíes consiguieron hacerse con toda la ciudad y recuperar el antiguo Barrio Judío intramuros, convertido entonces en un erial después de la destrucción de todas las edificaciones tras la guerra de 1948. En la mañana del 6 de junio de 1967, dentro de una operación militar de conjunto, dirigida por el general Moshé Dayan para tomar Jerusalén desde distintos puntos, dos compañías de infantería de la 16ª Brigada del Sahal penetraron por la Puerta de los Mogrobinos, o puerta sur de la Ciudad Vieja, y se apoderaron del antiguo y simbólico Barrio Judío. A las 11 de la mañana el comandante en jefe de las fuerzas jordanas

en Jerusalén, Anwar el-Hattib, rendía oficialmente toda la vieja ciudad a las tropas israelíes, tras una valiente y desesperada defensa.

La reconquista judía de Jerusalén vino acompañada para los judíos de una idea exultante de triunfo, ya que la ciudad en su integridad no había estado en manos de ellos desde que fue conquistada por el general romano Tito en el año 70 d.C. La nueva reconquista era comparable con la casi mítica conquista de Jerusalén por el rey David hacía casi tres mil años. Un propósito firme de las autoridades israelíes era precisamente descubrir lo que fue en su día la capital del antiguo reino de Judá, para lo cual se ideó un exhaustivo plan de excavaciones arqueológicas en la ciudad.

El actual estado de Israel, cuya filosofía se basa en la reivindicación de la «Tierra Prometida», ha cultivado desde su comienzo la arqueología como una de sus prioridades culturales. Por eso siempre ha llevado a cabo las excavaciones en todo el país con un gran rigor científico, hoy en día reconocido por la comunidad internacional. Ahora, pues, con la reconquista de la Ciudad Santa tenía en sus manos hacer lo que nadie había conseguido hasta entonces: realizar excavaciones arqueológicas en toda el área de la ciudad, sin restricción alguna, y descubrir el verdadero pasado de Jerusalén.

Pero la realidad de los hechos en un tan país complicado como Tierra Santa iba a frenar las apetencias arqueológicas de los israelíes. En primer lugar, el área del antiguo templo, convertida en la «Explanada de las Mezquitas», resultaba ser un lugar sagrado para los musulmanes de todo el mundo, de modo que la idea de excavar allí iba a ser considerada como una profanación, que encendería sin duda una guerra santa por parte de todas las naciones islámicas del mundo, circunstancia que superaba con creces la euforia de los vencedores en la Guerra de los Seis Días, y la prudencia de las potencias

occidentales que la habían apoyado o al menos consentido. Y ya no solo el Haram el-Sharif o Explanada de las Mezquitas, sino que era preciso respetar, al menos en lo fundamental, otras zonas donde vivía la población árabe ahora sometida, pero más o menos amparada en sus derechos por las Naciones Unidas. En definitiva, la única zona de la Ciudad Vieja donde se podría levantar el suelo en su totalidad para descubrir el pasado arqueológico era el Barrio Judío, que, por otra parte, al estar prácticamente arrasado, no ofrecía inconveniente material alguno, salvo la necesidad política de volver a reconstruir un área que para la mayoría de los judíos actuales era un símbolo de reivindicación política incluso más apremiante que la vuelta a los tiempos de un remoto pasado.

Así pues, tratando de compaginar todos los intereses, el gobierno israelí aprobó un plan restringido para los arqueólogos, en virtud del cual el profesor Benjamín Mazar, de la Universidad Hebrea de Jerusalén, estaba autorizado para excavar al sur de la explanada del templo, fuera del recinto de las mezquitas. Los trabajos empezaron en 1968 y continuaron hasta 1977. Posteriormente fueron ampliados por Eliat Mazar entre 1986 y 1987. Otras autorizaciones menores fueron cursadas a favor de varios arqueólogos israelíes, tanto en la vieja ciudadela turca de la ciudad, como en las murallas y en el llamado impropiamente monte Sión, la zona alta en el suroeste, al exterior del actual recinto amurallado. Al profesor Y. Shiloh, igualmente de la Universidad Hebrea, se le concedió la excavación de la antigua ciudad de David, cuyos trabajos se emprendieron en 1978 y concluyeron en 1983.

Pero, como decimos, el área principal que correspondía al Barrio Judío fue otorgada al profesor de la Universidad Hebrea, Nahman Avigad, que llevó a cabo los trabajos entre 1969 y 1978. A pesar de todas las restricciones, el espectáculo del desmonte de una impor-

tante parte de la Ciudad Antigua por un amplio grupo de arqueólogos y un verdadero ejército de obreros con máquinas de todo tipo constituyó un espectáculo impresionante, como nunca se había visto en Tierra Santa. El resultado no fue menos espectacular, como veremos más tarde. Apareció en bastante integridad y en un recorrido de más de 70 metros, la muralla norte levantada en su día por el rey Ezequías, así como la Puerta Central por donde entraron las tropas del ejército invasor en los días de la conquista de Jerusalén por los babilonios. Así pudo construirse después el nuevo Barrio Judío, reconocido como modelo de restauración urbanística, en el que o se respetaron los nuevos hallazgos arqueológicos formando parte de las plazas y lugares abiertos de la ciudad, o bien las ruinas quedaron en el subsuelo bajo las nuevas edificaciones, pero con acceso cómodo para los visitantes, mientras que en los casos de menor relevancia las ruinas fueron simplemente soterradas tras el conveniente estudio y levantamiento de planos y fotografías de las mismas.

A estos hallazgos se unieron otros muchos atribuidos a épocas algo más modernas, pero no menos importantes, de la historia de la ciudad, que aquí ahora no ocupan nuestra atención. Pero no solo la excavación de Avigad ha contribuido al mayor conocimiento de Jerusalén en la época del reino de Judá. La ya citada de Shiloh nos ha puesto a la vista una serie de casas del siglo VII a.C., y la de Eliat Mazar, una parte importante de la muralla oriental en esa misma época.

\* \* \*

Jerusalén, en los tiempos de Jeremías, era una ciudad relativamente grande para entonces. Desde luego, no se podía comparar con las importantes urbes del momento, como lo había sido Nínive hacía

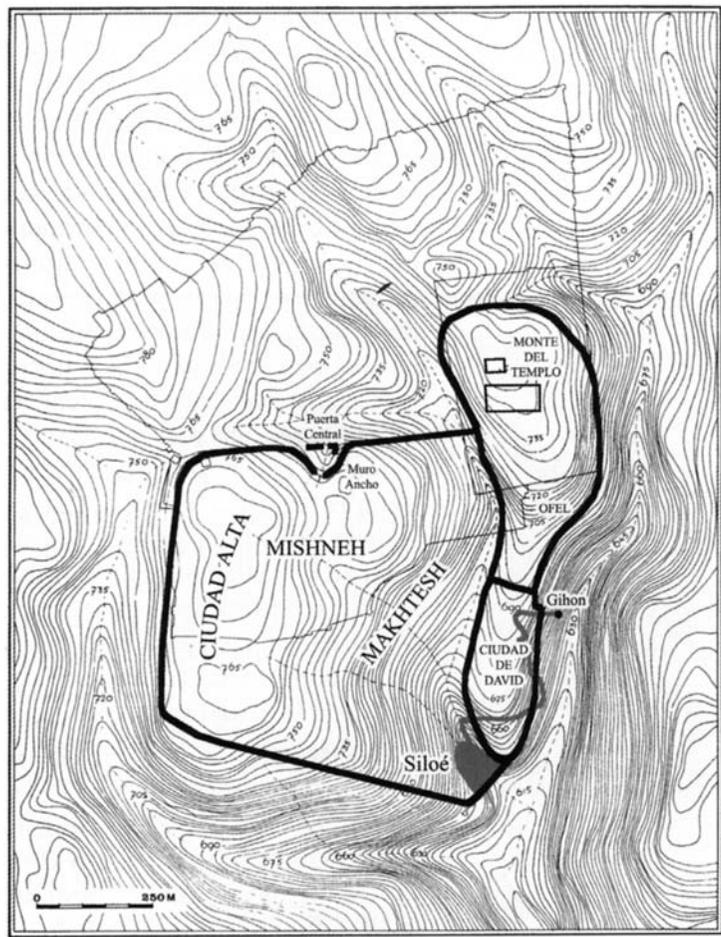
unos años y lo era ahora Babilonia. Sin embargo, se trataba de una ciudad de tipo medio, bien defendida por altas y sólidas murallas, bien pertrechada de provisiones y agua para soportar un largo asedio, situada en un entorno geográfico que favorecía, por una parte, su valor estratégico y, por otra, su condición de plaza fuerte debido a la quebrada topografía que la enmarcaba. Prueba de todo ello es que en los comienzos del siglo VI a.C., a pesar de las consecuencias derivadas de la idea imperialista del rey de Babilonia, aún permanecía como una ciudad libre, aunque sometida al tributo y vasallaje del nuevo imperio, como lo había sido un siglo antes en relación al gran rey de Asiria. Pero, igual que en otro tiempo, continuaba siendo una plaza estratégica fundamental y deseable para todo el que quisiera controlar el país del Nilo, el viejo y siempre rico reino de Egipto, pues se hallaba inevitablemente en su camino. Una de las causas del engrandecimiento de Jerusalén desde finales del siglo VIII a.C. hasta su toma por los babilonios en el año 587 a.C., había sido el previo hundimiento del reino israelita del norte, con la destrucción de Samaría en el 721 a.C. por cuenta de los asirios. Con este motivo muchos de los israelitas, que se liberaron de ir al destierro, acabaron refugiándose en la capital de Judá, donde se quedaron a vivir, engrosando la población de esta ciudad.

Jerusalén, situada en una región montañosa, abarcaba entonces una extensión de 60 hectáreas, y estaba defendida por profundos barrancos naturales en todo su perímetro (el Hinnom y el Cedrón), salvo por el norte, donde este defecto había obligado a la construcción de un complejo aparato defensivo artificial de gran envergadura, en el que destacaba la disuasoria imponente de una colosal muralla de piedra de 7 metros de espesor. En el interior del recinto sobresalían dos conjuntos urbanísticos importantes, situados en la zona alta del nordeste, que estaban constituidos por el

templo de Yahweh y el palacio real. El resto era un conglomerado de casas de todo tipo, algunas con cierta riqueza, por entre las cuales serpenteaba una compleja red de callejuelas. En ocasiones, el caserío desbordaba incluso el amplio recinto amurallado, extendiéndose más allá de los muros. Fuera ya de las murallas, y apoyándose principalmente sobre el roquedal del barranco del Cedrón al otro lado del wadi, se encontraba la necrópolis, que consistía en tumbas excavadas en la piedra.

La muralla norte, salvo en la zona del Monte del Templo, había sido construida por orden del rey Ezequías, con el ánimo de incluir dentro del recinto los barrios extramuros de Misneh y Makhtesh, y la altura que los domina por el poniente, es decir, lo que después se llamará «Ciudad Alta». Era un muro hecho con gruesas piedras sin mortero, que por su notable espesor recibía el nombre de «Muro Ancho» (Neh 3,8), y para cuya construcción tuvieron que demoler algunas casas que se habían levantado allí previamente, como se ha podido comprobar durante las excavaciones arqueológicas, dato este que coincide puntualmente con una referencia del profeta Isaías (Is 22,10). En la zona central de su recorrido, la línea presentaba un pronunciado seno que correspondía a una puerta, cuyo acceso resultaba muy comprometido para un posible grupo asaltante, pues este se vería controlado y atacado a la vez desde ambos flancos de la muralla. En todo caso, la estrategia de esta puerta, tal y como fue planeada en los tiempos de Ezequías, va a ser después modificada, de manera que el trazado frontal de la muralla se prolongará en línea recta, encerrando dentro el seno que correspondía al antiguo acceso. Una nueva puerta de las llamadas de «triple tenaza» se construyó ahora en el exterior, defendida por poderosas torres. Se trata de la Puerta Central por la que penetró el ejército asaltante de los babilonios en el 587 a.C. (Jr 39,3). En las excavaciones arqueológicas no

solo han podido registrarse las huellas del fuego que quemó la puerta y las dependencias, sino que han aparecido, diseminados por el suelo y como testimonio de la lucha, los distintos proyectiles de ambos ejércitos: las complejas puntas de flecha de bronce, de origen cimerio, usadas por los babilonios, y las más simples de hierro que utilizaban los soldados judaitas.



Plano de Jerusalén en los siglos VIII-VII a.C.

Otras puertas del recinto amurallado por el norte eran las que se encontraban en la vieja muralla del Monte del Templo, de las que no se han podido obtener datos a través de la arqueología, entre otras razones por el hecho de corresponder a una zona donde no están autorizadas las excavaciones, como es la actual Explanada de las Mezquitas. No obstante, por los textos bíblicos, sabemos que allí existían al menos dos entradas secundarias, llamadas «Puerta del Pescado» (2 Cr 33,14; Sof 1,10) y, al parecer, «Puerta de las Ovejas», de la que en realidad solo tenemos noticia por textos bíblicos posteriores (Neh 3,1.32; 12,39). En ese lienzo de muralla debía hallarse la alta torre de Hananel (Jr 31,38).

En esta vieja muralla había otras puertas en su lado occidental, como la Puerta de Benjamín (Jr 20,20; 38,7), que acaso deba coincidir con la que en textos posteriores se llama «Puerta de Efraím» (Neh 12,39) o «Puerta Vieja» (Neh 3,6), y sobre todo la importante Puerta del Valle, que daba al torrente del Tyropéon (Neh 2,13; 3,11), aunque ambas, al menos de seguro la última, daban ya a la zona interna del recinto ahora ampliado con la construcción del Muro Ancho.

Por el sur, donde precisamente la cota de elevación del terreno, en el que se levanta la ciudad, era mínima y donde confluyen en uno solo los dos grandes barrancos que la rodean, había al menos una puerta, llamada «Puerta de los Cascotes» (Jr 19,2), que probablemente coincide con la llamada en textos posteriores «Puerta del Muladar» (Neh 2,13; 3,13; 12,31). Ya remontando el barranco del Cedrón, tenemos en primer lugar la Puerta de la Fuente, citada en textos postexílicos (Neh 2,14; 3,15; 12,37) y acaso ya existente en la época que aquí nos ocupa. Extramuros se encontraban en las inmediaciones la Alberca del Canal, la Huerta del Rey y el Campo del Batanero, donde Isaías se entrevistó con el rey Ajaz (Is 7,3). En

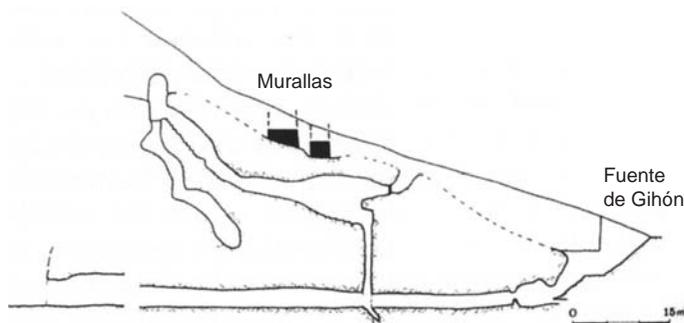
el interior del recinto, aproximadamente a la altura de aquella puerta, se hallaba una escalera que descendía desde lo alto de la colina y se llamaba «Escalera de Ajab», junto a la cual había un reloj de sol (Is 38,8; 2 Re 20,11), que evidentemente no ha sido hallado en las excavaciones.

Por el levante, la puerta más importante, hasta ahora bien documentada por la arqueología, fue la llamada «Puerta del Ángulo» en algunos textos (2 Re 14,11-14) y en otros «Puerta del Agua» (Neh 3,19.24-27), que se hallaba protegida por un importante torreón de defensa, apodado la «Torre Grande». Todo este conjunto estratégico, al que los textos llaman «Bet Miló» o «Casa del Milo» (2 Re 12,21) ha sido descubierto en las excavaciones arqueológicas de E. Mazar entre 1986 y 1987, en el cuello que une el Monte del Templo con la Ciudad de David, es decir, lo que se llama propiamente el «Ofel» (Is 32,14; 2 Cr 27,3; 33,14) y que en otros textos recibe simplemente el nombre de «Milo» (1 Re 11,27; 2 Re 12,21). Las excavaciones nos han mostrado una puerta fortificada de triple tenaza, dos torreones de defensa y una zona interior dedicada a servir de almacén de provisiones.

En consecuencia, las investigaciones arqueológicas nos hablan de un notable esfuerzo por parte de Jerusalén para reforzar y ensanchar su recinto amurallado con vistas a una sólida defensa. Pero, a la vez, sus dirigentes realizaron también obras no menos espectaculares en orden a disponer del suministro abundante del agua con vistas a un eventual asedio. Lo que la Biblia dice acerca de las medidas tomadas por Ezequías, que le permitieron en definitiva salvar a Jerusalén del ataque asirio, se ilustra, pues, no solo por lo que hemos visto acerca de la muralla de la ciudad, sino por cuanto ahora vamos a exponer, aunque sea sucintamente, sobre las obras hidráulicas.

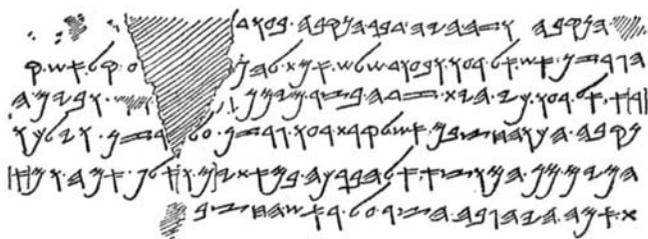
El disponer del agua suficiente para afrontar un largo asedio en tiempos de guerra era un problema común a todas las ciudades de la antigüedad, pero de manera especial a las ciudades de Palestina, dadas las peculiaridades climáticas del país. Aquí las lluvias se reducen prácticamente a los meses de invierno, por lo que la mayoría de los pequeños ríos que constituyen la red fluvial están secos casi todo el año. Las ciudades se construían, por lo general, en las proximidades de alguna fuente que manara de forma constante y cuya agua pudiera ser recogida en recipientes y trasladada al poblado cada día normalmente por las mujeres, de acuerdo con las costumbres de entonces. Con ello y con el agua de la lluvia, que en invierno se había recogido en las cisternas cavaeras excavadas en la roca, estaba resuelto el problema. Ahora bien, sucedía que las fuentes se encontraban por lo general en las laderas cercanas al fondo de los valles, mientras que las ciudades debían edificarse sobre lo alto de un cerro o colina, por evidentes razones de carácter defensivo. Esto creaba un verdadero problema de estrategia militar en un mundo como aquel en continuas luchas. A veces solo podía resolverse por complicadas obras de ingeniería hidráulica, que permitieran desviar el agua hacia el interior del poblado, mediante una canalización subterránea, a la que podrían tener entonces acceso los habitantes de la ciudad a través de pozos. En tales casos la fuente exterior se ocultaba convenientemente para que resultara irreconocible a los sitiadores.

El caso de Jerusalén, con la fuente de Gihón al pie de la muralla en la ladera del Cedrón, no era, pues, único. Cada ciudad resolvía a su manera el problema, de acuerdo con las condiciones topográficas y geológicas del terreno, como la arqueología ha podido comprobar en distintas ciudades palestinas de la Edad del Hierro, tales como Megiddo, Azor, Gezer, etc. La propia Jerusalén, ya desde tiempos antiguos, había resuelto parcialmente el problema, a través del sistema hidráulico conocido como el Pozo de Warren, del que ahora no vamos a hablar.



Esquema del sistema hidráulico en la fuente de Gihón (Jerusalén). En la parte superior se aprecia en negro el corte en sección de las murallas y el viejo sistema hidráulico. En la parte inferior, el túnel de Ezequías en su comienzo y en el final del recorrido.

Pero la ampliación del área urbana de Jerusalén en los tiempos de Ezequías y su incremento en habitantes y ganados obligaba también a un nuevo planteamiento más ambicioso con respecto al suministro de agua. Como ya hemos dicho, ahora había una zona en el sur de la ciudad, cuya cota de altura resultaba ligeramente inferior a la del manantial (hoy sabemos que la diferencia es de 2,18 metros). La solución sería, pues, desviar el agua desde la fuente hacia aquella zona, donde se construiría una gran alberca; pero para ello, si quería hacerse fuera del alcance de un posible ejército sitiador de la ciudad, sería preciso realizar el empalme mediante un túnel que atravesara el subsuelo de la Ciudad de David, pues una tal conducción por el exterior de la muralla más o menos ya existía (Is 36,2; 2 Re 18,17), pero resultaba inútil en tiempos de guerra. La obra de ingeniería iba a exceder a todo lo que hasta entonces se había ideado en cualquier ciudad de Palestina. Sería preciso excavar un túnel en la roca caliza de más de medio kilómetro de recorrido. Según la Biblia, este fue el proyecto del rey Ezequías (2 Cr 31,30; Si 48,17).



Inscripción en el túnel de Ezequías, que conmemora la apertura del mismo. Museo Arqueológico de Estambul.

Hoy se ha podido comprobar cómo, en efecto, se llevó a cabo la ingente obra del túnel, en virtud de la cual las aguas se deslizaron desde la fuente de Gihón hasta la piscina o alberca de Siloé, donde se recogían para el suministro de la ciudad. Para ello se horadó la roca caliza, aprovechando en parte algunas estructuras del viejo Pozo de Warren y ciertas fisuras y oquedades del terreno de origen kárstico. La obra la realizaron dos brigadas de mineros que empezaron simultáneamente desde las dos bocas. Los cálculos de los ingenieros fueron tan precisos que ambas brigadas se encontraron en el punto previsto, creando un túnel de 533 metros de recorrido, con una altura media aproximada de dos metros. El conducto, que aun hoy después de más de 2.700 años sigue desviando parte del agua de la fuente, fue explorado por los arqueólogos del siglo XIX, y lo que resulta más espectacular fue el hallazgo en 1880 de una inscripción en paleohebreo, hoy conservada en el Museo Arqueológico de Estambul, que conmemora el acontecimiento de la inauguración y donde se dan detalles de la construcción, que, junto con las observaciones recogidas in situ, nos han permitido reconstruir cómo se hizo la sorprendente obra de ingeniería bajo tierra a más de 45 metros de profundidad.

En el conjunto de la Jerusalén de entonces destacaba el llamado Monte del Templo, donde se levantaba el templo de Yahweh y el palacio real. Nada nos ha descubierto la arqueología de forma directa,

pues, como hemos ya indicado, se trata de una zona en donde no se han podido hacer excavaciones. Sin embargo, los descubrimientos arqueológicos en otras ciudades similares del Próximo Oriente, junto a una evaluación crítica de los datos aportados por la propia Biblia, nos permiten suponer lo que debió de ser aquel complejo urbano. Desde luego, el palacio fue un edificio más importante que el propio templo, y estaba dotado de un gran atrio de entrada, un salón del trono y un patio central, además de otras dependencias menores. Junto a él, por el norte, se levantaba el templo compuesto de tres cámaras: el *ulam* o vestíbulo con sendas columnas a la entrada; el *hekal* o santuario de planta rectangular y alargada, con el altar del incienso y otros elementos; el *debir* o «santo de los santos», cámara sagrada que se hallaba al fondo y en la cual estaba depositada el Arca de la Alianza entre dos esculturas de acebuche que representaban sendos querubines, probablemente con cabeza humana, cuerpo de león y alas de águila. Un gran pórtico parece que encuadraba en su interior ambos edificios: la residencia real y el templo o santuario real (1 Re 7,12).

Es posible que en la ciudad se hallara aún algún otro palacio real, como el antiguo alcázar de David en el Ofel y acaso una residencia que el rey Manasés había construido en el barrio de Mishneh. Las excavaciones arqueológicas nos han ofrecido los restos de otras casas palaciegas, pertenecientes a las clases altas, como la llamada «Casa de los Sillares», situada sobre la zona superior de la ladera oriental de la antigua Ciudad de David, así como otras edificaciones nobles, a las que se atribuyen incluso algunos capiteles protoeólicos hallados en esa zona. Pero la mayoría del caserío era de arquitectura sencilla, y las viviendas con sus terrazas se apiñaban, unas junto a otras, a diversos niveles en las varias laderas del conjunto formado por las alturas o colinas que constituían el área de la ciudad. También debió haber zonas reservadas al ganado, sobre todo menor, especialmente en el Tyropéon y en

la Ciudad Alta, áreas ambas menos pobladas, pues en caso de asedio el recoger y salvar el ganado no solo suponía conservar esa riqueza y privar de ella a los enemigos, sino principalmente dotarse de un medio importantísimo de subsistencia, para evitar las penurias y hambrunas que llevaba consigo un prolongado sitio de la ciudad.

Se han hallado varias casas del tipo ya conocido y llamado de «cuatro habitaciones», tres longitudinales y una transversal al fondo; pero quizá lo que aquí más nos interesa es señalar el hallazgo de un conjunto de ellas situadas sobre la falda oriental de la Ciudad de David, casi colgadas en la ladera, sostenidas por terrazas y muros de contención. A juzgar por la cronología de la cerámica, deben situarse en el siglo VII a.C., justamente coincidiendo con la época del profeta Jeremías. Una de ellas, conocida por los arqueólogos como «Casa de las Bulas», ofreció una sorprendente información. Se trataba de la oficina notarial de un funcionario público, destruida por el fuego en tiempos de la caída de la ciudad. Conservaba restos del archivo, consistentes en las bulas o sellos de arcilla que se colocaban sobre los protocolos como nuestros sellos de lacre, ya que los verdaderos documentos, probablemente de papiro, habían desaparecido por el fuego. Se han encontrado 51 de estos sellos, en los que figura siempre el nombre del interesado con la inscripción en hebreo: «Pertenece a fulano de tal»; por ejemplo, «Azarías hijo de Jilquías».

Entre los varios nombres registrados vemos el de un personaje que nos es conocido por la Biblia: «Guemariás hijo de Safán». Se trata de un escribano de palacio en los tiempos del rey Joaquín, del que habla expresamente el libro de Jeremías (Jr 36,10-12). Ciertamente no se ha encontrado el sello del protocolo de nuestro profeta Jeremías hijo de Jilquías, con motivo de la venta de su propiedad en Anatot, pero sí el de otro personaje tal vez muy próximo a él: «Azarías hijo de Jilquías». En todo caso, lo importante es que el hallazgo

nos ilustra sobre el amplio texto de Jeremías, en el que se explica con detención cómo se procedía a la venta de una finca, escribiendo un acta notarial que se sellaba y una copia abierta (Jr 32,9-14). Ambas se guardaban en un cántaro de barro cocido, del tipo de los hallados en las excavaciones del registro notarial de que hablamos.

Unos cinco metros ladera arriba de este archivo, se han encontrado los restos de una casa típica, bastante importante, pues cuenta con casi unos 100 metros cuadrados de superficie. En dos *ostraca*, es decir, dos cascotes de cerámica, que era entonces el «papel» de escribir más empleado para simples notas, aparece el nombre de Ahiel. Como curiosidad y ejemplo de la categoría social de este su dueño, diremos que la casa, además de otros detalles distinguidos, estaba dotada de «un servicio higiénico» (un retrete) con su taza, cosa bastante rara en la época.

Junto a la casa de Ahiel se halla la llamada por los arqueólogos «Casa Quemada», donde apareció una cantidad enorme de vasijas de cerámica. Pero ciertamente no se trata de la «casa del alfarero», que visitó el profeta Jeremías, sino al parecer de un almacén donde se guardaban vajillas y otros enseres, posiblemente muebles acaso procedentes de Siria, a juzgar por los apliques o incrustaciones y los restos carbonizados de madera decorada. La casa fue pasto de las llamas con motivo de la conquista y destrucción de la ciudad por los babilonios. Si la cerámica se ha salvado se debe, también en este caso, al hecho de que al barro cocido no le afecta el fuego.

Refiriéndonos ya al exterior de Jerusalén, hemos de decir que nada se conserva de aquella zona del Hinnom, denunciada por los profetas, donde tenían lugar los cultos paganos. Pero sí se han hallado en las ruinas de la ciudad algunos objetos de clara ascendencia religiosa cananea, como un fragmento de una estatua de bronce, aunque al parecer es algo anterior a la época que nos ocupa, sin que pueda precisar-

se más, pues fue localizada fuera de contexto cronológico, al igual que un relieve de cerámica con la representación de una figura cultural.

En cambio, las investigaciones de los arqueólogos han podido descubrir una buena parte de la necrópolis, hasta medio centenar de tumbas, excavadas en la roca de la orilla opuesta del Cedrón, pero también al norte de la ciudad, algo alejadas de los muros, así como en el propio Hinnom por el oeste y por el sur. Algunas de estas tumbas siguen un modelo arquitectónico de tipo egipcio, incluso con un amago de pequeña pirámide en el exterior, como la llamada tumba de la «Hija del Faraón». Otra, la tumba del Mayordomo de la Casa Real, del siglo VII a.C., ha conservado una inscripción en la que se maldice a quien se atreva a profanar la sepultura buscando en vano tesoros de oro y plata. Finalmente, otra ha ofrecido sendas placas de plata que llevan escrita la famosa bendición de Yahweh, que los sacerdotes impartían sobre el pueblo desde el templo, cuyo texto se conserva en el Pentateuco (Nm 6,24-26).

## Bibliografía

Para una cabal información sobre el tema pueden consultarse las siguientes obras: SHANKS, H. (ed.), *The City of David. Revisiting Early Excavations*, Biblical Archaeological Society, Washington 2004; SHILOH, Y., *Excavations at the City of David*, Qedem, Jerusalén 1984; AVIGAD, N., *Discovering Jerusalem*, Basil Blackwell, Oxford 1984; MAZAR, E. y B. MAZAR, *Excavations in the South of the Temple Mount*, Qedem, Jerusalén 1989; KENYON, H., *Digging up Jerusalem*, Londres 1974; USSISHKIN, D., *The Village of Silwan. The Necropolis from the Period of the Judean Kingdom*, Israel Exploration Society, Jerusalén 1993.

En español puede consultarse: BEN-TUR, A., *La arqueología del Antiguo Israel*, Cristiandad, Madrid 2004; y GONZÁLEZ ECHEGARAY, J., *Pisando tus umbrales, Jerusalén. Historia antigua de la ciudad*, Verbo Divino, Estella 2005.

# Jerico. Una residencia de invierno para el rey Herodes

## CAPÍTULO 5

---

*Id y explorad el país y la ciudad de Jericó.*

Jos 2,1

Jerico es una ciudad muy citada en la Biblia, tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento. En alguna ocasión se la llama simplemente por su conocido apelativo: «Ciudad de las Palmeras» (Jue 3,13). Ella fue la primera plaza que, de acuerdo con la tradición israelita, conquistaron los que venían del desierto para tomar posesión de la Tierra Prometida, y, por otra parte, en ella estuvo también Jesús de Nazaret predicando y realizando curaciones. A pesar de esto último, no es un lugar que, en líneas generales, haya despertado excesiva atención e interés por parte de los visitantes y peregrinos que acuden a Tierra Santa, o de las personas asiduas a la lectura de libros sobre la figura histórica de Jesús. Por ello nos ha parecido conveniente dedicar al tema el presente capítulo de nuestra obra.

Desde luego y como acabamos de decir, la ciudad de Jerico aparece reiteradamente en los textos bíblicos. La vemos en los libros de Números, Deuteronomio, Josué, Jueces, 2 Samuel, 1 y 2 Reyes, 2 Crónicas, Jeremías, Esdras, Nehemías, 1 Macabeos y Ben Sira (Eclesiástico). Debía en gran parte su importancia al hecho de constituirse en una especie de mojón terminal del territorio, puesto que se trata-

ba del último bastión de Palestina justamente antes de la línea fronteriza señalada por el río Jordán. Tradicionalmente fue considerada como ciudad perteneciente a la tribu de Benjamín.

La toma memorable de esta plaza por el caudillo Josué entra de lleno en la mitología heroica de Israel, ya que las murallas de la ciudad habrían caído al destemplado son de las trompetas de cuerno de carnero (hebr.: *sofar*), que llevaban los sacerdotes cuando iban en procesión con el Arca de la Alianza. En los trámites previos a esta conquista desempeña un papel relevante una prostituta de la ciudad, llamada Rahab, que protege a los espías israelitas. Esta mujer aparece incluso en el Nuevo Testamento, siendo explícitamente mencionada como ascendiente de Jesús (Mt 1,5). Jericó fue reconstruida por un tal Jiel de Betel en los tiempos del rey israelita Ajab, lo que fue considerado como un desacato a la religión yavista, no solo porque se creía que la ciudad llevaba consigo una maldición desde los tiempos de Josué, sino, sobre todo, porque en la ceremonia de refundación se realizaron sacrificios humanos, concretamente la inmolación de los dos hijos del fundador, llamados Abirón y Segub.

Jericó aparece en los relatos referentes al profeta Eliseo. Allí vivía una comunidad de profetas, conocidos como «hijos de los profetas», con quienes Eliseo mantenía frecuentes relaciones. El contacto de este profeta con la ciudad se incrementaba, si cabe más, a causa de la proximidad de Jericó con el viejo y activo santuario de Guilgal. Antes de que Elías fuera arrebatado espectacularmente a los cielos, ambos profetas, maestro y discípulo, pasaron por Jericó, y aquí es donde habría de retornar después Eliseo, para realizar un milagro consistente en sanear las aguas de su principal fuente. Todavía en nuestros días la fuente recibe preferentemente el nombre de Fuente de Eliseo. Aún hay otros hechos portentosos del profeta, que, aunque el relato no los cite expresamente en Jericó, parecen lo-

calizarse aquí. Tal es el caso de haber saneado una comida envenenada, así como una multiplicación de panes para que comieran cien hombres. Por el contexto narrativo, hasta la propia muerte de Eliseo podría haber ocurrido en Jericó.

Por otra parte, en la época de las guerras de los Macabeos, el general griego Báquides decidió fortificar Jericó, lo que supuso reivindicar la importancia estratégica de la plaza, que a partir de entonces va a adquirir un renombre muy destacado, como podremos comprobar también por las fuentes extrabíblicas, de las que hablaremos después.

Si de aquí pasamos al Nuevo Testamento, que en este caso va a constituir nuestro centro de atención, la ciudad de Jericó guarda un especial interés. En primer lugar por su posible vinculación –según pensamos– con los acontecimientos narrados a propósito del nacimiento de Jesús. Los evangelistas Mateo y Lucas están acordes en señalar que Jesús nació «en tiempo del rey Herodes» (Mt 2,1; Lc 1,5), y este es un hecho que la inmensa mayoría de los críticos considera estrictamente histórico en los llamados «evangelios de la infancia». Como sabemos por otras fuentes que Herodes el Grande murió el año 4 a.C., ello nos obliga a situar el nacimiento de Jesús algo antes de esta última fecha, en torno al año 5 a.C. Y esto es así, por muy paradójica que parezca la datación, ya que sabemos que el monje Dionisio el Exiguo, al establecer en el siglo VI d.C. nuestro calendario actual, cometió el error de retrasar la data exacta del nacimiento de Cristo, fijándola equivocadamente en el año 754 de la fundación de Roma, según el calendario por el que se regían los romanos. Ahora bien, tampoco sería aconsejable que adelantáramos demasiado la fecha del nacimiento, pues el propio evangelio de Mateo, dentro del ámbito más o menos amplio de los acontecimientos de entonces, hace alusión expresa a la muerte del rey Herodes y a la sucesión en el trono de su hijo Arquelao (Mt 2,19-22).

Pues bien, Herodes, según nos cuenta el historiador Flavio Josefo, hallándose ya enfermo, se recluyó en el palacio de invierno de Jericó y allí fue donde le sobrevino la muerte. El peculiar relato del evangelio de Mateo, al referirse a los magos de Oriente, habla de la ciudad de Jerusalén donde residiría Herodes; pero todos los datos de la narración se ajustan más a Jericó donde en realidad vivía el rey entonces. En primer lugar, la distancia entre la ciudad residencia del monarca y la localidad de Belén aparece en el relato como de un recorrido considerable, ya que se les dice a los magos que vayan ellos por delante para cerciorarse de los hechos y que, solo después cuando vuelvan, pasen de nuevo por el palacio de Herodes para informarle de la situación. A su vez, reemprendido el viaje en dirección a Belén, para no extraviarse, los magos son conducidos por la estrella que se les había aparecido en Oriente. Todo parece resultar inverosímil, sabiendo que la verdadera distancia entre Jerusalén y Belén, es tan solo de 8 kilómetros, y que, por tanto, Herodes, mientras mantenía su recepción en palacio con estos personajes orientales, podía mandar a sus guardias a Belén para informarse directamente del asunto, y estos, haciendo el recorrido a caballo, eran capaces de ir y volver antes incluso de que terminara la visita de los magos a palacio. En realidad, el relato resultaría mucho más verosímil, si supusiéramos que entre Belén y la residencia real hubiera una distancia más sustanciosa, por ejemplo, la que existe entre Jericó y Belén que supera los 30 kilómetros.

De cualquier manera, el lector debe saber que el género literario empleado en concreto por los «evangelios de la infancia» responde a un tipo bien conocido por los filólogos, que hace en extremo difícil diferenciar el núcleo histórico de su ropaje literario. Pero esto, como ya se dijo en la Introducción, no es nuestro tema, sino que más bien tratamos de «ambientar» el relato bíblico a través de las

aportaciones del mundo de la arqueología. Y es en este sentido como pensamos que el palacio herodiano de Jericó encajaría bien con la llegada de unos personajes que vienen de un país lejano de Oriente a través del desierto, ya que la primera ciudad con que debieron toparse al entrar en el reino de Judá sería precisamente Jericó, muy cercana a la frontera del Jordán, donde por entonces vivía Herodes.

A su vez, el recelo del monarca respecto a cualquiera que pudiese hacerle sombra o arrebatarle el reino había llegado a convertirse en una verdadera enfermedad rayana en la locura. Sabemos por la historia, que Herodes no se contentaba solo con ordenar la muerte de cualquier presunto usurpador, sino que había llegado, en un arrebato de increíble y patológica crueldad, a mandar asesinar a personas de su propia familia, incluidos algunos de sus hijos; y, lo más significativo ahora, es que la mayoría de esos tremendos crímenes los llevó a cabo precisamente en Jericó.

Aquí había ordenado hacía ya unos años, el 34 a.C., que, mientras el hermano de su esposa Mariamme, un joven de 17 años llamado Aristóbulo, se bañaba en la piscina con sus amigos, fuera allí mismo ahogado por sus propios cuidadores, y luego se corriera la voz de que se había tratado de un accidente. Herodes sospechaba que el muchacho de estirpe real, que ostentaba ya el título de sumo sacerdote, aspiraba también al trono. Por otra parte, a dos hijos del propio Herodes y de Mariamme, llamados Alejandro y Aristóbulo, de quienes sospechaba una posible usurpación, los sentenció a muerte el año 8 a.C. y fueron ejecutados en Samaría, pero sus cadáveres se trasladaron al palacio del Alexándrion, cercano a Jericó, para ser allí enterrados. El año 5 a.C., precisamente coincidiendo con el nacimiento de Jesús o muy poco después, Herodes, estando ya recluido en Jericó, mandó dar muerte a su otro hijo Antípatro, al que tenía prisionero en un calabozo del palacio de esta ciudad.

Tampoco se olvide que en su día Herodes había decidido quitar la vida a la reina Cleopatra, cuando esta fue de visita a Jericó, a causa de las sospechas, en este caso bastante bien fundadas, de que la egipcia conspiraba contra Herodes, al que también había tratado de seducir con sus encantos. Los allegados al rey desaconsejaron por razones políticas el crimen. Además Herodes, siempre por los mismos motivos y fuera ya de Jericó, mandó matar a su propia esposa Mariamme, a la madre de ésta, Alejandra, y finalmente a José, el marido de Salomé, hermana de Herodes. Este es el contexto en que encaja y adquiere pleno sentido la matanza de los «inocentes» en Belén, por la simple noticia de que allí acababa de nacer el que los profetas habían anunciado como «Rey de los Judíos».

En cualquier caso se entenderá bien que Jericó, entre el Antiguo y el Nuevo Testamento, resulte una ciudad estrechamente ligada a la historia bíblica y especialmente a la vida de Jesús de Nazaret, no solo por las consideraciones aquí aducidas en torno a su nacimiento y a los relatos de la infancia, sino, sobre todo, por su presencia directa en la ciudad, noticia recogida en este caso por el testimonio de los tres evangelistas llamados sinópticos, es decir, Mateo, Marcos y Lucas.

Ya nos hemos referido repetidas veces a la condición fronteriza de Jericó. En la primera mitad del siglo I d.C. era frecuente que los judíos galileos, que acudían en peregrinación a la Ciudad Santa de Jerusalén con motivo de las grandes fiestas, para evitar el paso por la región samaritana, donde no eran bien vistos a causa de sus diferencias religiosas, especialmente sobre la preponderancia dada al templo jerosolimitano, escogieran otro camino más largo, pero también más seguro. Desde el sur del lago de Genesaret atravesaban el Jordán y continuaban por su margen izquierda hasta poco antes de llegar al mar Muerto. Esta región les era más propicia por tratarse de un país, la Perea, que políticamente seguía formando parte del mis-

mo estado que integraba también a Galilea: la tetrarquía de Herodes Antipas. Tan solo a la altura de Jericó atravesaban los vados del Jordán y entraban en la provincia romana de Judea. Aquí se topaban con la primera ciudad, Jericó, donde se encontraba el puesto de guardia y el control aduanero. Desde aquí se subía a la montaña, en la que se hallaba la ciudad de Jerusalén que constituía el término de la peregrinación. Este viaje aparece claramente descrito en el evangelio de Marcos y también en Mateo, y es el mismo que, con algunas vacilaciones geográficas, se ve asimismo en el evangelio de Lucas. Constituye la última peregrinación de Jesús para subir a Jerusalén con motivo de la Pascua del año 30 d.C.

Lucas nos habla del recibimiento multitudinario que se tributó a Jesús en Jericó y de que allí se hospedó en la casa del jefe de los aduaneros, llamado Zaqueo, quien, a causa de su baja estatura, se había subido a un sicómoro para ver pasar a Jesús. A la salida de la ciudad para tomar el camino de Jerusalén, un ciego, que pedía limosna al borde del camino, se dirigió a Jesús suplicándole la curación. El Maestro le dijo: «Vete, tu fe te ha salvado. Y al instante recobró la vista y le seguía por el camino» (Mc 10,52). Pero el evangelio de Lucas, que es el que cuenta el episodio de Zaqueo, por razones de encaje narrativo, sitúa esta curación no a la salida, sino a la entrada de Jesús en la ciudad. Es precisamente este tercer evangelista quien nos cuenta que, a poco de iniciar este viaje desde Galilea, Jesús expuso una parábola que se refería directamente a Jericó. Se trata de la conocida parábola llamada del «Buen Samaritano», que comienza así: «Bajaba un hombre de Jerusalén a Jericó y cayó en manos de salteadores, que, después de despojarle y darle una paliza, se fueron dejándole medio muerto» (Lc 10,30).

El relato resulta muy coherente con lo que sabemos acerca del camino entre las dos ciudades, pues atravesaba el desolado desierto de

Judá, donde desde siempre han abundado los bandidos. Esta situación de inseguridad ha llegado incluso hasta los tiempos del Mandato Británico de 1917, momento a partir del cual la policía militar, con mano durísima pero eficaz, hizo desaparecer el bandolerismo no solo de aquí, sino de toda Palestina. No es casual que en la parábola se cite a sacerdotes y levitas que hacían ese mismo recorrido. Sabemos por las fuentes talmúdicas que en Jericó residían varias familias sacerdotales, y, como veremos en otro capítulo de esta obra, los sacerdotes residentes fuera de Jerusalén acudían a esta ciudad cuando les tocaba el turno de servir en el templo, lo que se hacía según una lista de familias.

De la Jericó en la época de Jesús no solo tenemos noticias por los evangelios y las fuentes judías, sino principalmente por el historiador judío-romano Flavio Josefo, que habla muchas veces en sus obras de esta ciudad. Otros autores profanos, como los geógrafos Estrabón y Plinio el Viejo, describen también la ciudad, su clima peculiar y los productos del campo que se recogían en sus alrededores.

\* \* \*

Jericó es un oasis en medio del desierto, pero de una considerable extensión, la cual ha ido variando a lo largo de la historia, según que el regadío haya abarcado más o menos tierras de la periferia. Naturalmente esto ha planteado siempre un problema a la hora de buscar el lugar adecuado para emprender allí una campaña de excavaciones arqueológicas. Por lo que se refiere a las etapas más antiguas de la historia de la ciudad, la opción parecía bastante fácil, puesto que en la zona norte había un *tell*. Este término árabe se da a las colinas del país, que se han ido formando por la ocupación y destrucción, repetidas y prolongadas durante mucho tiempo, de un asentamiento poblacional en un mismo sitio, lo que con el amontonamiento de las ruinas y

detritus ha permitido ir subiendo allí el nivel del terreno hasta adquirir el aspecto de una elevación natural. En nuestro caso, como en otros, se daba además la circunstancia de que existía en los alrededores una fuente, conocida por unos precisamente con el nombre de fuente de Eliseo y por otros como Ein es-Sultan (la fuente del Sultán). Este fue el sitio escogido por los primeros arqueólogos para iniciar en él sus excavaciones, y el nombre del lugar era Tell es-Sultan.

Una misión austriaco-alemana, dirigida por E. Sellin y C. Watzinger entre 1907 y 1909, acometió la tarea de comenzar la excavación arqueológica en Tell es-Sultan, continuando lo que, como pionero de la arqueología palestina, había ya prospectado en 1868 el entonces capitán británico Ch. Warren. La expedición germana descubrió, entre otras cosas, una vieja y formidable muralla de ladrillos, que en algún momento había sufrido un aparatoso derrumbe, el cual se atribuyó a la bíblica conquista de Jericó por Josué. Las excavaciones fueron reanudadas entre 1930 y 1936, esta vez a cargo del británico J. Garstang, y contribuyeron grandemente, sobre todo, al conocimiento de la Jericó prehistórica, con importantes descubrimientos. Pero la más espectacular excavación de Jericó tuvo lugar entre los años 1952 y 1958 por cuenta de la British School of Archaeology de Jerusalén, dirigida por la célebre arqueóloga Kathleen Kenyon. Sus descubrimientos obtuvieron una repercusión mundial. Kenyon había hallado una «ciudad» incluso con sus murallas y torre, que databa de 7.000 años antes de Cristo. La noticia no solo ocupó la atención de todos los arqueólogos y de las revistas científicas, dando lugar a controversias de alto nivel, sino que también llegó a las primeras páginas de periódicos y revistas de actualidad de tanta difusión como el *The Illustrated London News*. Pero las presuntas murallas derribadas por Josué fueron ahora datadas en el llamado Bronce Antiguo, es decir, entre los años 3000 y 2000 a.C., esto es, más de mil años antes de que los

israelitas llegaran a la Tierra Prometida, lo que causó decepción en medios bíblicos de carácter más o menos fundamentalista.

Las excavaciones, aunque en otra parte del tell, han sido reanudadas modernamente por un equipo de arqueólogos italianos. De cualquier forma, los hallazgos en Tell es-Sultan relativos a los tiempos bíblicos, no ya a la conquista de Jericó, pero ni siquiera a la época de la monarquía israelita, son mínimos, pudiendo únicamente testimoniarse la precaria existencia entonces de algún tipo de población en el lugar. Probablemente la desaparición de los restos de aquella época deba atribuirse a la erosión de las partes superiores y, por tanto, más recientes del tell.

Por esto y, sobre todo, porque el tema que aquí hemos elegido para tratar de Jericó ha sido la época del Nuevo Testamento, vamos ahora a referirnos a los lugares donde se han realizado las excavaciones del Jericó neotestamentario, a más de 2 kilómetros de distancia al sur, junto al cauce seco del Wadi Qelt a su entrada en el oasis. El sitio fue también prospectado en su día por Ch. Warren, y antes había sido identificado por E. Robinson en 1838. Se trata del lugar conocido con el nombre de Tulul Abu el-Alayiq, donde también los germanos Sellin, Watzinger y A. Nöldeke hicieron algunos sondeos entre 1909 y 1911. En 1950 la American School of Oriental Research, bajo la dirección de J. Kelso, D. Baramki y J. B. Pritchard, realizaron excavaciones en lo que se suponía haber sido el palacio de Herodes, trabajos que se continuaron al año siguiente.

Después de la Guerra de los Seis Días, Jericó pasó a formar parte de los llamados «Territorios ocupados», que, sin estar incorporados al estado de Israel, como era el caso de Jerusalén, caían bajo el control militar y hasta cierto punto administrativo de los israelíes. Esto permitirá que, a partir de 1973, la Universidad Hebrea de Jerusalén rea-

nude las excavaciones en el lugar, bajo la dirección de su profesor E. Netzer. Los trabajos se prolongan con ligeras interrupciones hasta 1987, y vuelven a continuarse desde 1998 hasta el 2000.

En las excavaciones del llamado Palacio Asmoneo aparecieron dos amplias piscinas de baño con sus correspondientes escaleras de descenso para los bañistas. No cabe duda de que en una de ellas fue donde –por orden de Herodes– halló la muerte ahogado el joven Aristóbulo, cuñado del rey. En Tell es-Samarat, algo más de medio kilómetro al suroeste de Tell es-Sultan se han descubierto los restos de un gran hipódromo de 70 metros de longitud y junto a él un teatro con sus gradas. El hallazgo de este hipódromo es muy importante, pues, según Flavio Josefo, allí fue donde tuvo lugar lo que podríamos llamar el testimonio supremo de la enfermiza crueldad de Herodes. En efecto, encontrándose ya muy enfermo, y siendo consciente de que el pueblo estaba ya harto del despotismo y falta de escrúpulos de su rey, se hallaba seguro de que el día ya no lejano en que se diera a conocer su muerte, todo el mundo se alegraría. Como no quería que una fecha tan fúnebre y triste por naturaleza se convirtiera en una fiesta de júbilo, tramó el más espantoso plan, que colmara su odio y resentimiento enfermizo. Dejó en testamento, y como tal se lo encomendó a su hermana Salomé, lo que tenía que hacer en orden a comunicar a la nación la noticia mortuoria. Reuniría al pueblo en el hipódromo de Jericó, donde se congregarían los personajes más conspicuos de la sociedad y de la corte. La guardia real estaría oculta en los sótanos del edificio y en sus aledaños. Una vez proclamada oficialmente la noticia de la muerte de Herodes, y antes de que el pueblo reaccionara, entrarían en escena los soldados procediendo a lanzarse sobre las gradas para dar muerte de forma indiscriminada a todos los congregados. Así el día de la muerte del rey acabaría convirtiéndose, en efecto, en una jornada de obligado

luto nacional, si no por afecto al monarca fallecido, sí al menos por el horror ante una masacre de tal envergadura y por el llanto ante la muerte de familiares y amigos de miles de personas del reino.

Afortunadamente Salomé y su marido Alexis fueron los primeros que se negaron a cumplir la siniestra última voluntad de Herodes. De hecho, la gente estaba ya reunida en el hipódromo, sin que los soldados les permitieran salir del edificio, pero Salomé acudió allí, dio la noticia al público, le habló de las bondades del rey muerto y de su amor al pueblo, y dio cuenta a los soldados de las favorables disposiciones testamentarias del monarca a favor de su guardia real. Con ello, unos y otros quedaron satisfechos y la gente pudo abandonar tranquilamente el estadio.

El funeral real, que tuvo lugar en el Herodium precisamente en las afueras de Belén, se celebró con boato y solemnidad nunca vistos, y está descrito con detalle en la obra de Josefo. El pueblo tardó mucho tiempo en enterarse de la frustrada voluntad de Herodes en torno a su muerte. Pero no deja de resultar simbólico que las honras fúnebres de Herodes establecieran una nueva conexión entre Jericó y Belén, y que el trasfondo de todos estos históricos acontecimientos tuviera como punto de referencia la idea criminal del rey de dar muerte al que quisiera suplantarle o, como en este caso concreto, a quien no le tributara de buen grado el honor que a él solo le era debido. Así resulta cuanto menos curioso, que el conocido relato de la matanza de los niños inocentes de Belén llegue a adquirir especial relieve y un significado más profundo a la vista de un contexto como este.

\* \* \*

La geografía de Palestina presenta unas peculiaridades y unas variaciones extremas que la hacen ser única en todo el planeta. Aquí, en

una extensión reducida que apenas sobrepasa los 26.000 kilómetros cuadrados, existen desde zonas tropicales de espesa vegetación como el alto Jordán, pasando por paisajes mediterráneos en la costa y en Galilea y por tierras ásperas de montaña en Judea, hasta desiertos de tremenda sequedad y clima inmisericorde como el desierto de Judá en las cercanías del mar Muerto. Hay, además, desde montañas de casi 3.000 metros de altitud, como el monte Hermón (2.759 m), hasta, a relativamente poca distancia, depresiones que llegan a 400 metros bajo el nivel del Mediterráneo, como es el caso de la cuenca baja del Jordán, que constituye la región más profunda de toda la corteza terrestre. Precisamente Jericó (*Eriha* en árabe) se encuentra en esta zona a unos 258 metros bajo el Mediterráneo, como un oasis en medio del desierto.

El clima es evidentemente muy cálido y solo resulta confortable en pleno invierno, cuando Jerusalén se ve sometida a las bajas temperaturas de la montaña, que en el mes de enero dan una media de 8 °C, mientras que en Jericó ésta es del orden de 15 °C. En estas circunstancias, con una temperatura elevada y agua abundante para el riego, debido a las fuentes del oasis, se comprenderá con facilidad que Jericó llegara a ser una ciudad grande y rica, rodeada de un campo fértil lo suficientemente extenso. Como ya hemos dicho, la ciudad que ahora nos interesa es la Jericó del Nuevo Testamento, la ciudad residencial de Herodes el Grande y la que visitó y donde se hospedó Jesús de Nazaret.

Ya desde tiempo inmemorial Jericó fue la Ciudad de las Palmeras y como tal se la conoce en la más arraigada tradición del Antiguo Testamento. Así es como la llama también el geógrafo griego Estrabón a finales del siglo I a.C.: *Phoinikon*, es decir, «El Palmeral». Es esta la primera impresión que hoy en día se obtiene al pisar el oasis: verse en medio de un palmeral. La palmera de Jericó es la llamada «palmera

datilera» (*Phoenix dactilifera*), cuyo fruto, el dátil, es sabroso y alimenticio. Puede comerse fresco o seco, y con él también se elaboraba antiguamente un tipo especial de vino. De las hojas se extrae una fibra que sirve para fabricar tejidos. Además las hojas son muy útiles para cubrir las techumbres, especialmente en una región como esa donde la lluvia es prácticamente desconocida. Por su parte, del tronco se obtenía madera muy apreciada por su naturaleza aromática. Sobre el valor de estos productos de Jericó se extienden los geógrafos de la antigüedad, como Estrabón quien dice, sin duda exagerando, que el palmeral ocupaba una extensión de 100 estadios: unos 18 kilómetros de longitud. Plinio el Viejo se expresa con estas palabras:

Son célebres los dátiles llamados *caryotes*, a la vez muy nutritivos y muy jugosos, con los que se fabrican los principales vinos de oriente, que enseguida se suben a la cabeza; de ahí el nombre de estos dátiles. Pero si allí son abundantes y fértiles por todas partes, los más famosos son los de Judea y entre los de Judea tienen especial renombre los de Jericó (*Historia natural* XIII, 45).

La palmera, *tamar* en hebreo, ha sido considerada entre los judíos como símbolo de la belleza femenina (Cant 7,8-9). De ahí viene el hecho de que se haya convertido en nombre propio de mujer, el cual aparece ya en la Biblia (Gn 38,6; 2 Sm 13,1; 14,27) y hoy es frecuente en la onomástica judía.

Además de las palmeras, había también en Jericó higueras (*Ficus carica*) y el árbol llamado sicómoro (*Ficus sycomorus*), más corpulento y expresamente citado en Jericó por el evangelio (Lc 19,4); tanto unas como otros dan frutos excelentes. Asimismo se citan en Jericó ciertos frutales, cuya identificación exacta no expresan los textos.

Pero lo que constituía la mayor riqueza del lugar era el bálsamo (*Commiphora opobalsamum*), un arbusto que exuda resina aromáti-

ca, con aplicaciones medicinales. Aunque impropriamente, a veces se le da el nombre de «benjuí». Con esta resina se elaboraban perfumes de gran aprecio en la antigüedad, de tal manera que las plantaciones de este arbusto constituían una importante fuente de riqueza. Geógrafos y naturalistas griegos y latinos hablan del famoso parque de «El Bálsamo» en Jericó. Dice de él Estrabón:

La planta del bálsamo tiene aspecto de arbusto; se parece al cítiso y al terebinto y posee un olor aromático. Después de hacer un corte en su corteza, se recoge en recipientes especiales el jugo, de una consistencia parecida a la de la leche viscosa; lo trasvasan a unas tazas pequeñas y se solidifica; es muy bueno para los dolores de cabeza, contra los comienzos de cataratas y los casos de ambliopía; como solo se da en aquel lugar (Jericó), este bálsamo es realmente precioso (*Geografía XVI, 2*).

Y, por su parte, Plinio, después de describir la planta y sus utilidades, añade: «Cinco años después de la conquista de Judea, solo los sarmientos y los residuos se vendieron ya por 800.000 sesteracios» (*Historia natural XII, 118*).

Jericó era, pues, en aquella época una especie de jardín del Edén, con sus extensas plantaciones de flores (Eclo 24,14). En virtud de su fama paradisíaca fue entregado por el triunviro Marco Antonio como un precioso regalo a su amante Cleopatra, la reina de Egipto. La nueva propiedad fue personalmente visitada por su dueña, a quien recibió con aparente complacencia el rey Herodes, que había sido despojado de estos dominios por el capricho de quien regía entonces los destinos del Próximo Oriente, el triunviro romano. Es cierto que Herodes, a quien por cierto trató de seducir Cleopatra durante su estancia en Jericó, tuvo el pensamiento de asesinar a la reina, pero, persuadido por sus consejeros, no solo supo contenerse, sino que incluso acompañó cortésmente a Cleopatra en su viaje de vuelta hasta la frontera de Egipto. Era probablemente el año 34 a.C. Tras la derrota de Anto-

nio y Cleopatra en la famosa batalla naval de Actium (31 a.C.), el triunviro vencedor, Octaviano, que después habría de llamarse César Augusto, confirmó a Herodes en el dominio de toda Judea incluida Jericó, después de la conversación celebrada entre ambos en la isla de Rodas, donde Herodes presentó a Octaviano sus disculpas y respetos por su antigua y dudosa actuación durante la guerra civil.

Pero vayamos ya a detenernos en lo que la arqueología nos ha enseñado acerca de las residencias y palacios reales de la ciudad. El primero que decidió hacerse un palacio de invierno en Jericó fue el príncipe asmoneo Juan Hircano (134-104 a.C.). Para ello escogió una zona marginal del oasis al suroeste, pero con la ventaja de que se encuentra junto al cauce de un arroyo seco, un wadi, que puede, no obstante, llevar agua permanente en los días del invierno. Esto merece, sin duda, una explicación, pues se trata de un hecho poco frecuente. Wadi Qelt, que tal es el nombre del arroyo, nace en una fuente situada en pleno desierto, por paradójico que parezca. Se trata de Ain el Qelt, en una zona montañosa y calcinada, a unos 10 kilómetros de distancia del oasis de Jericó. El agua, como la de otras fuentes que también se encuentran en aquella zona, se encaja en un barranco profundo, que es precisamente Wadi Qelt (Nahal Perat), a las orillas de cuyo cauce aparece una vegetación que contrasta vivamente con la tremenda aridez de las paredes del roquedal. En una de ellas y mirando al sur se levanta hoy el fantástico monasterio semirrupestre de rito griego, llamado San Jorge de Koziba, colgado materialmente en lo abrupto de la roca. Junto al arroyo iba en algunos tramos el viejo camino de Jerusalén a Jericó, bien conocido por las fuentes literarias, incluidos los evangelios.

Pues bien, la labor primordial de los distintos constructores del palacio consistió en encauzar las aguas del torrente y canalizarlas, para que pudieran ser aprovechadas en los distintos usos que requerían tan lujosas residencias. Juan Hircano comenzó edificando una torre

de defensa al norte del Wadi Qelt en el lugar señalado para el futuro palacio, donde, una vez que el cauce del arroyo ha dejado la zona montañosa, se aproxima ya al oasis de Jericó, es decir, lo que hoy se llama Tulul Abu el-Alayiq. Poco después se empezó a edificar allí mismo, junto a la torre, el palacio real, del que han aparecido las ruinas tras las excavaciones arqueológicas. Debió ser una obra magnífica, que tenía habitaciones decoradas con frescos y servicios de baños. Por cierto, que también se construyó una pareja de piscinas natatorias al oeste, con sus escaleras de descenso para los bañistas. El suministro de agua estaba asegurado mediante una conducción con tubería de cerámica, que empalmaba con el acueducto de Wadi Qelt.

Unos años después, en los tiempos del rey Alejandro Janeo (103-76 a.C.), se realizaron aquí obras importantes. Se procedió a la ampliación del parque por el costado del levante, creándose un pabellón rodeado de columnas; junto a él se hicieron sendas piscinas de baño de mayores dimensiones (18 por 13 metros) y de mejor factura que las anteriores, las cuales tenían una profundidad de hasta 3 metros. Para disponer de agua aún más abundante se llevó a cabo una nueva conexión con el acueducto que traía el suministro con destino a la zona norte del oasis y procedía del lejano manantial de Ain Na'aran, así como del más próximo de Ain Nun'eima, este a unos 5 kilómetros de distancia. Al final del azaroso reinado de Alejandro se tomó una medida drástica en relación a la defensa de esta residencia palaciega. El rey mandó soterrar el edificio antiguo creando un montículo artificial, con un foso alrededor. Sobre dicho montículo construyó una fortaleza de defensa, que contenía un nuevo palacio, aunque más modesto que el anterior. No obstante, la zona de jardines y piscinas quedó intacta.

Durante la regencia de Salomé Alejandra (76-67 a.C.) prosiguieron las obras en la palaciega residencia invernal de Jericó. La reina tomó la decisión de levantar un nuevo palacio, más amplio que los ante-

riores, en una zona contigua al montículo por el levante. Constaba de un edificio doble e idéntico en sus dos partes, las cuales se hallaban comunicadas entre sí. Cada mansión se estructuraba en torno a un patio central con un triclinio o comedor al sur, al que se accedía por un paso con columnas. Las habitaciones, sobre todo las de la segunda planta, tenían paredes pintadas al fresco, y había toda clase de servicios de baños con suelos de mosaico en colores. A ambos lados de cada edificio se construyeron sendas piscinas natatorias en medio de una zona ajardinada, y más al saliente otra nueva piscina de mayores dimensiones, aunque se sospecha que no debió estar en uso hasta después de la muerte de la reina. En la zona contigua, donde, como veremos, Herodes construyó después un nuevo palacio, se han descubierto los restos de un triclinio al aire libre construido a la sombra de un palmeral, como ha podido demostrarse. Pero quizá lo más importante ha sido el hallazgo de un edificio indudablemente identificado como sinagoga, con los típicos pilares rodeando toda la sala y los bancos corridos en las paredes, así como con baños rituales y un nicho para guardar el rollo de la Torá. Data, sin duda, de la época de Salomé Alejandra.

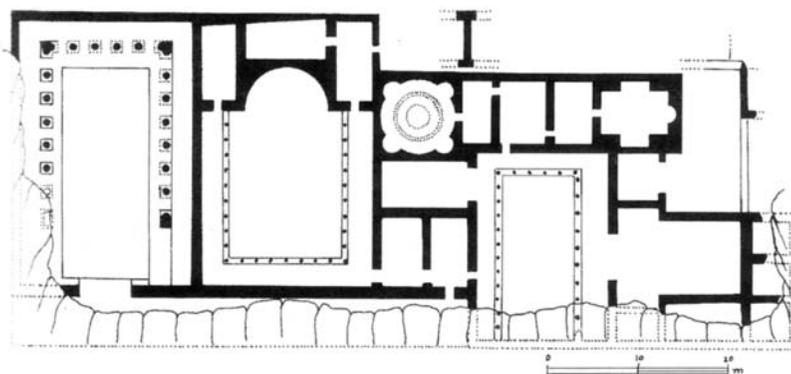
En el corto reinado de Antígono (40-37 a.C.) es cuando se construyó al pie del montículo una lujosa casa de baños, donde hay también algunos *mikvaot* o bañeras destinadas a las abluciones rituales de los judíos. El conjunto de este palacio asmoneo es el que fue utilizado por la reina egipcia Cleopatra, cuando pasó allí unos días en el año 34 a.C., con objeto de tomar posesión de lo que le había sido regalado por Marco Antonio.

Pero Herodes estaba bastante más enamorado del lugar de Jericó que de la atractiva y fascinante reina. Por eso, tras la vuelta de esta a su país, decidió transformar todo el conjunto palaciego con el fin de convertirlo en su residencia favorita. Y esta persistente idea, que so-

lo pudo materializarse después que Octaviano le concediera de nuevo la posesión del oasis cuatro años más tarde, le llevó a levantar allí no uno sino sucesivamente tres lujosos palacios.

El primero, posiblemente iniciado ya antes del *affaire* de Cleopatra, lo construyó apartándose un poco del antiguo complejo arquitectónico, para lo cual escogió un lugar más al sur, al otro lado del cauce de Wadi Qelt. Era un edificio rectangular con un gran patio central encuadrado por columnas. El segundo lo hizo construir adosado e invadiendo en parte el complejo palacial de los asmoneos. Se trataba de un edificio también rectangular con un peristilo en el centro de 34 por 28 metros. La edificación se asentaba sobre dos alturas a distinta cota y poseía un atrio con bellas vistas al sur en dirección al mar Muerto. También estaba dotada de un lujoso complejo de termas al estilo romano, con mosaicos en el suelo y decoración en las paredes. Los jardines y piscinas del antiguo palacio de los asmoneos fueron ampliamente remozados y embellecidos.

Por fin ya en los últimos años de su vida, Herodes mandó levantar un tercer palacio algo más al sur, justamente sobre el talud natural que da al cauce de Wadi Qelt. Constaba de una gran sala de recepción de planta rectangular de 29 por 19 metros, rodeada de altas columnas. El suelo era un pavimento de bellas losetas de piedra, pero en su centro se exhibía un mosaico. Más al este había un espectacular peristilo, abierto al fondo en un ábside o exedra, que al parecer comunicaba con la sala del trono. Un segundo peristilo servía para centro del amplio complejo de la casa real, incluida otra sala de recepción algo menor que la primera. Al fondo había un gran conjunto termal, que recogía todas las modas y comodidades del mundo romano, respecto a la práctica del placer de los baños. La fachada del palacio que daba al torrente tenía más de 100 metros de longitud y estaba adornada por un vistoso pórtico de columnas.



Plano del «Tercer Palacio» de Herodes en Jericó.

Ahora la zona de jardines y pabellones se extendía por el otro lado del wadi, sobre el que se construyó un puente. Aquí había también piscinas de baño y pórticos de columnas, toda la maravilla de cuanto pudiera imaginarse disfrutar cualquier ser humano en medio del lujo, el derroche y rodeado de un servicio y atención de esclavos y esclavas. Este era el ambiente del palacio de Herodes, titulado Rey de los Judíos, que fácilmente puede contrastar con lo que los evangelios nos dicen acerca de la humildad y sencillez de otro Mesías-Rey, que exactamente por entonces había nacido en Belén.

Evidentemente todo este espectacular despliegue de boato y placer suponía la existencia de otra serie de edificios e instalaciones para el personal de servicio y con destino a los almacenes y factorías relacionados con la casa real. Este conjunto había sido relegado a una extensa zona contigua al segundo palacio, donde incluso han aparecido ahora las instalaciones industriales referentes a la manufactura de productos derivados del cultivo del bálsamo, verdadero motor de la economía en el oasis de Jericó.

Sabemos por Flavio Josefo que, tras la muerte de Herodes el Grande, un insensato esclavo real prendió fuego al palacio, en un

intento de sembrar un estado de zozobra en Jericó, en medio del cual pretendía él proclamarse rey. Semejante personaje, llamado Simón, junto con la partida de revoltosos que procedían de la Peerea, al otro lado del Jordán, serían abatidos y muertos por el comandante de la guardia real, llamado Gratus. El palacio, solo parcialmente afectado por el incendio, debió ser el que llamamos «tercero», pero Arquelao, el hijo de Herodes, procedió inmediatamente a su reparación, como indica el resultado de las excavaciones.

Sin embargo, la Jericó de entonces no era solo la zona de los palacios reales, sino que se trataba de una ciudad importante, la cual se extendía por casi todo el gran oasis. Antes nos hemos referido al hipódromo, hoy en día perfectamente localizado en Tell es-Samarat, casi tres kilómetros al norte del palacio. Este hipódromo, de tantos recuerdos históricos para la población de Jericó, tenía 350 metros de longitud, pero en su cabecera norte remataba en un verdadero teatro con sus gradas en semicírculo, que tenía un aforo de tres a cuatro mil espectadores. Podía servir a las gentes que allí se sentaban, tanto para contemplar las carreras, como –tras la instalación de una escena (gr.: *skené*) movable que independizaba esta pieza del resto del hipódromo–, para asistir a las representaciones teatrales y servir para las asambleas del pueblo, según la costumbre de los teatros griegos. Es este el único caso conocido hasta ahora en Oriente para esta clase de edificios. Quizá ello pueda explicar la indecisión de Josefo al denominarlo unas veces hipódromo y otras anfiteatro (*Guerra de los judíos* I, 659; I, 666; *Antigüedades de los judíos* XVII, 6, 5; XVII, 82).

Del resto de la ciudad apenas se han descubierto ruinas en las excavaciones llevadas a cabo hasta ahora. Se ha dicho que los frecuentes terremotos que sufre esa zona de la fosa del Jordán habrían destrui-

do por completo Jericó, y si a ello se añaden los saqueos padecidos por la ciudad a lo largo de la Edad Media y los tiempos modernos, deberíamos perder la esperanza de poder un día levantar el plano de la Jericó del siglo I. Creemos, sin embargo, que todos esos avatares de la historia no son suficientes para borrar del mapa las viejas ruinas, y lo que ha faltado hasta ahora por parte de los arqueólogos es el interés por invertir los esfuerzos en ese campo, al ofrecérseles, en cambio, otros sectores de indudable mayor vistosidad para el éxito seguro de una excavación arqueológica. Es el caso de Tell es-Sultan para los tiempos más remotos y de la zona de los palacios reales para la época herodiana.

De cualquier manera, las citas de Jericó que aparecen en la Misná hablan de la importancia que tenía la agricultura del oasis, hasta el punto de que esta dio origen a ciertas normas propias, para poder compaginar la tarea del campo con los deberes religiosos inherentes a todo judío. Tales costumbres son objeto de atención en esa especie de tratado legal que se llama la Misná y que, aunque redactado en el siglo II d.C., recoge normas ya vigentes en el siglo I d.C. Pero, desde luego, lo que ignoramos es cuánta extensión del oasis se destinaba al tipo de agricultura muy especializada que allí se desarrollaba, y cuánto espacio había sido destinado a la edificación de carácter puramente urbano. Más aún, desconocemos los verdaderos límites del oasis en aquella época.

Lo que sí ha descubierto la arqueología es una necrópolis al oeste del oasis, que ha dado 120 tumbas familiares, excavadas en la roca y atribuidas a los siglos I a.C. y I d.C. Presentan algunas inscripciones, entre ellas la de un tal «Ismael, hijo de Simeón, hijo de Palta, de Jerusalén», lo que indica que al menos algunas familias de Jericó procedían de Jerusalén. Los textos de las inscripciones suelen estar en griego, en arameo y en hebreo.

¿Cómo era la ciudad en la época en que fue visitada por Jesús? Desde luego, la muerte de Herodes el Grande y el destierro de su hijo Arquelao no impidieron que Jericó continuara con su importancia a lo largo de todo el siglo I d.C. No cabe duda de que hasta entonces la presencia frecuente y a veces continuada de los reyes en la ciudad debió darle un especial esplendor. Ello obligaría a que allí también residieran personajes de la corte y se incrementara la necesidad de disponer en la ciudad de recursos especiales con destino a la vida de palacio. Pero la importancia de Jericó se debía principalmente a la riqueza natural del oasis y a su posición estratégica en la frontera de la provincia romana de Judea dentro de la zona de influencia del rico mercado oriental, cuyos productos arribaban a través del desierto con destino a los puertos del Mediterráneo. Por eso, más allá del hecho de haber sido residencia real, la ciudad continuará su trayectoria de pujanza al menos a lo largo de todo ese siglo, a pesar de la ausencia de los reyes. Basta comprobar las citas de los escritores extrabíblicos de la época, como Flavio Josefo o Plinio el Viejo, para percatarse de que Jericó aún seguía siendo una ciudad importante.

Es más que probable que Jesús de Nazaret estuviera en Jericó en varias ocasiones, aunque los evangelios sinópticos –Mateo, Marcos y Lucas– solo nos narran el viaje de la primavera del año 30 d.C., con motivo de la inminente fiesta de la Pascua, cuando el Maestro iba de camino a Jerusalén, donde le esperaban los llamados acontecimientos pascuales: pasión, muerte y resurrección. Jericó era un paso casi obligado para los peregrinos que desde Galilea subían a Jerusalén, pues el camino más directo por la montaña a través de Samaría resultaba peligroso, a causa de la aversión que la gente de las aldeas de aquella comarca –los samaritanos– tenía a todo lo que hiciera referencia al templo de Jerusalén, que se hallaba en manifiesta competencia con el que ellos tenían en el monte Garizín. Los evan-

gelios expresamente se hacen eco de esta circunstancia (Lc 9,51-53; Jn 4,3-20) y Josefo relata que en algunas ocasiones el recelo se convirtió no solo en maltrato, sino incluso en matanza de peregrinos.

Jesús, al menos una vez, tomó el camino de Samaría según nos cuenta el evangelio de Juan; pero hay que suponer que la mayoría de las veces se ajustó a la ruta normal y segura, que consistía en pasar a Transjordania por el sur del lago de Genesaret y de aquí seguir el camino al otro lado del Jordán. La ruta transcurría a lo largo de toda la región de Perea, que precisamente se hallaba bajo la autoridad de Herodes Antipas, el tetrarca de Galilea, de modo que un galileo que emprendía el viaje apenas tenía que abandonar su propio país en todo el recorrido, salvo al pasar el Jordán junto al lago. Como ya dijimos anteriormente y ahora repetimos, la ruta se alargaba hasta la altura de Jericó, donde vadeaba el río y llegaba enseguida a esta ciudad, la primera de la provincia de Judea. Desde aquí emprendía la subida a Jerusalén, esos 30 kilómetros también un tanto peligrosos, pero en este caso con motivo de los bandidos del desierto, a que alude la parábola del Buen Samaritano (Lc 10,30-35). Como Jesús se movió entre Galilea y Judea en repetidas ocasiones, según el evangelio de Juan, hay que deducir que pasó varias veces por la ciudad de Jericó, donde tuvo que hospedarse.

En la estancia consignada expresamente en los evangelios aparece un personaje llamado Zaqueo, que era el jefe de los publicanos de la ciudad, en cuya casa se hospedó esta vez Jesús (Lc 19,6-7). El cargo de Zaqueo era importante, pues se hallaba a su encomienda la recaudación de impuestos de la ciudad con destino a la administración romana. En esto se diferenciaba del de los publicanos que aparecen en Galilea, los cuales estaban al servicio del tetrarca Antipas, cuya hacienda en principio era independiente de la del estado romano, aunque el pequeño estado autónomo de Galilea tenía después que abo-

nar un tanto alzado anual a Roma. En cambio, los publicanos de Judea trabajaban directamente para el estado romano. Esto no quiere decir que fueran funcionarios romanos, sino gente de negocios privada, que había firmado un contrato con el estado, en virtud del cual tenía a su cargo la exacción de impuestos y la rendición de cuentas al gobierno, entendiendo que se hallaban autorizados a quedarse con un porcentaje del monto total. De ahí la mala fama de los publicanos en todas partes y de modo especial en Judea, donde el dinero iba directamente al gobierno central, que teóricamente se consideraba como un poder opresor; al menos así pensaba la parte de la población que profesaba ideas políticas de carácter más nacionalista.

Quien tenía a su cargo la gerencia de una empresa, como la de los publicanos de Jericó, era un hombre importante y rico, como expresamente se declara en el evangelio (Lc 19,1-2). Ello se debía a la relevancia económica de la ciudad y al hecho de constituir una de las principales puertas de acceso a la provincia romana. Los productos que pasaban allí desde importantes ciudades caravaneras del otro lado del Jordán, como Filadelfia, la actual Ammán, debían pagar derechos de aduana, que cobraba también la empresa de publicanos, al igual que los impuestos personales (*tributum capitis*) y los tributos catastrales (*tributum soli*) de los propios ciudadanos de Jericó.

El evangelio narra también al respecto una pequeña anécdota, que revela el carácter multitudinario de la visita de Jesús a la ciudad, que había dado lugar a un movimiento insólito de gente, la cual se agolpaba en la calle e impedía ver al profeta cuando pasaba. Si a esta circunstancia se añade el hecho de que Zaqueo era de estatura baja y que probablemente sus quehaceres le habían impedido tomar con la debida anticipación un puesto de primera fila, se nos dice que tuvo la ocurrencia de trepar a un árbol, dado su interés en ver bien la figura del Maestro. Este árbol era un sicómoro (Lc 19,4). Aún hoy

en día pueden verse allí estos árboles, alguno de ellos alto y frondoso, que permite recordar la curiosa anécdota.

La población de Jericó en su mayoría debió estar compuesta por judíos, igual que la de Jerusalén, a diferencia de lo que sucedía entonces en las otras importantes ciudades de Palestina, tales como Cesarea del Mar, Samaría, Sépphoris, Scytópolis, Ptolemais y Tiberias, donde el elemento helenista y pagano era predominante. Intencionadamente los evangelios no hablan de la presencia de Jesús en tales ciudades, en tanto que reservan las visitas del Maestro para las grandes ciudades netamente judías de Jerusalén y Jericó. Esto no quiere decir que en estas últimas no hubiera también habitantes no judíos, sino simplemente que preponderaban masivamente los hebreos y que el ambiente se ajustaba en líneas generales a las prácticas y costumbres judías. Hoy en día sabemos, no obstante, que la lengua griega era más común en tales ciudades de lo que se había sospechado hasta ahora. Una prueba de ello son las inscripciones funerarias de algunas tumbas tanto en Jerusalén como en Jericó, en las cuales se utiliza el griego, que convive con el hebreo y el arameo. Esto es bastante significativo, pues el empleo de una lengua ajena a la propia cultura nacional y en un medio tan tradicional e íntimo como los ritos mortuorios, supone que el griego era de hecho el idioma habitual de muchas familias incluso entre los judíos observantes. En realidad no hace más que confirmar lo que ya sabíamos, entre otras cosas, por el hecho de la difusión de la onomástica griega, que afectaba en varios casos hasta los nombres propios de la familia de los sumos sacerdotes.

Mientras Jesús abandonaba con sus discípulos la ciudad, camino de Jerusalén, se topó con un mendigo ciego, llamado Bartimeo, al que devolvió la vista de forma milagrosa, según el testimonio de Marcos (Mc 10,46-52), a quien sigue Mateo en este caso doblando el número de los sanados, según su costumbre literaria (Mt 20,29-34).

Solo Lucas, por razones de encaje al montar su relato, pone este mismo hecho no a la salida, sino a la entrada en Jericó (Lc 18,35-43); pero los tres evangelistas coinciden en afirmar que, tras el milagro, Bartimeo se unió a la comitiva.

Esta pasaba muy cerca del complejo palacial de Tulul Abu el-Alayia, para tomar la vieja vía de subida a la Ciudad Santa, a través del desierto. A su izquierda se podía ver en lo alto sobre un cerro una de las más importantes fortalezas que Herodes había levantado para proteger la ciudad y controlar el camino hacia Jerusalén. Le dio el nombre de su propia madre, Kypros, y así ha pasado a la historia. Se trataba de un edificio mixto entre palacio y fuerte, con pórticos de columnas de orden corintio y habitaciones con frescos en las paredes. Incluso llevaba anejo un servicio completo de baños romanos (termas) con suelos de mosaicos, para el que se suministraba agua desde el acueducto de Wadi Qelt, mediante un complejo sistema hidráulico. Todo ello resulta una muestra más del poderío de Herodes el Grande y de la importancia que había dado a Jericó, ciudad, a su vez, defendida por otra colosal fortaleza sobre un monte, situada bastante más al norte, la cual recibía el nombre de *Alexandrión* o *Alexandrium*.

## Bibliografía

Para conocer el resultado de las grandes excavaciones arqueológicas llevadas a cabo en Jericó, véase: KENYON, Katherine, *Digging up Jericho*, Londres 1957; GARSTANG, J., *The Story of Jericó*, Londres 1948; KELSO, J. L. y D. C. BARAMKI, *Excavations at New Testament Jericó and Khirbet en-Nitla*, AASOR 29-30, New Haven 1955; PRITCHARD, J.B., *The Excavation at Herodian Jericho 1951*, AASOR 32-33, New Haven 1958; NETZER, E., *Hasmonean and Herodian Palaces at Jericó: Final Reports of the 1973-1987. Ex-*

*cavations, I, Stratigraphy and Architecture*, Jerusalén 2001; KENYON, K., E. NETZER y otros, «Jericho», en STERN, E. (ed.), *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land*, Israel Exploration Society, Jerusalén 1993-2008, vol. 2, pp. 674-697; vol. 5, pp. 1798-1800.

Como buen resumen del tema, puede verse la obra de BARTLETT, J. R., *Jericho*, dentro de la colección: «Cities of the Biblical World», Lutterworth Press, Londres 1982.

En español se puede consultar: NORTH, R. y M. BAILLET, «Jericó», en *Enciclopedia de la Biblia*, Garriga, Barcelona 1963, vol. IV, pp. 334-347; y GONZÁLEZ ECHEGARAY, J., *Los Herodes. Una dinastía real de los tiempos de Jesús*, Verbo Divino, Estella 2007. Para los textos extrabíblicos, consúltese: COMBY, J. y J. P. LEMONON, *Roma frente a Jerusalén vista por autores griegos y latinos*, Verbo Divino, Estella 1983.

# Vida cotidiana en Cafarnaúm, la ciudad de Jesús

## CAPÍTULO 6

*Y tú, Cafarnaúm,  
¿hasta el cielo te vas a encumbrar?  
Hasta el Hades te hundirás.*

Mt 11,23

Los evangelios llaman a Cafarnaúm: «la ciudad de Jesús», mientras que al referirse a Nazaret la designan simplemente como «su patria» (Mt 13,54; Mc 6,1) o el lugar donde se crió (Lc 4,16). En efecto, Mateo, al hablar de la vuelta de Jesús a Cafarnaúm, dice expresamente estas palabras: «Vino a su ciudad...» (Mt 9,1). Por otra parte, la vivienda donde aquí habitaba se la considera como su casa: «Salió de casa...» (Mt 13,1), «se fue a casa...» (Mt 13,36), «estaba en casa...» (Mc 2,1), «vuelve a casa...» (Mc 3,20), «una vez en casa...» (Mc 9,33). Estas son las expresiones del evangelio. De modo que la visión de Jesús como una especie de nómada, yendo de un lado para otro sin residencia fija, no se ajusta a los relatos evangélicos. Mateo dice que, al comenzar su vida pública, Jesús «vino a *residir* en Cafarnaúm junto al mar» (Mt 4,13). La narración de los sinópticos durante su misión en Galilea se desarrolla fundamentalmente en Cafarnaúm y sus alrededores, lo que no quiere decir –sino todo lo contrario– que, tomando esa ciudad como punto de partida, no emprendiera cons-

tantes recorridos por otras poblaciones de Galilea (Mt 4,23; Mc 1,38, etc.).

Cafarnaúm es una ciudad totalmente desconocida en los textos del Antiguo Testamento, pero es citada por autores profanos del siglo I d.C., como es el caso del Flavio Josefo (*Guerra* III, 520; *Vida* 403). Por lo que al Nuevo Testamento se refiere, el nombre de la ciudad aparece mencionado en el conjunto de los cuatro evangelios nada menos que 16 veces. Siguiendo el hilo de los relatos en los sinópticos acerca de la vida pública de Jesús, y al margen ahora de cualquier intento de concordancia y «reconstrucción histórica» de los hechos, nos encontramos con los siguientes datos que se refieren a Cafarnaúm.

Como ya hemos dicho, Jesús establece de forma permanente su centro de actuación en Cafarnaúm, desde el comienzo de su misión. Tal y como los evangelios presentan los hechos, quizá el esquema más claro es el que aparece en Marcos. La llamada de los primeros apóstoles, que eran pescadores en el lago de Genesaret, se realiza en la ribera, al parecer en las inmediaciones de Cafarnaúm. Aquí tiene lugar una larga jornada el primer sábado, en la sinagoga del lugar, curando a un endemoniado, después en la casa de Pedro sanando a la suegra de este; y finalmente, junto a la puerta de la casa, curando a muchos de diversas enfermedades. A la mañana siguiente habría abandonado la ciudad.

Pero no tarda en volver a su casa de Cafarnaúm, donde predica y cura a un paralítico que habían descolgado desde lo alto de la techumbre. En otro momento –quizá otro día– pasea junto a la orilla del lago y llama al discipulado a un publicano de nombre Leví o Mateo; este le convida después a su casa. El sábado vuelve a la sinagoga y cura allí a un hombre que tenía paralizada una mano. Va de nuevo

a la orilla, realiza curaciones y predica desde una barca. Más tarde se dirige a un monte cercano donde escoge a los doce apóstoles. Vuelto a Cafarnaúm y, estando predicando posiblemente en casa, recibe el aviso de que su familia lo busca. Otra vez vuelve a la ribera del lago, que es llamado «mar de Galilea» por Marcos y Mateo, «lago de Genesaret» por Lucas, y «mar de Tiberias» (o «Tiberíades») por Juan. Según este esquema, allí habría dado el sermón de las parábolas. Ese mismo día, al atardecer, se hace a la mar con los discípulos en ruta hacia la otra orilla. Entonces sobreviene una peligrosa tormenta, que es conjurada por Jesús. Llegan a su destino y allí el Maestro cura a un endemoniado (dos, según la reiterada duplicación en la técnica narrativa de Mateo).

De vuelta en Cafarnaúm, Jesús es de nuevo recibido multitudinariamente y se dirige hacia la casa de Jairo, el jefe de la sinagoga, que tiene muy enferma a su hija; y por el camino cura a una mujer que padece de hemorragias. En el evangelio de Marcos hay ahora un largo entreacto, en el que Jesús viaja por otras zonas de Galilea y de los países limítrofes. Pero todavía se registra otra vuelta a casa en Cafarnaúm, donde aparece Jesús aleccionando a sus discípulos mediante una serie de enseñanzas. Al fin abandona la ciudad y con ella Galilea, para no volver, pues emprende el camino de Jerusalén, ciudad esta donde tendrán lugar los llamados acontecimientos pascales: pasión, muerte y resurrección. Pero se insta a los discípulos a que, después de la dura prueba, vuelvan a Galilea donde verán a su Maestro resucitado (Mc 14,28; 16,7).

En este esquema tan simple, con el que en lo fundamental Mateo y Lucas coinciden con Marcos, no entran otros acontecimientos, que, según Mateo, Lucas y Juan, se refieren a la curación del hijo del comandante (centurión) de la guarnición militar de Cafarnaúm (aparece como «hijo» en Juan y probablemente en Mateo, y como

«esclavo» en la versión de Lucas). El hecho tendrá lugar en la propia ciudad, como expresamente lo dicen Mateo y Lucas, aunque, por razones de acomodación literaria, Juan hace desplazar al personaje en cuestión hasta la localidad de Caná, donde entonces se hallaría circunstancialmente Jesús.

Por su parte, Mateo sitúa expresamente en Cafarnaúm un curioso pasaje, desconocido por los otros evangelistas. Pedro, por indicación de Jesús, sale hacia el mar, pesca un pez con el anzuelo y encuentra en su boca un *estáter*, es decir, una moneda de dos didracmas, con las que se pagaba el tributo del templo, que le había sido requerido por los recaudadores con cargo a él y a su Maestro. A su vez, Lucas parece situar en el lago, cerca de Cafarnaúm, la pesca milagrosa. Juan, en cambio, coloca en Cafarnaúm todo el famoso discurso del Pan de la Vida, que tendría lugar en la sinagoga después y como consecuencia de la multiplicación de los panes y los peces, acaecida el día anterior en la otra ribera del lago.

No vuelve a hablarse más de Cafarnaúm en los demás textos del Nuevo Testamento; sin embargo esta ciudad debió conservar no solo el recuerdo de su famoso conciudadano de adopción, sino también una importante comunidad de discípulos. En los Hechos de los Apóstoles se dice que el cristianismo de los primeros días gozaba de paz y consuelo en Galilea (Hch 9,31). Aunque no se especifica una iglesia en concreto, Cafarnaúm debió constituir probablemente el núcleo principal. De hecho, los cristianos, a quienes los judíos llamaban entonces *minim*, aparecen citados como viviendo en Cafarnaúm en textos de la literatura judía del siglo II, como el midrás Qohelet. A finales del siglo IV la peregrina Egeria, que visitó el lugar, dice:

En Cafarnaúm, la casa del príncipe de los apóstoles ha sido convertida en iglesia: sus paredes están hoy como entonces fueron. Allí curó

el Señor al paralítico. Allí está también la sinagoga en la cual curó el Señor al endemoniado (*Itinerario V, 1*).

\* \* \*

Cuando el pionero de la arqueología palestina, el estadounidense E. Robinson, visitó Cafarnaúm en 1838, no era más, según él mismo dice, que un «lugar desolado y fúnebre», donde vivían en tiendas algunos beduinos originarios de Semekiyeh. Sin embargo llamó su atención una serie de piezas arquitectónicas dispersas por la superficie del terreno, que con gran intuición interpretó como pertenecientes a un antiguo edificio que debió ser una sinagoga.

Unos años después, en 1866, el lugar fue de nuevo visitado por el conocido arqueólogo y militar inglés Ch. Wilson, acompañado en este caso por R. E. Anderson. No se limitaron a una observación superficial, sino que hicieron un pequeño sondeo en la zona de la presunta sinagoga. ¿Sería ésta la famosa sinagoga de Cafarnaúm frecuentemente citada en los evangelios? Ello era tanto como responder al interrogante de si aquel lugar, que los beduinos llamaban Talhum, correspondía a la vieja Cafarnaúm. Es evidente que, conforme a las antiguas descripciones, la ciudad se hallaba más o menos en aquella zona de las riberas del lago de Genesaret, paraje tal vez verde y atractivo en otro tiempo, pero ahora convertido en una tierra semidesértica. Algunos pensaban que el estado actual del terreno y las machacadas ruinas que allí se veían no eran sino el cumplimiento de la maldición de Jesús a su propia ciudad: «Te hundirás hasta el infierno» (Mt 11,23). Otros venían ya opinando desde el siglo XVI que la ciudad maldita no debía corresponder a ese triste lugar, sino a otras ruinas algo más atractivas y visibles, situadas casi unos 4 kilómetros al sur, también junto a la ribera, que recibían el nombre de Tell Minyah. Hacia 1878 Talhum fue prospectado

una vez más por otro militar inglés, el famoso H. H. Kitchener, que llegaría a ser años después lord Kitchener, el comandante victorioso de la guerra de Sudán contra los derwiches. Entonces trabajaba, en calidad de técnico militar, como explorador y topógrafo para la Palestine Exploration Fund. Como es sabido, el destino le tendría preparada una trágica muerte mucho después, ya en 1916, mientras iba a bordo de un navío que le conducía a Rusia en una misión militar. La causa fue la explosión de una mina, junto a las islas Orcadas.



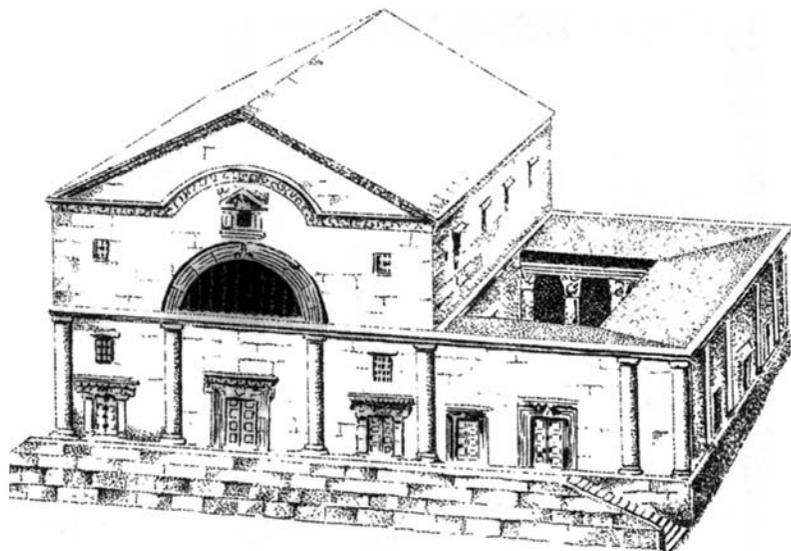
Militares ingleses explorando y topografiando los yacimientos arqueológicos de Palestina en el siglo XIX. Logotipo de la Palestine Exploration Fund (1878).

A partir de entonces, los beduinos, al comprobar que las ruinas que iban apareciendo suscitaban el interés de los extranjeros, empezaron a excavar por su cuenta y a desmontar piedras. Por si fuera poco, las gentes de la cercana Tiberias, que entonces estaban en plena remodelación y ensanche de su ciudad, descubrieron que Tanhum resultaba ser una buena «cantera», donde aparecían los bloques de piedra ya desprendidos, tallados en forma de sillares y a veces incluso hasta decorados, por lo que durante largo tiempo estuvieron llevándose de allí sillares y otras piezas. La situación de aquel yacimiento resultaba, pues, cada vez más comprometida. Por otra parte, seguía discutiéndose la identidad de lo que ya empezaba a designarse con una clara evocación arqueológica como Tell Hum, aunque el verdadero nombre antiguo no era otro que Tanhum, con que el lugar es citado en el siglo XIII, suponiendo ser el sitio donde estaba la tumba de Rabbí Tanhum.

Entonces se produce un hecho de notable importancia, tanto para la arqueología del país, como incluso para el futuro de los estudios bíblicos. Son los padres franciscanos de la Custodia de Tierra Santa, quienes, arrostrando dificultades y dejando a un lado las largas discusiones topográficas, se deciden a comprar el terreno a los beduinos, para incorporarlo al patrimonio de los Santos Lugares bajo el control de la Iglesia católica. La propiedad será rodeada por una sólida tapia y en el interior se vuelven a recubrir las ruinas con tierra, para evitar posibles excavaciones clandestinas o el expolio de los sillares de piedra. Más tarde, se plantarán árboles en distintas zonas para devolver al paisaje su antigua belleza, y se levantará una casa con destino a los frailes encargados de conservar el conjunto arqueológico-religioso.

Diez años después, en 1905, los conocidos arqueólogos austriaco-alemanes H. Kohl y C. Watzinger piden permiso para realizar una excavación arqueológica por cuenta del Deutsche Orient-Gesellschaft.

Los trabajos se concentran en descubrir las ruinas de la sinagoga, pues los arqueólogos estaban interesados en un estudio de las sinagogas de Palestina. Entre 1906 y 1915 un hermano franciscano, el arquitecto Wendelin von Menden, extiende las excavaciones más allá de la sinagoga, descubriendo las ruinas del poblado en su etapa histórica final (ss. VII y VIII d.C.), así como las de su iglesia de planta octogonal.



Reconstrucción de la «Sinagoga Blanca» de Cafarnaúm (s. IV d.C.).

Pero la persona que va a dar un vuelco total al tema de Tanhum, en orden a su identificación definitiva con la antigua Cafarnaúm, va a ser el arqueólogo franciscano padre Gaudenzio Orfali, nacido en Nazaret en 1889. En 1919-1920 había excavado con éxito la basílica bizantina de Getsemaní en Jerusalén, precisamente con motivo de las obras de construcción del nuevo templo conocido como «Iglesia de las Naciones». Al año siguiente, en 1921 y hasta 1922, se hace cargo de Cafarnaúm, concluye las excavaciones de la sinagoga, y con los abundantes restos arquitectónicos allí encontrados

reconstruye con buen criterio el edificio, tal y como hoy está, con lo que así se asegura la conservación de uno de los monumentos históricos más bellos de toda Palestina, y se permite su cómoda visita para admiración de los viajeros.

Orfali sostuvo, además, que se trataba de la sinagoga original de la época de Jesús, que había sido construida gracias al apoyo del centurión, tal y como se dice en el evangelio de Lucas (Lc 7,5). Los argumentos no convencieron a otros arqueólogos, incluidos los dominicos de la École Biblique de Jerusalén, padres F. Abel y H. Vincent. También Orfali excavó en las ruinas de la basílica cristiana, a la que consideró como la iglesia de San Pedro, y puso a la vista los restos del poblado de época árabe que se encuentran entre la sinagoga y la basílica. Este activo arqueólogo franciscano inauguró en 1924 el Studium Biblicum Franciscanum de Jerusalén, y, cuando solo tenía 37 años, murió trágicamente en un accidente de automóvil en 1926.

Transcurrieron muchos años, y entre tanto la idea de que Tanhum o Tell Hum, como ahora se decía, correspondiera a Cafarnaúm se iba generalizando en los medios arqueológicos, hasta convertirse prácticamente en unánime. Por otra parte, las ruinas de Khirbet Minyeh, la otra localidad en litigio, resultaron pertenecer simplemente a un castillo medieval de época omeya. Hasta un arqueólogo tan prestigioso como Albright, aunque opinaba en 1947 que la sinagoga era un edificio del siglo III d.C., creía que pudo haber estado construida sobre la base de la antigua sinagoga de la época de Jesús.

En estas circunstancias dos arqueólogos franciscanos, los padres V. Corbo y S. Loffreda, tomaron a su cargo el proyecto de una excavación sistemática en la antigua ciudad, trabajos que durarían desde 1968 hasta 1982. Las excavaciones no se limitaron, como las anteriores, a poner a la vista las ruinas de la última Cafarnaúm, sino que

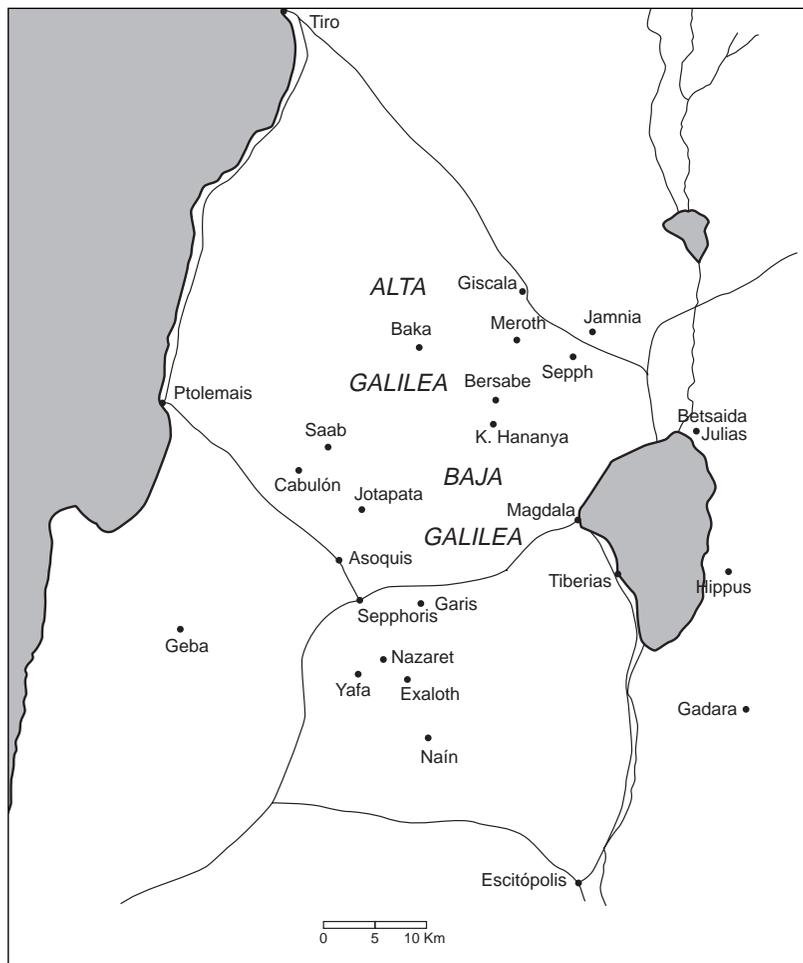
llegaron a descubrir la ciudad del siglo I d.C., y excavaron debajo de la iglesia hasta llegar a lo que fue una vivienda, que consideraron ser la «casa de Pedro». Igualmente pusieron a la vista todo lo que fue el núcleo central urbano de la ciudad de entonces, con sus casas y calles, hasta el punto de constituir la mejor muestra arqueológica de lo que en su tiempo había sido uno de los lugares más frecuentados por Jesús de Nazaret, su ciudad de Cafarnaúm. Se había conseguido hacer revivir la «ciudad de Jesús», y esto era obra de la fe, el tesón y la buena preparación arqueológica del equipo franciscano de Tierra Santa a lo largo de un siglo de trabajos y empeño. En estos últimos años se han vuelto a continuar las investigaciones, completando el plano de la ciudad, mientras que en la contigua propiedad de los griegos ortodoxos, donde estos construyeron su iglesia, el arqueólogo V. Tzaferis había ya explorado otra zona marginal de Cafarnaúm, cuyos trabajos de excavación se prolongaron entre los años 1978 y 1984.

\* \* \*

Cafarnaúm es un topónimo hebreo de fácil etimología: *Kefar Nahum*, es decir, el pueblo o la finca de un personaje llamado «Nahúm». El nombre es conocido en la onomástica hebrea y hay incluso un profeta con este nombre, cuya obra forma parte del canon bíblico.

La ciudad se encuentra en la orilla norte del lago de Genesaret, llamado también en el siglo I «mar de Galilea», y está situada 5 kilómetros al oeste de la desembocadura del alto Jordán en el lago. Se halla sobre la franja, totalmente llana, que separa las aguas de la línea de colinas, y, por tanto, su cota media de altitud es apenas 4 metros más que la superficie del lago, es decir, 214 metros bajo el nivel del Mediterráneo. Teniendo en cuenta esta circunstancia, el clima de Cafarnaúm resulta cálido y húmedo, a pesar de la escasa lluvia que ahí cae, solo del orden de unos 300 mm anuales. La temperatura media

anual es de 23 °C, lo que supone días en el verano de más de 40 °C. El suelo, con vegetación espontánea, es verde en la estación más húmeda y pardoamarillento en la estación seca, pero, a causa de la proximidad del lago y del fácil riego que de ello se deriva, la tierra permite el buen desarrollo de plantas cultivadas, entre las que destacan tanto los árboles frondosos como las flores de jardinería.



Mapa de Galilea en el siglo I d.C.

En la primera mitad del siglo I d.C. y concretamente en la época de Jesús, Cafarnaúm era una ciudad galilea perteneciente a la llamada Tetrarquía de Herodes Antipas. No se trataba, pues, de un país ocupado y administrado por los romanos, sino de una nación autónoma dentro del imperio romano, algo así como un «estado libre asociado», que contaba con su propia administración estatal a todos los efectos, incluido el fiscal, y con sus propias fuerzas armadas. El tetrarca dependía del emperador romano, en cuanto que era nombrado por él entre los miembros de una dinastía real, estaba sometido a los dictámenes de la política exterior del imperio, y se hallaba gravado con la obligación de pagar al estado romano un tributo anual previamente fijado, en este caso concreto la cantidad de 200 talentos, es decir, 2 millones de dracmas de plata, lo que entonces equivalía a unos 8 millones de sestercios, suma muy considerable. El pueblo de Galilea no estaba, pues, entonces directamente sometido a los romanos, en contra de lo que a veces se dice; se hallaba gobernado por personajes de religión judaica, como fueron Herodes Antipas (4 a.C.-39 d.C.) y su sobrino Herodes Agripa (39-44 d.C.), que actuaban con una relativa independencia en los distintos campos de la política.

Dentro del territorio, Cafarnaúm poseía un carácter especial por su condición de ciudad fronteriza. En efecto, solo a 5 kilómetros por tierra, coincidiendo con el curso del alto Jordán, se hallaba la frontera que separaba el país de la vecina Tetrarquía de Filipo, un estado de las mismas características políticas que el de Antipas y que se hallaba gobernado por un medio hermano de este, llamado Filipo, ambos hijos de Herodes el Grande, pero de distinta madre. Las relaciones entre los dos estados semiindependientes, aunque nunca degeneraron en contiendas importantes, tampoco podemos decir que fueran muy cordiales y de mutua colaboración, como veremos

después. Pero, es que, además, Cafarnaúm era ciudad fronteriza en este caso por mar, no solo con la tetarquía de Filipo, sino con otro territorio peculiar conocido por el nombre de Decápolis, que dependía directamente de la provincia romana de Siria, pero con una cierta autonomía de carácter más bien municipal. Estas ciudades buscaban a toda costa el valioso título romano de «ciudades libres», pero en realidad no lo consiguieron hasta algunos años después, ya en el siglo II d.C. Dentro de esta especie de confederación de ciudades había dos, cuyo territorio llegaba hasta las riberas orientales del lago de Genesaret. Eran Hippos y Gadara.

Pero es que, además, Cafarnaúm se hallaba bien situada en un lugar estratégico dentro del mapa de comunicaciones de aquella zona. Por allí pasaba, apenas 200 metros al norte, una gran ruta, que venía desde Damasco para penetrar en Palestina en dirección a Egipto. Era lo que se ha denominado como la *Via Maris*. Atravesaba el alto Jordán entre los lagos Huleh y Genesaret por el llamado Puente de las Hijas de Jacob, y desde Cafarnaúm seguía la orilla del lago hasta Mágdala, para después subir a Sepphoris y de aquí pasar por Megiddo siguiendo la ruta del Mediterráneo, camino del país del Nilo. A su vez, esta misma vía, antes de llegar a Cafarnaúm, enlazaba con la que venía por el norte desde Tiro pasando por Giscala, de manera que la «ciudad de Jesús» era un nudo de comunicaciones de los más importantes de todo el país.

Estas circunstancias requerían que Cafarnaúm, pese a tratarse de una ciudad pequeña, fuera la sede militar permanente de un contingente de tropas, cuya misión era vigilar el paso de mercancías y personas procedente del otro lado del Jordán, apoyar a quienes tenían la misión de cobrar aduanas e impuestos, y controlar los movimientos de tan importantes rutas, que constituían la llave de entrada al pequeño estado. Para eso los piquetes de soldados no solo vigilaban

las carreteras, sino también las aguas del lago desde lanchas especiales de policía.

Para que se vea que la tensión en esta frontera resultaba de particular importancia, baste recordar lo que sucedió hacia el año 32 o 33 d.C., es decir, dos o tres años después de la muerte de Jesús. Los recelos entre Herodes Antipas y el rey de los nabateos Aretas IV, potenciados por el desprecio que supuso el repudio como esposa por parte de aquel a la hija del rey nabateo, a causa de la aventura amorosa con Herodías, degeneraron en una declaración de guerra. Las tropas del tetrarca pasaron la frontera y, atravesando el territorio de Filipo, se dirigieron hacia los alrededores de la ciudad de Gamala al otro lado del lago. Allí se encontraron con el ejército árabe de Aretas y, tras una desgraciada batalla, se vieron obligadas a volver derrotadas a Galilea. El paso obligado de todas estas tropas fue sin duda la ciudad de Cafarnaúm, como lo sería años más tarde, en los tiempos de la gran guerra judía contra Roma el año 67 d.C., cuando en el mismo escenario el propio Flavio Josefo, tratando de enfrentarse con el rey Agripa II, fue herido al caer de su caballo y conducido a Cafarnaúm, según lo cuenta él mismo (*Vida* 403).

Pues bien, el comandante militar de la plaza, que tenía a sus órdenes de forma permanente una compañía de soldados, es el llamado «centurión» en los evangelios de Mateo y Lucas, y simplemente «oficial real» en el de Juan, el cual debía ser hombre autoritario y expeditivo, a juzgar por sus palabras: «Pues yo tengo soldados a mis órdenes, y digo a este: Vete, y va; y a otro: Ven, y viene, y a mi esclavo: Haz esto y lo hace» (Mt 8,9). Pero, por otra parte, resultaba ser un hombre bueno y de inquietud religiosa, ya que los concejales de la ciudad le decían a Jesús: «Merece que se lo concedas, porque ama a nuestro pueblo y él mismo nos ha edificado la sinagoga» (Lc 7,4-5). En todo caso está bien claro que él no era judío, tal y como

ocurría con la mayor parte de los que integraban el ejército mercenario del tetrarca.

Con los militares de frontera y protegidos por ellos convivían algunos empresarios dedicados, como hemos dicho, al negocio del cobro de impuestos para el estado, especialmente el devengado por el tránsito de mercancías que por allí pasaban, tanto a través de la carretera, como del mar. El puesto aduanero era importante y constituía un desahogado negocio para los profesionales, es decir, los publicanos. Los evangelios hacen abundantes alusiones al tema, pues Jesús se relacionaba con esta gente de dudosa reputación no sin que ello sirviera de escándalo para los puritanos. Uno de los apóstoles, Mateo, había ejercido precisamente esa profesión (Mt 9,9; Mc 2,13-14; Lc 5,27-28), y aparece invitando a Jesús y sus discípulos a comer en su casa junto con otros publicanos (Mt 9,10-11; Mc 2,15-16; Lc 5,29-30; y Mt 11,18-19).

También en la ribera norte del lago, pero al lado oriental de la desembocadura del Jordán y, por tanto, ya en territorio de la Tetrarquía de Filipo, había otra ciudad, similar en muchos aspectos a Cafarnaúm. Su nombre tradicional era Betsaida, pero Filipo le había dado el de Julias, en honor a la emperatriz, madre de Tiberio, llamada Livia, pero a la que también se la designaba oficialmente con el nombre familiar de su marido Augusto, es decir, Julia. A ella estaba dedicado un templo en la ciudad.

Betsaida-Julias, además de compartir con Cafarnaúm la misma circunstancia de ser ambas ciudades de frontera, se asemejaba a esta en razón de su común principal fuente económica: la pesca. El lago de Genesaret, de agua dulce, es de una extensión considerable: 21 kilómetros de norte a sur y 12 kilómetros de este a oeste, y posee una profundidad máxima de 45 metros. Una serie de condiciones

ambientales, que en él concurren, le hace ser rico en pesca. Son abundantes y de buen tamaño los barbos, pero, sobre todo, resultan muy apreciables las tilapias, entre las que destaca el llamado «pez de san Pedro» (*Tilapia galilaea*), algunos de cuyos ejemplares llegan a pesar hasta 2 kilos. Pues bien, el lugar más rico en pesca es precisamente el norte del lago donde se encuentran las dos ciudades, y ello se debe a la vecindad de la desembocadura del Jordán. La estación más propicia para el ejercicio de la pesca es el invierno. Betsaida etimológicamente significa «Casa del pescado» y las excavaciones arqueológicas que últimamente allí se vienen realizando han descubierto un edificio, que ha sido considerado como una pequeña factoría de pesca, a juzgar por los hallazgos en él realizados, no solo de instrumentos para la pesca, sino incluso hasta un sello de barro cocido, en el que está representado un barco y unos pescadores en plena faena. Las ruinas de la ciudad corresponden a la actual localidad de Et-Tell.

Se explica perfectamente que las dos ciudades, a pesar de pertenecer a estados diferentes, tuvieran mucha relación entre sí e incluso que hasta se intercambiaran sus habitantes con alguna frecuencia, es decir, que hubiera gente de una ciudad que tuviera familiares en la otra y que a veces ellos mismos cambiaran de domicilio, pues se trataba de personas afines y vecinas que ejercían la misma profesión y participaban de la misma etnia y cultura. Este es el caso bien documentado en los evangelios, donde se dice que tres de los discípulos de Jesús, los hermanos Simón-Pedro y Andrés, así como Felipe, eran naturales de Betsaida (Jn 1,44), pero Pedro y Andrés estaban casados y vivían en Cafarnaúm (Mc 1,21.29-30; cf. Mt 8,14; Lc 4,38). El mismo Jesús predicó y realizó curaciones en Betsaida (Mc 8,22-26), hasta el punto de tener que recriminar a esta ciudad por su dureza de corazón:

¡Ay de ti, Corozáin! ¡Ay de ti, Betsaida! Porque si en Tiro y en Sidón se hubieran hecho los milagros que se han hecho en vosotras, tiempo ha que en sayal y ceniza se habrían convertido (Mt 11,21; cf. Lc 10,13).

Cafarnaúm, lo mismo que decimos de Betsaida, era, pues, ante todo una ciudad de pescadores. Las antiguas técnicas de pesca y las artes empleadas han continuado utilizándose tradicionalmente sin apenas modificaciones hasta principios del siglo XX. Por ello han podido ser objeto de interesantes estudios etnográficos, en cuyos detalles no podemos entrar aquí. Digamos simplemente que una de las formas de practicar la pesca era desde tierra en la misma orilla, lanzando al agua un esparavel o pequeña red redonda. A ella parece aludir el evangelio de Marcos al hablar de lo que estaban realizando los hermanos Simón y Andrés, cuando les llamó Jesús (Mc 1,16-18; cf. Mt 4,18-20).

Otra técnica de pesca era desde el mar a bordo de las embarcaciones, lanzando una red mayor con flotadores en los extremos, mientras la nave iba cerrando el cerco. Esta práctica, al llevarse a cabo en aguas más profundas y abarcar una extensión mayor, resultaba mucho más fructífera que la pesca desde la orilla. A esta técnica parece aludir el evangelio de Lucas al narrar la «pesca milagrosa» (Lc 5,1-7; cf. Jn 21,4-6). Todavía existe una tercera modalidad, que consiste en una operación combinada desde el mar y desde tierra. La gran red, con plomos en el fondo, que los barcos han lanzado al agua, va siendo arrastrada hacia la orilla, donde los pescadores se hallan recogiendo los peces. A esta técnica alude el evangelio de Mateo en una de las parábolas, en la que incluso da el nombre de esta red de arrastre, la *sagena* (Mt 13,47-48). Tampoco hay que olvidar la pesca con caña o simple aparejo desde la ribera, a la que también hace referencia el evangelio (Mt 17,27).

Para facilitar el atraque de las embarcaciones y la descarga de la mercancía, Cafarnaúm, como las otras ciudades del lago, tenía sus muelles, espigones de piedra que sobresalían perpendicularmente hacia el mar partiendo de la línea costera, y cuyos restos, aún conservados, han podido estudiarse no solo en este caso, sino en otros varios como Mágdala y Tiberias. Respecto a las naves utilizadas entonces en el lago, tenemos bastante documentación, no solo extraída de dibujos en mosaicos, o del hallazgo de anclas y otros elementos, sino principalmente por el insólito descubrimiento en 1986 de una embarcación completa del siglo I, que debió zozobrar durante alguna tempestad, de las que de vez en cuando suelen producirse en ese lago de aguas habitualmente tranquilas. Hundida en el fango junto a la orilla, en el lugar de Ginnosar, a medio camino entre Cafarnaúm y Tiberias, su estado de conservación es excepcional y puede servir de referencia como modelo del tipo medio de naves, utilizadas en la época de Jesús. Servían tanto para transporte de mercancías entre los distintos puertos, como para las faenas de pesca. La descubierta en Ginnosar es de madera de cedro, pero sus cuadernas son de roble, y tiene una longitud (eslora) de 8 metros, mientras que su anchura máxima (manga) es de 2,3 metros. Posee un mástil central para elevar una vela cuadrada, aunque la embarcación podía también moverse a remos. La proa es puntiaguda en forma de cuello de cisne, y en la popa tiene un pequeño receptáculo (castillo de popa) para guardar los aparejos (cables, anclas, artes de pesca y lastre).

Los peces capturados en este lago o mar de Galilea debían ser consumidos de inmediato, pues, dadas las altas temperaturas del clima, su carne entra fácilmente en estado de descomposición. Sin embargo, como sabemos por los testimonios de Estrabón y Josefo, la calidad del pescado era muy apreciada fuera de la región, para lo que resultaba necesario someterlo a un tratamiento de conserva-

ción, antes de exportarlo al mercado. Las fábricas de salazón y ahumado se hallaban en el puerto de Mágdala, 5,5 kilómetros al norte de Tiberias. De ahí que esa ciudad recibiera también el nombre griego de Tariquea, que significa precisamente eso: lugar donde se sala el pescado. Las embarcaciones de pesca de todo el lago y principalmente de la rica zona norte, una vez abastecidos sus puertos con el pescado para su consumo en fresco, acudían a esa zona más al sur, donde, por razones concretas que desconocemos, se habían instalado las empresas para la elaboración de conservas. De esta industriosa ciudad era una notable discípula de Jesús, llamada María Magdalena, mientras que, de entre sus compañeras, Salomé, la mujer de Zebedeo, vivía en Cafarnaúm, y Susana, la mujer de Cusa, en Tiberias. No cabe duda de que en un ambiente como el de las gentes de las riberas del lago, la sal era un elemento imprescindible no tanto para sazonar los alimentos, cuanto para la conservación de ellos y especialmente del pescado. Así se entienden mejor las palabras de Jesús:

Vosotros sois la sal de la tierra. Mas si la sal se desvirtúa, ¿con que se la salará? Ya no sirve para nada más que para ser tirada afuera y pisoteada por los hombres (Mt 5,13; cf. Mc 9,50; Lc 14,34).

No todos los habitantes de Cafarnaúm, cuyo número no puede calcularse con una precisión suficientemente garantizada, pero que acaso podría sobrepasar el de 2.000, estaban vinculados a la pesca o a las faenas portuarias relacionadas con el comercio. Había también talleres de fabricación de prensas de aceite, aprovechando la excelente piedra basáltica de los alrededores; de aquí se exportaban los pesados artilugios a otros lugares de Palestina, dada la importancia que el cultivo de los olivos tenía en todo el país y especialmente en las distintas zonas de Galilea, cuyo aceite era muy apreciado en otros países como Siria. También se fabricaban molinos de mano y

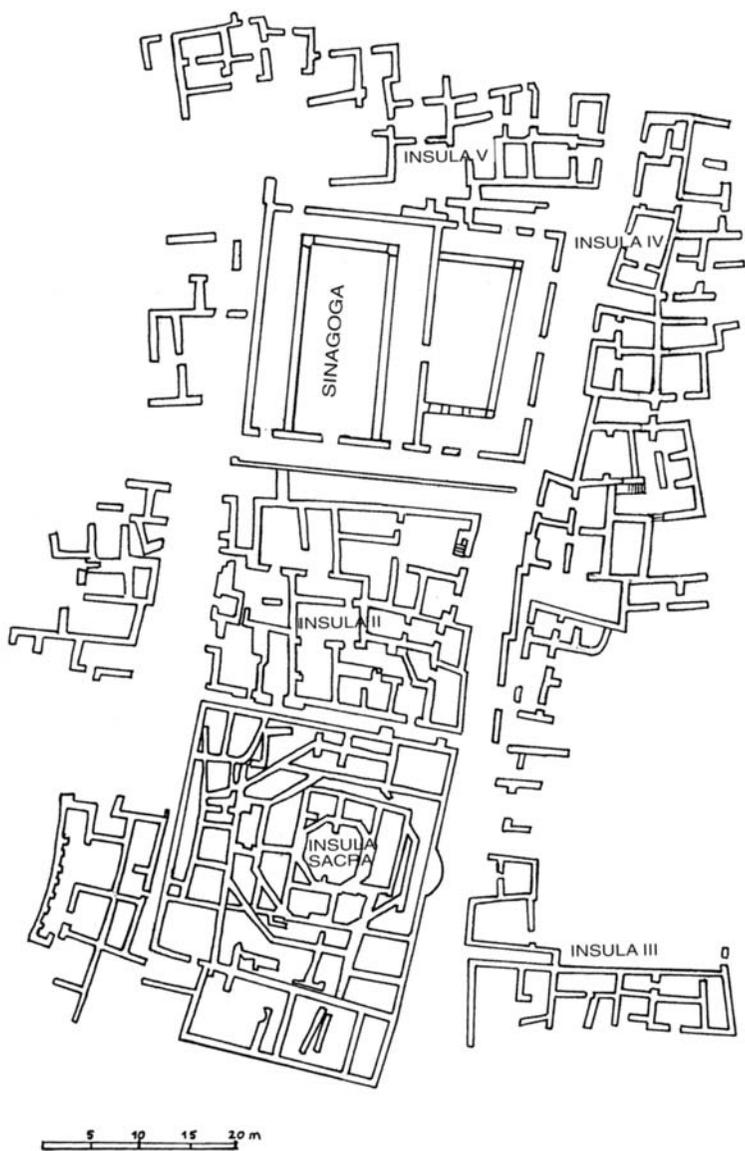
había un importante taller donde se elaboraban recipientes de vidrio: vasos, boles, platos y especialmente frascos de perfumes, comúnmente llamados «lacrimatorios». Las cantidades inusuales de todos estos elementos, recogidas en las excavaciones, y el hecho de que existan muchas piezas a medio fabricar, indican que no solo se trataba del simple menaje doméstico, sino de la existencia de una verdadera industria allí radicada.

Cafarnaúm, siendo en realidad una ciudad pequeña, mucho menor que Mágdala, Tiberias y Sépphoris, era sin duda una población próspera dentro de la Galilea del siglo I. Pero, quizá el elemento más destacable aquí, es que se trataba de una ciudad verdaderamente judía, a diferencia de las otras poblaciones más importantes, en las que en aquella época predominaba el componente no judío, es decir, las gentes de lengua griega y religión pagana, descendientes en buena medida de la antigua población cananea y de los emigrantes procedentes de otros países, sobre todo de Siria. Naturalmente hay que hacer la salvedad de los soldados pertenecientes a la guarnición local; pero, aun entre estos, vemos que el comandante se manifestaba muy próximo y simpatizante con la religión judía. Sin duda esta circunstancia debió ser lo que determinó que Jesús escogiera Cafarnaúm para convertirla en centro de su actividad evangélica, que en principio iba dirigida más bien «a las ovejas extraviadas de la casa de Israel» (Mt 15,24). De hecho, la onomástica relacionada con esta ciudad es casi siempre hebrea. Tenemos algunos testimonios en los evangelios: Zebedeo, Susana, Jacobo (Santiago), Juan, Jairo, y otros en la literatura y epigrafía posterior, como Hanina, Jesús, Alfeo, Zebedeo, Juan, José, Dosti, etc. Pero sobre todo el carácter judío de la población está expresamente declarado en algunos textos literarios antiguos lo mismo cristianos, como san Epifanio, que judíos, como los Midrashim.

Todavía no sabemos cuál era la extensión total de la ciudad, pues hay bastantes zonas aún no excavadas. No obstante, puede calcularse en unas seis hectáreas. La parte más céntrica parece estar constituida por el importante edificio de la sinagoga y la calle que desde esta llegaba a la orilla del mar con un recorrido de unos 100 metros, aunque tal calle venía desde más arriba y quizá contaba ya con otro recorrido igual hasta arribar al edificio citado. Pero hay otra serie de pequeñas calles paralelas y perpendiculares, sin que por eso la ciudad pueda presumir demasiado de un urbanismo geométrico y ortogonal. Como en tantos otros casos, hoy resultaría inadecuado darle el título de «ciudad», pero en aquellos tiempos este era el nombre adecuado.

Como ejemplo del tipo medio de una de las casas céntricas de la ciudad, vamos a describir aquí sumariamente la llamada «Ínsula II», situada junto a la sinagoga y con acceso directo a la calle principal, probablemente el *Cardo Maximus*:

Forma toda una manzana dentro del casco urbano con una planta sensiblemente rectangular y una extensión aproximada de 27 por 22 metros. En realidad es un conjunto de viviendas con ciertos servicios comunes, como si se tratara de una gran casa familiar de tipo patriarcal. Posee un patio en el centro y otros secundarios, a los que dan las habitaciones y dependencias. Aquellas presentan una batería de ventanas, hasta cinco seguidas, que permiten una higiénica ventilación en los dormitorios durante la noche en medio de un clima tan pesado y cálido. Las paredes son de piedra basáltica negra, construidas en aparejo de mampostería seca y sin encalar. Las jambas, umbrales y dinteles de las puertas, así como los marcos de las ventanas, son de basalto labrado. Todo el conjunto no poseía más que una sola planta, y la cubierta era de madera y ramaje, que debía ser renovada periódicamente, para lo cual había escaleras adosadas

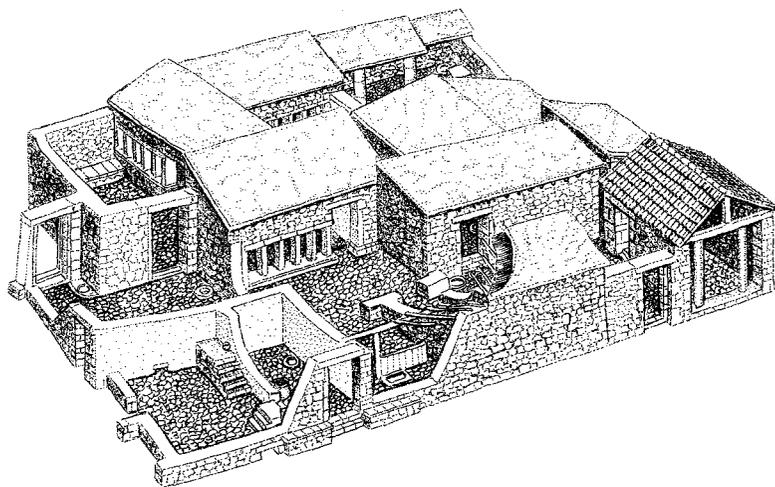


Plano del centro de Cafarnaúm, tras las excavaciones. Puede verse la trayectoria del *Cardo Maximus* (calle principal) de norte a sur. La *Insula Sacra* es la antigua casa de Pedro.

al exterior de los muros que permitían la subida a la techumbre de una forma cómoda. Esta circunstancia ilustra muy bien el pasaje evangélico de la curación del paralítico, introducido a la habitación de la casa donde se hallaba Jesús, abriendo un boquete en el techo para bajar la camilla. La descripción de Marcos es perfecta: «Al no poder presentárselo a causa de la multitud abrieron el techo encima de donde él estaba y, a través de la abertura que hicieron, descolgaron la camilla donde yacía el paralítico» (Mc 2,4). Lucas, en cambio, que no parece conocer este modelo de casa, describe la cubierta normal de una casa romana: «pero no encontrando por dónde meterle a causa de la multitud, subieron a la azotea, le bajaron con la camilla a través de las tejas y le pusieron en medio, delante de Jesús» (Lc 5,19).

Pero había asimismo otro tipo de casas menores y más sencillas, y también lo que parecen ser tiendas (*tabernae*), estas en la calle principal. Sin embargo, de lo excavado hasta ahora el edificio más importante resulta ser la sinagoga. Tal y como puede admirarse hoy, tras su reconstrucción, se trata de un bello edificio monumental, que data del siglo IV d.C., pero que, como ya dijimos, está construido sobre las ruinas de otra sinagoga del siglo I d.C. Esto, que en principio fue más bien una intuición del famoso arqueólogo americano W. Albright, ha venido a ser confirmado tras las excavaciones arqueológicas de Corbo y Loffreda. Se trataba de un edificio de casi las mismas medidas que el actual, pero de apariencia mucho más sencilla, ya que en vez de utilizar para la construcción la piedra caliza, que da el nombre de «Sinagoga Blanca» al edificio del siglo IV, en el caso de la más antigua construcción se empleó el tipo de piedra basáltica utilizada en el resto de las casas de la ciudad; por lo que podría llamársela, por contraste, «Sinagoga Negra». Es rectangular y mide unos 25 por 18 metros. Tiene lo que llamaríamos tres naves,

las laterales separadas de la central por un estilobato o pretil, sobre el que irían unas columnas o pies derechos de madera. Sigue, pues, en líneas generales la misma estructura que la Sinagoga Blanca. Pero, a diferencia del cuidado enlosado de la «blanca», la «negra» tenía un suelo irregular pavimentado de piedras basálticas, al estilo de lo que sucede en las casas como la citada «Ínsula II».



Reconstrucción ideal de la casa llamada «Ínsula II» en Cafarnaúm. Dibujo inspirado en I. Avetta y J. Rogerson.

Durante el siglo XX muchos arqueólogos han sido escépticos sobre la existencia de sinagogas en Palestina en un momento tan antiguo como la época de Jesús, por lo que han mirado con ciertas dudas la historicidad de tantos textos evangélicos que hablan de sinagogas. Hoy en día las cosas han cambiado y las excavaciones y estudios arqueológicos recientes, tanto en Judea como en Galilea, permiten identificar al menos una decena de sinagogas que existían ya en el siglo I, entre las cuales puede incluirse la «Sinagoga Negra» de Cafarnaúm. Es precisamente en ésta, donde los evangelios sitúan algu-

nos pasajes importantes de la actuación de Jesús, de los que ya hemos hablado. Y este sería el edificio sinagoga del que estaban orgullosos los concejales de la ciudad y que había sido construido con el apoyo decidido de la autoridad militar del lugar, es decir, del llamado «centurión» (Lc 7,4-5).

Pero las excavaciones arqueológicas en Cafarnaúm nos han permitido un acercamiento aún mayor a los relatos bíblicos referidos a la figura de Jesús y a su presencia continuada en «su ciudad». Queremos hablar ahora de lo que los evangelios llaman «su casa», que evidentemente por el contexto no puede ser otra que la casa familiar de Simón-Pedro y de su hermano Andrés. Anteriormente ya nos hemos referido a los textos literarios de época cristiana que hablan de esa casa, especialmente al de la peregrina Egeria en el siglo IV. Igualmente hemos hablado de las ruinas de la iglesia octogonal, que presumiblemente coincidiría con el lugar y el recuerdo de la casa de Pedro. Así lo expresa, por ejemplo, en el año 570 el llamado «Peregrino de Piacenza» con estas palabras: «Vinimos a Cafarnaúm a la casa de san Pedro, que ahora es una basílica». Pues bien, exponemos aquí las conclusiones obtenidas tras las importantes excavaciones allí realizadas.

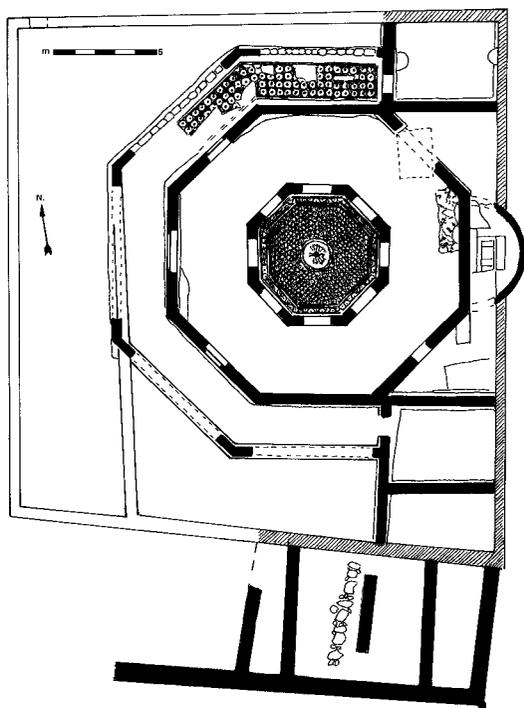
La iglesia, impropriamente llamada basílica, es un edificio bizantino de arquitectura central, con una planta en forma de octógono, y se encuentra en la misma calle principal, más al sur de la Ínsula II, y, por tanto, más cerca del mar. La iglesia tiene un diámetro de unos 22 metros, pero al edificio sacro se unen otras dependencias bastante amplias de planta rectangular que lo completan por el sur y en menor medida por el poniente. Se trata, pues, de una iglesia-monasterio de la segunda mitad del siglo V. Presenta tres líneas arquitectónicas de planta octogonal y concéntricas. La exterior está constituida por los muros externos del edificio. En el interior, tras un pasillo, se abre

otra estructura octogonal consistente en un pretil interrumpido por ciertos pasos, el cual sería probablemente el soporte de varias columnas. Al oriente y en el centro tiene una especie de ábside quizá destinado a baptisterio. El pasillo antes aludido presenta un suelo de mosaico con decoración geométrica y da acceso en la zona del levante a dos dependencias de planta rectangular, que podrían ejercer de «sacristías». La tercera estructura formaba en el centro lo que podríamos llamar el presbiterio con su altar. Acaso tenía también columnas. De hecho, muestra en el suelo un bello mosaico bastante bien conservado, en cuyo centro se ve la figura de un pavo real, conocido símbolo de la eternidad. Este pavimento ha sido hoy desmontado y trasladado a otro lugar próximo, donde puede admirarse perfectamente.

La construcción en sus cimientos y primeras hiladas de las paredes era de piedra basáltica, pero toda la superestructura estaba levantada en piedra caliza blanca, al estilo de la cercana sinagoga, con la cual pretendía competir arquitectónicamente, tal vez como símbolo de la emulación entre las dos comunidades cristiana y judía. Todos los indicios abogan porque la iglesia de Cafarnaúm habría dejado ya de pertenecer a una comunidad judeocristiana, y ahora estaría en manos de otra étnico-cristiana, es decir, que era ya una iglesia sin vinculación directa con las tradiciones y liturgia de carácter judío, y estaba integrada por cristianos originariamente procedentes del mundo pagano.

Pero, como era de esperar, las excavaciones de Corbo y Loffreda no se contentaron con descubrir y estudiar la iglesia bizantina, sino que continuaron profundizando bajo ella y descubrieron lo que debió ser la verdadera casa de Pedro. En efecto, aparecieron las ruinas de una casa del siglo I d.C., similar a la Ínsula II, de parecidas dimensiones y características: Es la «Ínsula I», que tenía un patio central, al que se accedía directamente desde una puerta, que daba a la calle principal; esta ensanchándose un poco daba lugar a una pequeña plaza. El nú-

mero de habitaciones y dependencias cubiertas ascendía al menos a siete piezas. La más importante y noble de éstas abre su puerta muy cerca de la entrada general, de modo que quien habitara en ella gozaba de cierta independencia respecto a los demás habitantes del conjunto. Es justamente sobre dicha estancia donde fue edificado el presbiterio o centro de la iglesia bizantina, de modo que sirvió como punto de referencia para la construcción de todo el edificio del siglo V, quedando como lugar sagrado bajo el altar. Este hecho se ha interpretado como si se tratara en efecto de la habitación donde vivía Jesús, cuyo recuerdo se guardó durante generaciones, como veremos enseguida.



Planta de la iglesia octogonal del siglo V, edificada sobre la casa de Pedro, en Cafarnaúm, según Corbo-Loffreda.

Todas estas circunstancias han merecido por parte de los investigadores el que se otorgue al conjunto de la casa el nombre de «Ínsula sacra». Desde esta perspectiva cobran especial sentido los relatos evangélicos referentes a la estancia de Jesús en Cafarnaúm. En efecto, la proximidad de la casa a la orilla del lago o mar de Galilea supone una buena elección para una familia de pescadores. Por otra parte, la amplitud y complejidad del inmueble permite suponer que se trataba de una vivienda de tipo patriarcal, para varias familias emparentadas. Este dato coincide con el hecho de que, de acuerdo con los evangelios, la casa sería de los dos hermanos Simón-Pedro y Andrés con sus familias, puesto que, al menos respecto a Pedro, sabemos que allí vivía también su suegra (Mc 1,29-31). A su vez, este pasaje de Marcos da a entender que la casa estaba relativamente cerca de la sinagoga, como en efecto es así, pues de la puerta de la casa a la puerta de la sinagoga no hay mucho más de 60 metros de recorrido.

El evangelio de Marcos parece aludir por dos veces a la existencia de esa pequeña plazoleta, junto a la puerta de la casa, que ahora las excavaciones han descubierto. He aquí la primera cita:

Cuando salió de la sinagoga se fue con Jacobo (Santiago) y Juan a casa de Simón y Andrés [...]. Al atardecer, a la puesta del sol, le trajeron todos los enfermos y endemoniados; la ciudad entera estaba agolpada a la puerta (Mc 1,29-33).

La segunda supone también la existencia de un espacio relativamente amplio junto a la puerta:

Entró de nuevo en Cafarnaúm; al poco tiempo había corrido la voz de que estaba en casa. Se agolparon tantos que ni siquiera ante la puerta había ya sitio, y él les anunciaba la Palabra (Mc 2,1-2).

También ahora, a la vista de la estructura de la casa de Pedro podrían explicarse mejor otros pasajes del propio evangelio de Mar-

cos, como aquel que se refiere al temprano abandono de la casa por parte de Jesús, sin que nadie se enterara, hallándose tan cerca ambas puertas, la general de la casa y la de la presunta habitación de Jesús:

De madrugada, cuando todavía estaba oscuro, se levantó, salió y fue a un lugar solitario y allí se puso a hacer oración. Simón y sus compañeros fueron en su busca; al encontrarle, le dicen: «Todos te buscan» (Mc 1,35-36).

Pero no solamente esto. Tras las actuales excavaciones de Cafarnaúm podrían cobrar mayor sentido algunas expresiones de la predicación de Jesús. Esas casas con paredes negras de piedra basáltica sin enlucir, debían resultar especialmente oscuras al atardecer y sobre todo de noche. De ahí la necesidad de iluminar las habitaciones con tantos candiles de aceite como los muchos que se han encontrado en las excavaciones. Esto enfatiza más las palabras de Jesús:

Nadie enciende una lámpara y la tapa con una vasija o la pone debajo del lecho, sino que la pone sobre un candelero para que los que entren vean la luz (Lc 8,16; cf. Lc 11,33; Mt 5,15; Mc 4,21).

Por otra parte, ahora conocemos cómo era el suelo de las casas de Cafarnaúm, de oscuras piedras desiguales cuyas juntas eran simplemente de tierra suelta. En este contexto es fácilmente explicable que cualquier objeto pequeño caído al suelo se extravíe. Si lo perdido es nada menos que una dracma de plata, equivalente a un denario, es decir, el jornal de un obrero, habrá primero que encender el candil para ver bien en la oscuridad de la habitación, y después barrer con cuidado el suelo. Es posible que solo entonces pueda darse con la pequeñita pero valiosa moneda. Si es así, cabe esperar que la propietaria se lo comunique gozosa a las otras mujeres del resto de las habitaciones que dan al patio:

O qué mujer que tiene diez dracmas, si pierde una, no enciende una lámpara y barre la casa y busca cuidadosamente hasta que la encuentra. Y cuando la encuentra, convoca a las amigas y vecinas y les dice: Alegraos conmigo, porque he hallado la dracma que había perdido (Lc 15,8-9).

Pero, con ser importante todo esto, las excavaciones arqueológicas de Cafarnaúm todavía nos han deparado otras sorpresas, pues nos permiten responder a la pregunta de qué pasó desde el siglo I con la casa de Pedro hasta verla convertida en santuario en el siglo V y después en la iglesia bizantina.

La llamada «Casa de Pedro», y dentro de ella la habitación concreta de que hemos hablado, fue objeto de especial veneración a lo largo de los años. A partir de la segunda mitad del siglo I y durante el siglo II la habitación empezó a ser tratada de una forma especial. Por de pronto, su suelo fue convertido en un piso emplastecido de yeso blanco en varias capas y las paredes fueron asimismo enlucidas y pintadas. Desde este momento no hay rastro alguno arqueológico que indique actividad doméstica normal en el lugar. Lo único que se han recogido son las típicas lámparas de aceite. Por cierto, que estas incluso, trituradas en pequeñísimos y finos cascotes, forman parte de la masa de yeso aplicada al suelo en las repetidas renovaciones del mismo para que este estuviera siempre impecable. Como con acierto indica S. Loffreda, uno de los excavadores: «Es el único caso de una habitación con piso de yeso y paredes enlucidas encontrada en Cafarnaúm, a pesar de que gran parte de la antigua ciudad haya sido ya puesta a la vista».

Pero no quedan aquí las sorpresas. En el transcurso del siglo III las paredes empezaron a ser decoradas con pinturas de varios colores que representan diversos motivos vegetales, entre los que destacan

principalmente flores, higos y granadas. Con no demasiado respeto a tal decoración, los continuos visitantes de aquel recinto rehusaron sustraerse a la tentación de dejar allí sus grafiti. Hay grabados letreos, la mayoría de los cuales se refieren a Jesús, llamándole Mesías, Señor y Dios. También hay alusiones a Pedro, así como expresiones litúrgicas, como *Kyrie eleison* y *Amén*. Que se trata de un lugar donde acudía gente de fuera de la ciudad, es decir, peregrinos, parece demostrarse por el hecho de que la mayoría de los textos de los grafitis no están en arameo, que era la lengua más usada por la comunidad judeocristiana de Cafarnaúm, sino en griego en un número de 151 grafitis. También, pero en menor medida, hay grafitis en siríaco y hasta en latín.

A comienzos del siglo IV este lugar, que evidentemente era lo que se denomina una *domus-ecclesia*, sufre una serie de reformas arquitectónicas, entre ellas la ampliación y división en algunos compartimentos de la propia habitación y, sobre todo, la construcción de un muro con un arco en medio, destinado a separar la zona del poniente del resto de la habitación, como si se tratara de la parte más sagrada del santuario. Es también entonces cuando se construye un gran recinto que engloba toda la antigua casa, separándola del resto de la ciudad. Esta pared tenía puertas de acceso por el norte y por el sur en su zona occidental. También se hicieron otras obras en distintos lugares de la casa, que evidentemente ya no era una simple vivienda, sino una verdadera iglesia. A este momento corresponde la descripción, ya anteriormente reseñada, que hizo del santuario la peregrina Egeria a finales de ese siglo IV.

Poco después, pero ya en el siglo siguiente, se procedería a demolerlo todo para levantar la iglesia octogonal, arrasando lo que sobresalía y rellenando de tierra los huecos; ello constituiría para las generaciones futuras de cristianos una pérdida irreparable. Tan solo se

conservó el recuerdo de la «habitación sagrada», haciendo que la nueva iglesia se estructurara arquitectónicamente en torno a ese punto central. Esto, que ocurría en el siglo V, y que los bizantinos repitieron en otros lugares de Palestina relacionados con recuerdos de la vida de Jesús, ha supuesto para nosotros, tanto los estudiosos como para los peregrinos actuales que visitan Tierra Santa, el «gran pecado» cometido sobre los «lugares santos». Pero hay que admitir que nuestro interés y los gustos y apreciaciones actuales no corresponden a los de los cristianos de aquellos tiempos, cuya piedad exigía la construcción de santuarios y ricas basílicas. Por otra parte, también habrá que reconocer el hecho de que, gracias a esas preferencias de los cristianos bizantinos, se han podido conservar en muchos casos el recuerdo y la localización de varios pasajes de la vida de Jesús, que, si no, acaso se hubieran borrado en el transcurso de una trayectoria tan agitada como ha sido, y aún hoy lo es, la historia de esa Tierra Santa.

## Bibliografía

La referencia a las antiguas excavaciones se encuentra en: COL, H. y C. WATZINGER, *Antike Synagogen in Galilaea*, Leipzig 1916; y ORFALI, G., *Capharnaüm et ses ruines d'après les fouilles accomplies à Tell Houm par la Custodie Franciscaine de Terre Sainte (1905-1921)*, París 1922.

Tras estos primeros estudios, las monografías de las nuevas excavaciones son: CORBO, V., *Cafarnao I. Gli edifici della città*, Franciscan Printing Press, Jerusalén 1975; LOFFREDA, S., *Cafarnao II. La Cerámica*, ibidem 1974; SPIJKERMAN, A., *Cafarnao III. Catalogo della Monete Città*, ibidem 1975; TESTA, E., *Cafarnao IV, I graffiti della Casa di S. Pietro*, ibidem 1972. Como buen resumen de todo ello puede verse: LOFFREDA, S., *Recovering Capharnaum*, Custodia Terra Santa, Módena 1985. Para las excavaciones de

la zona perteneciente a la iglesia ortodoxa, véase: TZAFERIS, V. y otros, *Excavations at Kepar-naum, 1978-1982*, Winona Lake 1989.

En español puede consultarse: DíEZ, F., *Guía de Tierra Santa*, Verbo Divino, Estella <sup>3</sup>2006; GONZÁLEZ ECHEGARAY, J., *Arqueología y Evangelios*, Verbo Divino, Estella <sup>3</sup>2002; ÍDEM, *Jesús en Galilea*, Verbo Divino, Estella <sup>2</sup>2001; CROSSAN, J. D. y J. L. REED, *Jesús desenterrado*, Crítica, Barcelona 2003; y REED, J. L., *El Jesús de Galilea. Aportaciones desde la Arqueología*, Sígueme, Salamanca 2006.



# Una jornada en el templo de Jerusalén

## CAPÍTULO 7

---

*Enseñaba (Jesús) todos los días en el Templo...  
Todo el pueblo lo oía pendiente de sus labios.*

Lc 19,47-48

Resulta paradójico comprobar el escaso aprecio que, en líneas generales, sienten los cristianos, que viven o visitan Jerusalén, por el antiguo templo judío, siendo así que se trata de uno de los lugares con más recuerdos de la presencia de Jesús. En los programas de los peregrinos suele figurar una visita a la «Explanada de las Mezquitas», más bien como una jornada de asueto o de complemento cultural durante la estancia en la ciudad, tras el recorrido por tantos «lugares santos», que han absorbido la devoción de los peregrinos. Todo ello, como si el antiguo templo no tuviera que ver demasiado con Jesús y su misión en Jerusalén.

Pero esta actitud de la comunidad cristiana frente al templo no es algo de hoy; viene desde muy lejos. Aunque los primeros cristianos de Jerusalén frecuentaban ese lugar, como nos dicen los Hechos de los Apóstoles y veremos un poco más adelante, una vez que se produjo la tragedia de la ciudad en el año 70 d.C., cuando las tropas romanas penetraron en la explanada del templo, lo incendiaron y arra-

saron, los cristianos no volvieron a mirar y a preocuparse por las ruinas de aquel impresionante santuario.

La Jerusalén bizantina de los siglos IV-VII llegó a ser una ciudad tan importante, como tal vez no lo había sido nunca antes. Su extensión adquirió dimensiones hasta entonces desconocidas, y el número de sus habitantes se vio incrementado notablemente. Era entonces una ciudad monumental de extraordinaria belleza, donde los grandes edificios cristianos destacaban en medio de un cuidado urbanismo, en el que la Calle Mayor o *Cardo Maximus* constituía una impresionante avenida de un kilómetro de norte a sur. Estaba flanqueada por grandes columnas que soportaban pórticos con animados comercios, según lo que ya sabíamos por la representación de la ciudad en el famoso mosaico de Mádaba, y hoy podemos comprobar sobre el terreno tras las excavaciones arqueológicas de N. Avigad en el Barrio Judío. Destacaba la grandiosidad de basílicas cristianas como el Santo Sepulcro o la Nea, que abrían sus puertas a esa gran avenida, y también grandes plazas públicas, como la Plaza de la Columna en el interior de lo que hoy llamamos Puerta de Damasco, cuyo nombre árabe aún conserva el recuerdo de entonces (*Bab el-Amud* = Puerta de la Columna). Otras muchas espléndidas iglesias cristianas poblaban toda la ciudad y sus alrededores, como las de Betesda, Siloé, San Juan Bautista, la Santa Sión, San Esteban, Getsemaní, la Eleona, etc. En medio de la magnificencia y la animación de la ciudad había una zona abandonada, sembrada de ruinas, sin cuidado urbanístico alguno; era el área del antiguo templo jerosolimitano. A pesar de estar dentro de la ciudad amurallada, las autoridades cristianas nada hicieron por incorporarla a la vida urbana. Parece ser que el dejar intocable aquel campo de ruinas se consideraba como testimonio patente de una maldición divina, siguiendo una interpretación literal del evangelio:

Al salir del templo le dice uno de sus discípulos: «Maestro, mira qué piedras y qué construcciones». Jesús le dijo: «¿Ves estas grandiosas construcciones? No quedará piedra sobre piedra que no sea derruida» (Mc 13,1-2; cf. Mt 24,1-2; Lc 21,5-6).

El hosco paisaje de las ruinas tan solo merecía el aprecio de los judíos, que, expulsados para siempre de Jerusalén, recibían el permiso de las autoridades para acudir allí una vez al año, el día que se conmemoraba la destrucción del templo. El tétrico encuentro de los judíos con las desoladas piedras está descrito en los últimos años del siglo IV por un cristiano, por cierto no muy sensible a la trágica situación, que observó en más de una ocasión este singular y estremecedor acontecimiento:

Verás, en el día en que fue tomada y destruida por los romanos Jerusalén, llegar a un pueblo lúgubre, acceder a unas decrepitas mujercillas y a unos ancianos cubiertos de harapos y años, haciendo patente en sus cuerpos la ira del Señor... Dan alaridos sobre las cenizas de su santuario y sobre el altar destruido (San Jerónimo, *In Sophoniam* 1,15-16).

Solamente durante el siglo XII, coincidiendo con el reino cristiano de Jerusalén establecido por los cruzados, la explanada del templo llegó a ser objeto de atención por parte de las autoridades y la población cristiana. La famosa mezquita llamada Cúpula de la Roca se convirtió en una iglesia con el nombre de Templo del Señor (*Templum Domini*), a la cual se le añadió un pequeño baptisterio independiente, que corresponde a lo que hoy se llama «Cúpula de la Ascensión de Mahoma». En donde se encuentra la mezquita de El-Aksa estaba la residencia de los Caballeros Templarios, que era conocida como el Templo de Salomón (*Templum Salomonis*).

Sin embargo, y como decimos, el famoso templo no solo había constituido el centro de la actividad religiosa de los judíos y el sím-

bolo visible de su identidad como pueblo, sino que también Jesús de Nazaret lo había convertido en el lugar preferente de su actividad mientras se hallaba en la Ciudad Santa.

El tema del templo jerosolimitano, su descripción, las ceremonias y ritos que en él tenían lugar en el Antiguo Testamento, así como su larga historia, comúnmente dividida en dos etapas, separadas por la primera destrucción y el consiguiente destierro del pueblo en Babilonia, y conocidas respectivamente con los nombres de Primer Templo y Segundo Templo, se hallan contenidas en diversos libros de la Biblia. La información más abundante se encuentra en el primer libro de los Reyes, pero debe también completarse con descripciones parciales que se hallan en el segundo libro de los Reyes y en el segundo de las Crónicas, aparte de alusiones puntuales en algunos libros de los profetas y especialmente en Ezequiel. En el Pentateuco, y más concretamente en el libro del Éxodo, redactado en su mayoría después del destierro, se describe el primitivo santuario israelita y las funciones del sacrificio cuando aquel estaba instalado en una tienda de campaña, antes de la construcción del templo jerosolimitano; pero tal descripción introduce muchos elementos litúrgicos tomados del templo postexílico. El libro del Levítico se ocupa ampliamente de la práctica de los sacrificios, así como de las festividades y los sacerdotes, temas que se tocan asimismo en el libro de los Números. Entre la literatura bíblica que se refiere específicamente al llamado Segundo Templo, hay que citar los libros de Esdras y Ben Sira (Eclesiástico), y tener en cuenta las varias alusiones a él contenidas en los dos libros de los Macabeos.

Pero es particularmente el Nuevo Testamento lo que aquí directamente más nos interesa, tanto por referirse en concreto al templo construido de nuevo por el rey Herodes, como por tratarse del lugar que fue visitado repetidas veces por Jesús de Nazaret y sus dis-

cíbulos. Las referencias al santuario jerosolimitano son abundantes en los dos primeros capítulos del evangelio de Lucas, al tocar el tema de la infancia de Jesús. El pasaje del anuncio del ángel al sacerdote Zacarías, cuando este se encuentra ofreciendo el incienso, lleva consigo una serie de alusiones, no solo al templo en sí y a las funciones sacerdotales, sino también al comportamiento de la gente piadosa, que acudía allí para la oración matinal y sobre todo la vespertina, mientras el sacerdote de turno oficiaba en el altar del incienso. El público esperaba con devoción la salida del sacerdote tras la ceremonia, para recibir la bendición ritual. Asimismo vemos a José, María y al niño Jesús, que acuden al templo con un doble motivo: el de la purificación de quien ha dado a luz y la presentación y rescate del primogénito. También aquí el texto recoge actitudes y comentarios de la gente piadosa que se movía en torno al santuario, como son en este caso las figuras de Simeón y de Ana. Todavía contamos con una tercera escena en el templo, con motivo del ingreso en el mismo del niño a los doce años y su, al parecer, intencionado extravío en el grandioso edificio. Se hace entonces referencia al ambiente del santuario, cuando se habla de las enseñanzas de los maestros, de las preguntas que hace el niño y de la reacción de la gente admirada de oírlo.

Hay que esperar a la edad adulta de Jesús, ya en plena actividad de su misión como profeta y maestro, para que los tres evangelios sinópticos nos presenten a Jesús en el templo, en este caso predicando como maestro. Los acontecimientos relatados aparecen insertos dentro de la actuación de Jesús durante la visita a Jerusalén con motivo de la última Pascua. En primer lugar, figura en los sinópticos la expulsión de los mercaderes, que Juan, en cambio, sitúa no ahora, sino durante la primera de las visitas de Jesús a Jerusalén. Seguidamente tenemos un bloque narrativo-doctrinal, constituido por las

controversias con los sacerdotes, las parábolas («los dos hijos», «los viñadores homicidas» y «el banquete nupcial»), las controversias con los fariseos sobre el tributo al César, las controversias con los saduceos sobre la resurrección de los muertos, la determinación del mandamiento principal de la Ley, de nuevo las controversias con los fariseos sobre el Cristo como hijo de David, la denuncia sobre la vacuidad en el comportamiento de los escribas y fariseos, las siete maldiciones contra ellos, el anuncio del castigo por los crímenes y, como consecuencia, un apóstrofe dirigido a la ciudad de Jerusalén. También se sitúa aquí la escena del óbolo de la viuda. Aunque el guión fundamental y la fecha –el martes– de esta larga actuación de Jesús en el templo se contiene básicamente en Marcos, es, sin embargo, Mateo quien desarrolla el relato de esta larga jornada con más amplitud, introduciendo incluso elementos que faltan aquí tanto en Marcos como en Lucas, aunque también se da un caso a la inversa: el pasaje del óbolo de la viuda, que falta en Mateo. Pero en todo caso la actuación de Jesús ese día en el templo ocupa en Mateo prácticamente tres capítulos de su evangelio.

Los tres sinópticos narran asimismo la salida de Jesús con sus discípulos del templo, camino de Betania, y su contemplación desde el Monte de los Olivos, admirados por la grandiosidad y belleza del edificio. Sigue después un discurso del Maestro anunciando la futura destrucción del templo y la ciudad.

Por su parte, el evangelio de Juan habla mucho más de la presencia reiterada de Jesús en el templo jerosolimitano. Él mismo lo declara ante el pontífice: «He enseñado siempre en la sinagoga y en el templo, donde se reúnen todos los judíos» (Jn 18,20). Como es bien sabido, la estructura literaria de los sinópticos marcada básicamente por la narración de Marcos, reduce la actuación de Jesús en Jerusalén durante su ministerio a una sola ocasión: la última Pascua. Por el con-

trario, Juan contempla a Jesús acudiendo varias veces a la Ciudad Santa con motivo de la celebración de las diversas fiestas del calendario religioso judío. Por esto, decimos, que las referencias al templo en este evangelio resultan más frecuentes y extensas que en los demás.

La primera presencia de Jesús en Jerusalén, reseñada en Juan, es una fiesta de la Pascua, al comienzo de su llamada vida pública. Su actuación en el templo resulta definitiva, pues, como ya hemos dicho, es entonces cuando el evangelio de Juan sitúa la expulsión de los mercaderes. Este relato evangélico concreto resulta el más detallado en comparación con los paralelos de Mateo, Marcos y Lucas, mientras que precisamente este último, el de Lucas, es el más breve al respecto. El evangelio de Juan, tras narrar el episodio, habla de la actividad del Maestro en Jerusalén y de la realización de varios signos que no especifica, sin que ahora haga una referencia directa al templo, si bien puede presumirse que la mayor parte de su predicación tendría lugar aquí, como veremos expresamente confirmado en posteriores ocasiones.

Por segunda vez aparece Jesús en Jerusalén con motivo de otra fiesta religiosa, cuya identidad no se declara en el evangelio, pero que evidentemente suponía en los fieles la visita al templo y los cultos en el lugar santo. Expresamente se cita la presencia de Jesús en el templo (Jn 5,14), pues es aquí donde encuentra al paralítico, que poco antes había curado en la piscina de Betesda. El discurso sobre la obra del Hijo, que aparece a continuación, se supone también pronunciado en el templo.

Tenemos seguidamente, y ya en el otoño, la gran fiesta de los Tabernáculos (hebr.: *sukkot*), a la que en principio Jesús se resiste a acudir. Sin embargo, aparece en el templo ya en plena fiesta, pues aquí se le encuentra enseñando una doctrina que causa admiración

a la gente, pero también da origen a varias controversias entre Jesús y sus adversarios. Las autoridades religiosas intentan detenerlo valiéndose de la guardia del templo, pero al fin no se atreven, dado el prestigio que a pasos agigantados va adquiriendo entre el pueblo el nuevo Maestro, al que ya muchos se adhieren. Otros, sin embargo, se hacen preguntas sin hallar respuestas y de ahí surgen las dudas. Tenemos todo un discurso de Jesús sobre la luz del mundo y quién es el que da testimonio veraz sobre su persona. Se produce entonces una controversia con los fariseos, que el evangelio sitúa expresamente en el lugar del templo conocido como el Tesoro. Finalmente se reseña otra larga discusión entre Jesús y sus adversarios, con referencias al padre Abraham, discusión que está a punto de concluir de forma violenta, pues los enemigos de Jesús llegan a hacer amago de apedrearle por blasfemo. Es, a la salida del templo, cuando se encuentra con un ciego que pide limosna junto a la puerta, y a quien cura, mandándole a lavarse a la piscina de Siloé. Este episodio dará origen a otra amarga controversia con los fariseos.

Nuevamente vemos a Jesús en el templo de Jerusalén con motivo de otra fiesta, en este caso la Dedicación o *Hanukkah*, que tenía lugar en el mes de diciembre. Aparece paseándose por el llamado Pórtico de Salomón en el templo y de nuevo es víctima del ataque dialéctico de sus adversarios, discusión que vuelve a degenerar en un amago de apedrearle otra vez. Ante un nuevo intento de ser detenido por la guardia del templo, Jesús sale de Jerusalén y se dirige hacia el valle del Jordán. La próxima subida a Jerusalén será con motivo de la última Pascua, durante la cual Jesús será inmolado, como el cordero que entonces se sacrifica en el templo. Sin embargo, en esta ocasión no se menciona expresamente el templo, aunque cabe pensar que algunas escenas, que aparecen narradas tras la entrada triunfante del Domingo de Ramos, deberían tener lugar aquí, como es el anuncio de su

glorificación por la muerte y la creencia en el Cristo, ambas contenidas en el capítulo 12 del evangelio de Juan. En todo caso, a partir de ahora, se hace más patente el símil entre el cordero pascual inmolado en el templo, y el Cristo como «cordero de Dios que quita el pecado del mundo» (Jn 1,29.36). Precisamente el evangelio joánico hará coincidir ambas inmolaciones, la de los corderos en el templo y la de Jesús en el Gólgota, el mismo día, 14 de Nisán. Como colofón del simbolismo añadirá, tras la muerte de Jesús, estas palabras del libro del Éxodo relativas al sacrificio pascual del cordero: «No se le quebrará hueso alguno» (Ex 12,46; cf. Jn 19,36).

El templo jerosolimitano es también objeto de atención en otros libros del Nuevo Testamento. Los Hechos de los Apóstoles nos presentan repetidas veces a los apóstoles que, junto con otros miembros de la primitiva comunidad, «acudían diariamente al templo con perseverancia y con un mismo espíritu» (Hch 2,46). En efecto, es aquí donde tienen lugar varios pasajes de la más temprana actividad apostólica. Pedro y Juan, que suben al templo para asistir a la celebración litúrgica de la tarde, se encuentran un día a un paralítico, que sentado pedía limosna junto a la llamada Puerta Hermosa. Pedro le toma de la mano y levantándolo le dice: «Echa a andar», y el tullido de nacimiento obtiene la facultad de andar correctamente. Ello provoca el asombro y admiración de las gentes, lo que aprovecha el apóstol para dirigirles la palabra y anunciarles que Jesús de Nazaret era el Mesías y que, tras su muerte, ha resucitado. Enterados de lo que estaba ocurriendo, los sacerdotes dan orden a la guardia del templo para que detengan a los predicadores. Estos pasarán toda la noche en prisión y a la mañana siguiente comparecerán ante el gran sanedrín, sin que el evangelio especifique el lugar donde se celebra la vista, si se hallaba o no dentro del recinto del templo. Tras una severa advertencia Pedro y Juan son soltados.

El texto bíblico continúa diciendo, un capítulo más allá, que el lugar concreto del templo donde habitualmente se reunía la comunidad cristiana era el Pórtico de Salomón, dato este de importancia, que consigna por dos veces (Hch 3,11; 5,12) y que sin duda recoge una tradición proveniente ya desde los tiempos en que Jesús predicaba precisamente allí (Jn 10,23). Los simpatizantes entre la gente se adherían a ellos, pero había también quien no se atrevía a hacerlo, dada la presión por parte de los dirigentes religiosos del templo, cuya hostilidad hacia los apóstoles era ya manifiesta. De nuevo son ellos quienes mandan encarcelar una vez más a Pedro y otros apóstoles. Cuando a la mañana siguiente vuelve a reunirse el sanedrín y mandan a buscar a los prisioneros, no los encuentran en la cárcel –habían sido liberados de noche por el Ángel del Señor–, y la noticia produce un total desconcierto en la reunión de los sinedristas. Entonces llega la nueva de que los apóstoles están desde muy de mañana en el templo enseñando al pueblo. Los guardias van y los detienen, «pero sin violencia, porque tenían miedo de que el pueblo los apedrease» (Hch 5,26). Presentados ante aquel tribunal, son de nuevo interrogados y amonestados. Por fin, y a sugerencia del rabino Gamaliel, son puestos en libertad, pero esta vez antes de salir reciben como escarmiento la pena legal de los azotes. Ellos, no obstante, siguieron acudiendo y reuniéndose en el templo, sin que faltaran «un solo día» (Hch 5,42).

Los Hechos narran a continuación el largo pasaje del martirio de san Esteban. En el proceso contra este diácono, la acusación principal consiste en la declaración de que el prisionero hablaba en contra del templo, que aquí es llamado, como entonces era costumbre, el «lugar santo» (Hch 6,13-14). Es interesante consignar que los testigos relacionan directamente esta acusación con la doctrina de Jesús, quien también había sido condenado en su día por amenazar con la destruc-

ción del templo (Mt 26,61; Mc 14,58; Jn 2,19-20). No deja de resultar paradójico que tanto Jesús como los primeros cristianos sean acusados de aversión al templo, cuando precisamente lo habían convertido en el lugar preferente de su actividad religiosa y de su predicación.

Las referencias al templo en el libro de los Hechos se hacen particularmente relevantes con motivo de la última visita de Pablo a Jerusalén. Los presbíteros de la comunidad juntamente con Jacobo (Santiago), el «hermano del Señor», le recomendaron que, para evitar habladurías sobre su pretendido antijudaísmo, subiera al templo apadrinando a cuatro cristiano-judíos que habían hecho un voto. Estos, una vez concluido el período de su cumplimiento, debían purificarse, raparse la cabeza, así como ofrecer en el templo unos costosos sacrificios, cuyo importe pagaba el padrino. Pablo aceptó la sugerencia y al día siguiente, después de purificarse con ellos, subió al templo. Pero la trama planeada resultó todo lo contrario de lo que se había previsto. Estando ya Pablo en el templo, muchos judíos procedentes de la provincia romana de Asia, que habían venido para celebrar la fiesta de Pentecostés (hebr.: *sabuot*), le reconocieron, e iniciaron un tumulto con objeto de lincharle, para lo cual corrieron la voz de que había introducido en la zona reservada del templo a unos paganos, lo que ciertamente estaba condenado con la pena capital.

La rápida actuación de las tropas romanas, acantonadas en la Torre Antonia, salvaron a Pablo in extremis, pero, cuando aún subía la escalinata que comunicaba el templo con la Torre, solicitó permiso al comandante para dirigirse al pueblo. Comenzó a hablar en arameo o incluso tal vez en hebreo; en todo caso, esto permitió en principio captar una cierta benevolencia por parte del público, que fue creciendo cuando se declaró verdadero judío y antiguo estudiante de Jerusalén en la escuela del célebre rabino Gamaliel. Sin embargo, ya antes de concluir su alocución, cuando aludió a su misión entre los

paganos o gentiles, la gente se le volvió de nuevo en contra. Ante esto, y por orden del comandante (tribuno), Pablo fue introducido por los soldados en la Torre o cuartel. Con este relato concluyen las referencias directas de los Hechos al templo de Jerusalén.

Algunos otros textos del Nuevo Testamento hacen ciertas alusiones al santuario jerosolimitano, particularmente el libro del Apocalipsis. Este, no solo habla del cordero inmolado, que, por otra parte, es el *leitmotiv* del evangelio de Juan, sino también del altar del incienso, de las medidas del santuario y de la gloria de la Jerusalén mesiánica, donde –dice– ya no hay santuario, «porque el Señor, el Dios todopoderoso y el Cristo es su santuario» (Ap 21,22).

La Carta a los Hebreos es, sin embargo, donde el tema del templo constituye un argumento central en la construcción teológica del libro. Lo curioso es que aquí no hay propiamente referencia directa y concreta al templo herodiano, sino a la institución en sí. Por eso la carta habla en todo momento de la antigua tienda de campaña que albergaba el santuario antes de la construcción del templo salomónico, centrándose especialmente en la figura del sumo sacerdote y sus funciones rituales. De todos modos cita expresamente tanto al denominado propiamente «santuario», como al «santo de los santos» y hace referencia directa al candelabro de los siete brazos, a la mesa de los panes presentados y al altar del incienso, así como a la antigua arca de la alianza. Se detiene igualmente en los distintos sacrificios y ritos de purificación, todo ello encaminado a describir la figura del nuevo sumo sacerdote, Jesucristo, mediador de la Nueva Alianza mediante el sacrificio de su propia sangre.

Fuera de los textos bíblicos, la descripción más completa del templo de Jerusalén se debe a uno que fue sacerdote allí en el siglo I d.C. Se trata del escritor grecojudío Flavio Josefo. Lo más interesante para noso-

tros es que el templo, que describe con mucho detalle, es precisamente el edificio levantado por Herodes el Grande, es decir, el mismo templo en que predicó Jesús, que sería después destruido por los romanos el año 70 d.C. Su obra *Guerra de los judíos*, y especialmente el libro V de la misma, es el que contiene esa valiosa y extensa descripción, que no solo afecta al edificio, sino también a la función en él de los sacerdotes. Pero también pueden recogerse aportaciones y detalles en otros pasajes de la misma obra y en el otro gran libro de Josefo, su *Antigüedades de los judíos*. Igualmente hay importantes datos en un autor judío, que también escribe en griego. Nos referimos a Filón, tanto en sus *Leyes especiales*, como en la *Vida de Moisés*.

Asimismo tenemos descripciones y alusiones en la literatura hebrea. La documentación más valiosa se contiene en la Misná. A lo largo de toda esta extensa obra, que contiene 64 tratados, nos encontramos con que algunos de ellos están totalmente consagrados al templo y a la forma de realizar en él los ritos y ceremonias. Es el caso del llamado «Sacrificios» (hebr.: *zebajim*), «Oblaciones» (hebr.: *menajot*), «Sacrificio cotidiano» (hebr.: *tamid*), «Medidas» (hebr.: *middot*), etc. Como ya hemos dicho en otro lugar, la redacción del libro es del siglo II, cuando ya no existía el templo de Jerusalén, pero la obra recoge con precisión y detalle las tradiciones anteriores.

Otras obras de la literatura hebrea contienen también algunas referencias al templo, e incluso en la propia literatura de Qumran tenemos, por ejemplo, el famoso *Rollo del Templo*, y asimismo contamos con referencias al tema en libros como *La Regla de la Guerra*.

\* \* \*

La Explanada de las Mezquitas, según ya hemos indicado repetidas veces, corresponde al área del antiguo templo de Jerusalén. El nom-

bre árabe que los musulmanes dan a todo ese conjunto es *Haram esh Sharif*, o Noble Santuario, porque allí se concentran una serie de mezquitas y de lugares santos, cargados de referencias a las más importantes tradiciones del islam, hasta el punto de que se considera como el tercer «lugar santo» del mundo islámico, después de la Meca y Medina. Por eso, antes de que la actual situación política lo impidiera, era tenida por una estación obligada de los peregrinos que se dirigían a la Meca. Allí se encuentra, entre otros monumentos, la célebre Cúpula de la Roca, llamada también Mezquita de Omar, donde, en medio de un despliegue ornamental de lujo y de arte admirables, se halla la roca en la que, según la tradición islámica, Ibrahim (Abraham), padre de los creyentes, sacrificó un cordero en lugar de su hijo Isaac. Tan extraordinario edificio, cuya cúpula por el exterior está totalmente recubierta de paneles de oro, fue levantada en realidad por orden del califa Abd el-Malik el año 691 d.C. Cerca de ella hay otra pequeña cúpula, considerada como el lugar desde donde el profeta Mahoma ascendió al cielo.

Algo más al sur, pero dentro del perímetro de la explanada, se levanta la no menos famosa y espléndida mezquita de El-Aksha, de siete naves, construida entre el 709 y el 715 d.C. por orden del califa el-Walid, y múltiples veces restaurada y modificada. Por el levante de la explanada se abre la conocida Puerta Dorada, obra realizada probablemente por arquitectos bizantinos, pero ya en época árabe (finales del siglo VII). A través de ella, según se dice, pasará Mahoma el día del Juicio Final, que tendrá lugar a sus pies, en el valle de Josafat. Hasta ese esperado momento permanece clausurada y así viene estándolo desde hace ya siglos.

A la vista de todo esto, se comprenderá la santidad que representa para el mundo islámico un lugar como Haram esh-Sharif, y en el que no solo el musulmán, sino, con más razón si cabe, todo infiel que sea

autorizado a visitarlo, debe guardar un sumo respeto y veneración. Para tal mentalidad religiosa a ultranza, cualquier prospección científica o excavación arqueológica, sobre todo si exige remover las tierras del lugar santo, resultaría una profanación intolerable.

Frente a todo esto, los pioneros de la arqueología palestina en el siglo XIX tuvieron como uno de sus principales objetivos, el estudio arqueológico de lo que fue un día el antiguo templo jerosolimitano. En 1865 se fundó en Londres la Palestine Exploration Fund para tales fines, más de un año después de que el capitán inglés de ingenieros Ch. Wilson hubiera comenzado ya sus trabajos de investigación sobre el terreno, realizando las primeras y valiosas observaciones. El ejército inglés estaba interesado por toda clase de temas relacionados con la exploración del oriente y en concreto de Palestina, atendiendo particularmente al levantamiento de mapas y planos, pero también a todo lo que fuera investigación, incluidos los estudios históricos, arquitectónicos y arqueológicos, aunque naturalmente sus fines últimos fueran más bien de carácter estratégico militar. En aquella época todos los países del llamado Próximo Oriente formaban parte del imperio turco-otomano.

Dos años después de creada la nueva fundación y al amparo de esta, fue enviado a Palestina otro capitán del Real Cuerpo de Ingenieros del ejército británico con sus ayudantes (un sargento y seis cabos). Se trataba de Charles Warren, quien entre 1867 y 1870 realizó una meritoria labor en toda Palestina, y especialmente en el área del antiguo templo de Jerusalén. Los resultados finales fueron publicados por Warren en una obra editada en Londres el año 1876 bajo el título *Underground Jerusalem* (La Jerusalén bajo tierra), que ha resultado ser uno de los pilares básicos para la futura investigación arqueológica del país. Evidentemente el libro contenía numerosos planos y dibujos de enorme valor y precisión, algunos de ellos reali-

zados conjuntamente tanto por Wilson como por Warren, pues ambos coincidieron en el país los años 1867 y 1868.

# UNDERGROUND JERUSALEM:

AN ACCOUNT OF SOME OF  
THE PRINCIPAL DIFFICULTIES ENCOUNTERED IN ITS  
EXPLORATION AND THE RESULTS OBTAINED.

WITH A NARRATIVE OF  
AN EXPEDITION THROUGH THE JORDAN VALLEY AND A  
VISIT TO THE SAMARITANS.

BY CHARLES WARREN,  
CAPTAIN IN THE CORPS OF ROYAL ENGINEERS, F.O.S., F.R.G.S., ASSOC. INST. C.E.,  
LATE IN CHARGE OF THE EXPLORATIONS IN THE HOLY LAND.

WITH ILLUSTRATIONS.



LONDON:  
RICHARD BENTLEY AND SON,  
Publishers in Ordinary to Her Majesty the Queen.  
1876.

Portada del famoso libro de Ch. Warren (1876) sobre sus investigaciones arqueológicas en el antiguo templo de Jerusalén.

Los dos militares y arqueólogos, ante las insalvables dificultades derivadas de lo que los árabes llaman *waqf*, es decir, el carácter sagrado del lugar, decidieron solicitar el conveniente permiso de las autoridades religiosas para, sin tocar el suelo, estudiar y levantar planos de los monumentos superficiales y subterráneos del conjunto de la Explanada de las Mezquitas, dejando la posibilidad de realizar sondeos arqueológicos solo para las zonas exteriores al recinto. Con objeto de conseguir sus fines, Warren no desechó la posibilidad de manejar incluso el soborno a las autoridades responsables, pero la precariedad de los fondos de que disponía para su investigación no le permitió llevar a cabo demasiadas incursiones en ese inseguro terreno. El tipo de sondeo arqueológico lo llevó a cabo mediante la excavación de unos pozos estrechos y profundos cuya estabilidad se basaba en la entibación de las paredes con elementos de madera. Realizó como una docena de tales pozos, la mayoría en la zona sur y suroeste, pero fuera ya de la explanada.

En definitiva, Wilson y Warren fueron capaces de explorar y levantar planos de los varios pasos subterráneos existentes bajo y junto a la mezquita de El-Aksha, de las llamadas «caballerizas de Salomón», de las cisternas que se hallan en distintos lugares de la explanada, de la hoy llamada «Puerta de Warren», de parte del túnel oeste incluido el «pasaje secreto» y la «calzada gigante», de la piscina de Struthion, del «acueducto asmoneo», etc. (Algunos de estos lugares, dado el endurecimiento actual de la postura islámica son hoy prácticamente inaccesibles, aunque quien escribe estas líneas ha tenido el privilegio de poderlos visitar en los años cincuenta y sesenta, antes de la Guerra de los Seis Días.) Muchas de las identificaciones arqueológicas de Warren han resultado erróneas, como era de prever tratándose de una época pionera en la investigación. Quizá el más destacado fallo sea el atribuir al período salomónico un apare-

jo constructivo en las infraestructuras del templo, que en realidad pertenece a la época herodiana.

Un siglo tuvo que transcurrir para que pudieran reiniciarse las excavaciones en el exterior de la explanada, que no dentro del recinto, cuyo suelo sigue y probablemente seguirá durante mucho tiempo siendo algo intocable. Como ya hemos expuesto en otra parte de este libro, con la «reconquista» de Jerusalén en la Guerra de los Seis Días se reanudaron las investigaciones y excavaciones por el exterior de los muros que enmarcan la explanada. No vamos a repetir aquí lo que allí se dijo. Solo añadiremos ahora que, incluso para excavar en esa zona, las dificultades no solo vinieron del mundo islámico, sino también de la ortodoxia judía. Tanto el gran rabino sefardí de Jerusalén, como el askenazi, recelaban del proyecto, y, solo tras una larga serie de negociaciones y cesiones, les fue posible a las propias autoridades israelíes conceder el oportuno permiso para realizar las excavaciones, que se llevaron a cabo tanto en el exterior del muro oeste, al sur del famoso Muro de las Lamentaciones, como al pie del muro sur de la explanada.

Los resultados, sin embargo, fueron extraordinarios, y, a pesar de estar descubriéndose tan solo el entorno de lo que en un tiempo fue el famoso templo, la aportación que ello ha supuesto para el conocimiento del mismo ha sido de un valor inapreciable. Los trabajos fueron dirigidos por el profesor Benjamín Mazar, quien tuvo como ayudante director de campo a Meir Ben-Dov, y se han prolongado desde 1968 hasta nuestros días, si bien la primera etapa y la más importante concluyó en el año 1977. Por lo que se refiere al estudio de los túneles y estructuras del muro oeste, la investigación corrió a cargo del profesor Dan Bahat a partir de 1985 y en 1990. En el exterior de la zona oeste las excavaciones han proseguido entre 1994 y 1996 bajo la dirección de R. Reich e Y. Billig, y en la sur desde 1997 a 1999 bajo la dirección de Y. Baruch y R. Reich.

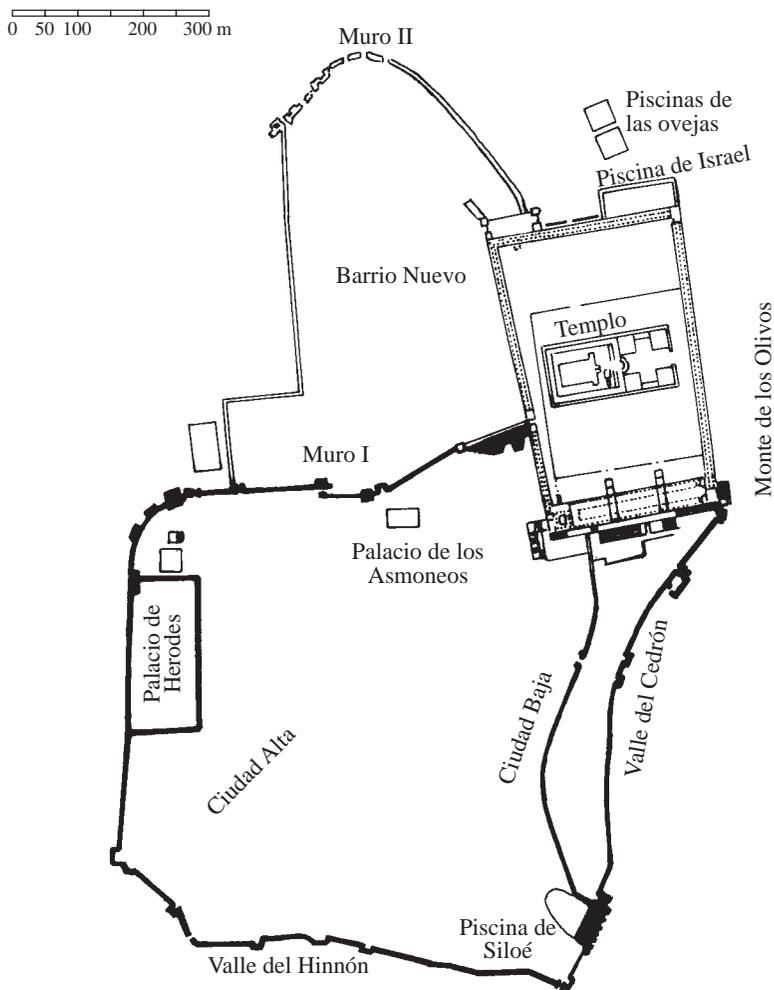
Por señalar ahora simplemente lo que después va a ser objeto de nuestra atención, diremos que los trabajos efectuados nos han permitido el estudio detallado del muro herodiano que rodeaba el templo, con sus accesos y puertas, y la especial estructura urbana del entorno del gran edificio, todo ello de enorme interés para entender lo que significaba el templo y su incidencia en la vida cotidiana de la ciudad. También se han reforzado nuestros conocimientos acerca de los distintos pasajes subterráneos que rodeaban o accedían a dependencias del templo, así como sobre los depósitos de agua e incluso acerca de cómo era, por fin, la famosa Torre Antonia, fortaleza de carácter militar situada en el ángulo noroeste del gran complejo sacro.

\* \* \*

La religión judía en el siglo I d.C., antes de la destrucción del templo el año 70 d.C., estaba íntimamente vinculada a la presencia de tal santuario en Jerusalén. Desde entonces hasta hoy el concepto religioso de los judíos ha cambiado mucho en ciertos aspectos y más concretamente en su referencia directa a un templo que lleva veinte siglos sin existir, por lo que de hecho ha dejado de ser su foco central de atracción. No sucedía así en los tiempos de Jesús de Nazaret.

Los fieles de cualquiera de las grandes religiones de aquella época contaban con la presencia de numerosos templos en ciudades diversas, dedicados a las distintas divinidades, aún admitiendo que, dada la existencia de santuarios especiales en determinados lugares, estos templos podían constituirse en puntos de mayor veneración, capaces incluso de atraer visitantes desde muy lejanos países. Así, por ejemplo, en todas las ciudades del imperio romano había templos dedicados a Zeus/Júpiter, pero los santuarios de Olimpia en Grecia o del Capitolio en Roma tenían un significado y un atractivo

especial. Los judíos, por el contrario, esparcidos ya entonces por el imperio e incluso más allá de sus fronteras, no poseían más que un solo templo, el de Jerusalén, en el cual se podían ofrecer los sacrificios mandados por su Ley.



Plano de Jerusalén a mediados del siglo I d.C.

La existencia documentada de algún templo judío en Egipto, como fueron el de Elefantina y el de Leontópolis, no contradice lo dicho, puesto que no se trataba de verdaderos santuarios en competencia con el de Jerusalén, ya que en ellos no se sacrificaban víctimas, a pesar de que las distintas clases de sacrificios se hallaban en la misma base de la religión judía de entonces. Lo mismo sucedía con ciertos ritos de purificación y con todos los votos dedicados a Yahweh, que se hallaban de alguna manera vinculados al templo. De ahí que el santuario jerosolimitano, servido por un numerosísimo cuerpo de sacerdotes y ayudantes, aunque restringido a unos linajes concretos, fuera objeto de masivas peregrinaciones de los judíos de todo el mundo con motivo de las grandes fiestas anuales. Sólo allí se podían realizar en plenitud ciertos ritos y ceremonias propios de la vida de un judío piadoso. Además, el templo jerosolimitano constituía el símbolo de identidad étnico-religiosa del pueblo, y así todo judío, donde quiera que se encontrara, estaba obligado a pagar un tributo anual de medio siclo (aproximadamente en aquella época, dos denarios) para el mantenimiento del santuario de Jerusalén.

El templo jerosolimitano era entonces uno de los edificios más impresionantes de todo el imperio romano. Dentro de la ciudad ocupaba un altozano perfectamente destacado, y tenía una planta vagamente rectangular (más bien romboidal), de más de medio kilómetro de longitud por casi 300 metros de anchura. La impresión que causaba al que visitaba Jerusalén era sorprendente, y, si quien contemplaba el espectáculo era un buen judío religioso y patriota, quedaba profundamente conmovido. El evangelio señala que Jesús en una ocasión, al contemplar desde el Monte de los Olivos el conjunto del templo en medio de la ciudad, emocionado rompió a llorar (Lc 19,41). Flavio Josefo dice que «desde lejos, a los extranjeros que se acercaban allí les parecía que era un monte cubierto de

nieve, ya que el mármol era muy blanco en las zonas que no estaban revestidas de oro» (*Guerra V*, 223).

Por nuestra parte ahora y, a diferencia de lo que hemos hecho en otras ocasiones similares al hablar del templo, no vamos a ir describiendo el edificio parte por parte, de acuerdo con sus características arquitectónicas. Hemos preferido en esta ocasión imaginarnos que, viviendo en el siglo I, visitábamos el templo un día ordinario, para así descubrir la actividad que allí tenía lugar. De este modo, además de presentar al lector las diversas funciones y ritos propios de tan singular santuario y admirar el concurso de los fieles que allí acudían, podremos también a la vez contemplar el esplendor del monumento. Volveremos después, de forma más rápida, a contemplar el templo un día con motivo de las grandes fiestas, para observar así la diferencia y admirar el fervor y entusiasmo de un pueblo volcado en el símbolo de sus más profundas creencias.

Pero, ante todo, se hace preciso decir en pocas palabras quiénes eran y cómo atendían al servicio y oficios del templo los encargados de ello, esto es, los sacerdotes y levitas. Para desempeñar cualquier misión de cierta responsabilidad en el templo jerosolimitano era necesario pertenecer a la tribu de Leví. Dentro de ella, solo los que formaban parte del linaje de Aarón podían ejercer la prestigiosa misión del sacerdocio, y hay que añadir que los judíos llevaban entonces con extraordinario rigor los recuentos generacionales, con el fin de establecer con toda precisión los árboles genealógicos. Ello llegaba a constituir casi una obsesión, algo semejante a lo que sucedía, por ejemplo, en la sociedad española del siglo XVII en relación a la llamada «limpieza de sangre», imprescindible para el desempeño de ciertos cargos o prebendas.

Los sacerdotes, cuya específica misión se hallaba relacionada con los sacrificios y ofrendas, estaban divididos en aquella época en 24

grupos distintos, con sus propios nombres (1 Cr 24,4-9), los cuales se turnaban en el servicio del templo por semanas, de modo que a los integrantes de cada turno solo les tocaba officiar en el templo muy pocas semanas al año, descontadas algunas de las grandes fiestas en las que se requería el trabajo de la mayoría del personal. Por su parte, los levitas, quienes además de ayudar a los sacerdotes en sus funciones, tenían a su cargo otros menesteres dentro del templo, como la música y el canto, la vigilancia y la gestión administrativa, estaban igualmente divididos en turnos. Según Josefo, el número total de sacerdotes y levitas ascendía a unos 20.000 individuos.

Entre la clase sacerdotal se elegía al sumo sacerdote, para quien estaban reservadas algunas funciones especiales, como la ceremonia de la purificación en la solemne fiesta de la Expiación (*Yom Kippur*), o diversas atribuciones de carácter honorífico y político, como presidir el consejo del gran sanedrín. Hasta la época de los Macabeos en el siglo II a.C., los sumos sacerdotes eran elegidos entre miembros de la familia Sadoc. Desde entonces fueron los de la familia Asmonea, quienes se arrogaron este privilegio, que hacían compatible con la jefatura de gobierno del pueblo, llevando incluso los últimos pontífices el título de «rey». Con la caída del régimen asmoneo y la subida al trono de los Herodes, eran estos monarcas quienes designaban a los sumos sacerdotes, por lo general entre miembros de familias sacerdotales de segundo orden. Cuando, con motivo de los numerosos cambios políticos a lo largo del siglo I d.C., todo el territorio o parte de él se convirtió en provincia romana, correspondía entonces a los gobernadores el nombramiento del sumo sacerdote.

Hay que añadir que, a pesar del sistema de turnos en el ejercicio del sacerdocio y de la misión de los levitas, había no obstante algunos o bastantes que vivían habitualmente en Jerusalén, y tenían responsabilidades de carácter permanente. Tal es el caso del sumo

sacerdote y de otros sacerdotes de la clase más alta, que formaban parte del gran sanedrín, o del comisario del templo (hebr.: *sagan*), que tenía a su cargo la guardia o policía del templo, y el de otras personas imprescindibles en la misión continuada de la buena marcha de aquel complejo sagrado. Entre tanto, el resto de los sacerdotes vivía con sus familias en ciertas ciudades del país, tradicionalmente consideradas ciudades sacerdotales, percibiendo los derechos económicos que correspondían a cada sacerdote o levita, fundamentalmente procedentes de los diezmos cargados en los productos del campo.

Sobre los sacerdotes, que iban a officiar al templo, recaía la obligación de hallarse en estado de pureza legal, para lo que tenían que cumplir toda la complicada normativa establecida por la Ley. En caso de que a última hora hubieran contraído alguna impureza, por ejemplo una polución nocturna, tenían que proceder a un baño ritual, lo que podía hacerse en ciertas dependencias subterráneas del templo, a las que se accedía mediante unos estrechos túneles (hebr.: *mesibot*), de los que habla la Misná. Estos han sido ahora descubiertos durante las excavaciones arqueológicas, cerca de la fachada sur, entrando por el exterior.

Para que el lector, echando mano de su imaginación, pueda seguir con nosotros una jornada en el templo, recorriendo sus diversos edificios y asistiendo a los actos del culto, debemos recordarle que la actividad diaria en todo el oriente y concretamente en Jerusalén comienza mucho más pronto que en Europa y sobre todo que en España. La gente se levanta antes de que amanezca y en los primeros momentos del día está ya todo en pleno funcionamiento, tanto en el mundo del comercio, como en el ámbito de la administración. Por el contrario, a partir de las 12 del mediodía y durante la tarde la actividad decrece tanto, que poco más allá de las 4 todo el mundo está ya en su casa y se da por concluido el día. Esto es importante pa-

ra entender algunos pasajes evangélicos, por ejemplo la jornada del «Viernes Santo», e incluso para seguir las noticias políticas que vienen hoy de aquellos países.

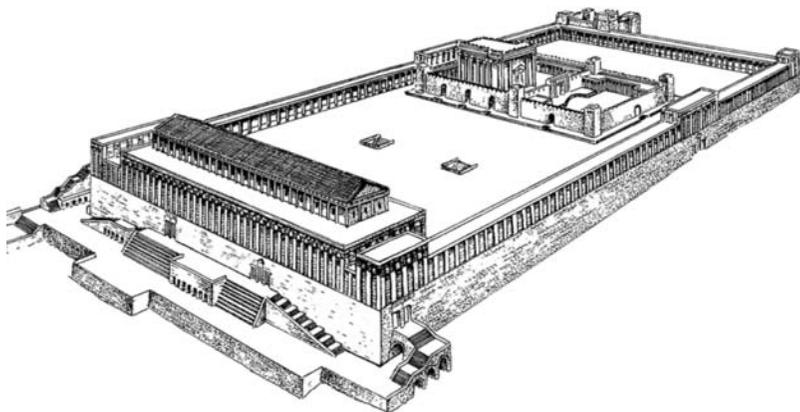
La Misná en su tratado llamado Tamid nos describe con toda minuciosidad que, siendo aún de noche, se levantaban los servidores del templo junto con los sacerdotes de turno, que dormían allí en una estancia, para preparar el primer rito de la mañana. Removían las cenizas del fuego en el altar de los holocaustos, llevaban leña nueva, preparaban el cordero que iba a ser sacrificado, despabilaban las luces del famoso candelabro del santuario y abrían las puertas del templo, al que ya acudían los primeros fieles antes de que se hiciera de día. Todo estaba rigurosamente predeterminado, hasta los más mínimos detalles, como puede comprobarse con este ejemplo sacado de la Misná:

Al que correspondía limpiar el candelabro, entraba, y si encontraba las dos lámparas de la parte oriental encendidas, limpiaba de ceniza la situada en la parte más oriental y dejaba ardiendo a la situada en la parte más occidental, ya que con ella se encendía todo el candelabro al atardecer. Si las encontraba apagadas, lo limpiaba y lo encendía con fuego del altar de los holocaustos. Cogía después el jarro de la segunda grada, se postraba y salía... (*Tamid* VI, 1).

El acceso al templo por parte de los fieles piadosos se hacía por el sur a través de las puertas llamadas de Hulda. Se subía por una doble escalinata hasta una plataforma al pie del muro imponente del templo, donde se abrían sendos conjuntos de puertas. A la derecha se encontraba la llamada «Triple Puerta», y a la izquierda la «Doble Puerta». Los fieles, que acudían al santuario para sus prácticas piadosas, atravesaban la Triple Puerta, mientras que la «Doble» parece que estaba destinada a la salida, pues el recorrido en el lugar sagrado debía hacerse girando de derecha a izquierda, como se leen

los renglones de la escritura hebrea. Franqueada la triple puerta, se pasaba a través de un amplio y suntuoso pasadizo subterráneo, que atravesaba el subsuelo de la gran basílica o Pórtico Real. El túnel tenía un recorrido de más de 50 metros y estaba profusamente adornado con elementos arquitectónicos de carácter decorativo en paredes y techos.

A su salida en medio del inmenso patio central del templo, conocido como Atrio de los Gentiles, el fiel ascendía por unas escaleras y, ya sobre el pavimento de la plaza, podía contemplar a sus espaldas la gran basílica o Pórtico Real que había atravesado bajo tierra. Este era un edificio colosal, según el modelo clásico romano, de tres naves sostenidas por 162 columnas de más de unos 10 metros de altura con capiteles corintios. Como todas las basílicas de la época, el llamado Pórtico Real no tenía propiamente finalidad religiosa y estaba destinado a simple lugar de visita y reunión de la gente que allí acudía.



Reconstrucción del templo herodiano de Jerusalén. Vista ideal desde el ángulo sureste, inspirada en un dibujo de M. Ben-Dov. En primer término se ven las Puertas de Hulda; después la Basílica Real; más allá la salida al Atrio de los Gentiles de los pasos subterráneos; a continuación el Atrio de las Mujeres y el acceso al santuario; al fondo la Torre Antonia.

Nuestro fiel judío, a quien imaginariamente acompañamos en su visita al templo para la oración y rito matutino, podía, esparciendo su mirada a todos lados, admirar los pórticos que rodeaban todo el inmenso atrio de 140.000 metros cuadrados. Tenía columnas de piedra blanca para sostener el tejado de estos soportales, que enseguida iban a verse animados por la presencia de gentes de todo tipo, incluidos cambistas, mercaderes y animales con destino a los sacrificios. La pared de tales soportales por el exterior del recinto caía a pico sobre la ciudad, con una altura que a veces superaba los 30 metros, pues no se olvide que estamos en el Monte del Templo. Aproximadamente en el centro de este Atrio de los Gentiles se levantaba una plataforma sobre la que podía verse una especie de barandilla con unos letreros sobre placas de piedra, los cuales servían de aviso a los no judíos, ya que su texto griego decía así:

Ningún extranjero entrará dentro de la balaustrada del templo o del recinto, y cualquiera que sea sorprendido allí será el responsable de la muerte que, en consecuencia, le sobrevendrá.

Este texto, que nos era conocido a través de Flavio Josefo, ha podido ser contrastado por el hallazgo de dos de tales inscripciones. Sobre esta gran plataforma se extendía un alto muro que encerraba lo más sagrado del templo jerosolimitano. Tenía varias puertas, pero nosotros entraremos por la más importante, la Puerta Corintia, orientada al levante, como todo el conjunto arquitectónico que ahora vamos a visitar.

Una vez accedidos al interior, nos hallamos ante un espléndido patio, que por su arquitectura podría recordar al que acabamos de dejar al exterior, aunque ahora evidentemente de dimensiones mucho menores. A pesar de todo, es capaz de contener a mucha

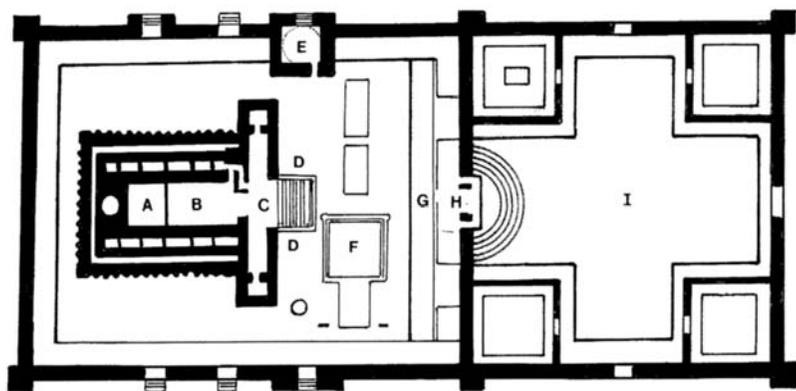
gente. Se trata del Atrio de las Mujeres, cuyo nombre no significa que sea un lugar reservado para ellas, sino simplemente un entorno en el que «también» pueden estar las mujeres, siempre que sean judías. Aquí debemos detenernos, porque a estas horas de la madrugada no le es posible ir más allá a ningún judío que no sea de la tribu de Leví. Por eso, vamos a contemplar despacio lo que vemos y a percibir el ambiente de los otros fieles, ya bastante numerosos, que han venido con nosotros. Enfrente de nosotros se encuentra una plataforma semicircular, a la que se accede por una escalinata, al fondo de la cual hay una magnífica portalada de estilo grecorromano. Es lo que la gente llama «Puerta de Nicanor», que nosotros no podemos ahora traspasar y por la que aparecerán en su momento los sacerdotes oficiantes, que nos darán la bendición.

De cada uno de los cuatro ángulos del atrio sobresale un pequeño edificio, destinado a diversos menesteres relacionados con el culto. Uno de ellos es la cámara del tesoro, a donde acuden los fieles para depositar allí sus donativos. La parte visible consiste en trece cestos, con la indicación del propósito concreto a que se va a destinar el dinero en ellos depositado.

Si nos fijásemos más, podríamos darnos cuenta de que, tras la Puerta de Nicanor, se ve un humo denso que asciende al cielo casi en vertical, apenas desviado de su trayectoria por la suave brisa del amanecer. Es consecuencia del fuego que ya están avivando sacerdotes y levitas en el altar de los holocaustos. Si desde aquí, para tomar perspectiva, retrocedemos un poco hacia la Puerta Corintia, por donde hemos entrado, podremos divisar al fondo, más allá del humo, la imponente fachada del santuario propiamente dicho, de 60 metros de altura, como un inmenso y extraño edificio tan alto como ancho, con cuatro enormes columnas corintias que llegan ca-

si hasta el techo. En medio puede verse una gran puerta coronada por un frontón, sobre la que, algo más tarde cuando los resplandores del sol naciente comiencen a distinguirse tras el Monte de los Olivos, se producirá un destello cegador al caer la luz sobre una gigantesca parra de oro macizo, que asemeja trepar por la fantástica fachada del santuario, para instalarse sobre el friso. De todos modos, el oro también recubre los detalles arquitectónicos de la puerta y de la propia fachada, ya que, como dice Josefo, «todo estaba recubierto por todos lados por gruesas placas de oro, y así, cuando salían los primeros rayos del sol producían un esplendor muy brillante y a los que se esforzaban por mirarlo les obligaba a volver los ojos, como si fueran rayos solares» (*Guerra V, 222*). Cabe señalar como detalle exótico que sobre el tejado del templo en todas sus fachadas surgían puntiagudos ornamentos metálicos, para impedir a las aves posarse allí y que éstas pudieran contaminar con sus excrementos un lugar tan sagrado.

Si ahora echamos una mirada sobre los fieles que nos acompañan, caeremos en la cuenta de que realmente nos hallamos en un lugar sagrado destinado a la oración. Reina el silencio, cosa más bien difícil en un ambiente oriental. Algunos se han acercado al «gazofilacio» o arca del tesoro para depositar en él su ofrenda pecuniaria, otros están en oración esperando el momento preciso de la oblación matutina. Ni que decir tiene que estas escenas encuentran fiel reflejo en los evangelios, cuando Jesús llama la atención a sus discípulos sobre una pobre viuda que echa en el cepillo «todo lo que tenía para vivir» (Mc 12,41-43), o sobre dos judíos, uno fariseo y otro publicano, que oraban a Dios a distancia uno de otro, con distinto modo de dirigirse a la divinidad, de modo que solo uno de ellos, el publicano, salió justificado del templo (Lc 18,9-14).



Plano de la zona del santuario, según M. Avi-Yonah: I = Atrio de las Mujeres; H = Puerta de Nicanor; G = Atrio de Israel; F = Altar de los holocaustos; D = Atrio de los Sacerdotes; C = *Ulam* o porche del santuario; B = *Hekal* o santuario; A = *Debir* o «Santo de los santos». Según M. Avi Yonah.

Mientras tanto, más allá de la Puerta de Nicanor, está a punto ya de tener lugar lo más importante del culto divino en el templo, el holocausto perpetuo, en su fase del sacrificio de la mañana. Los sacerdotes que oficiaban en el turno correspondiente comenzaban la ceremonia con la oblación de incienso sobre el altar de este nombre, situado dentro del edificio del santuario en medio del *hekal* o gran nave, cuyas paredes estaban recubiertas de planchas de oro. Del equipo sacerdotal de la jornada tan solo uno era el encargado de realizar esta solemne ofrenda, aunque ayudado por otro, que subía al altar del holocausto, situado en el exterior, con el fin de recoger con unas tenazas las brasas para depositarlas sobre el altar del incienso, después de lo cual tenía que retirarse. Entonces el primer sacerdote, que traía en sus manos una bandeja con el incienso, lo derramaba sobre el altar. Inmediatamente se producía una olorosa y penetrante humareda, que se extendía por todo el santuario. El sacerdote permanecía postrado adorando a Dios.

A su vez, otros sacerdotes del equipo habían ya degollado el cordero del sacrificio, apenas apuntada el alba. Se trataba de un cordero perfecto, sin defecto alguno, que cumpliera todos los requisitos que marcaba la Ley y al que se le había dado a beber agua en un recipiente de oro. Con su sangre otro sacerdote aspergeaba el altar de los holocaustos, mientras que varios sacerdotes procedían al meticuloso despedazamiento de la víctima, y otros tomaban en sus manos para depositar en el altar las ofrendas incruentas, es decir, la flor de harina, las tortas amasadas con aceite y el vino para la libación.

El altar de los holocaustos se hallaba al aire libre entre la Puerta de Nicanor y la del santuario, pero desplazado hacia la izquierda, y era de una altura considerable, construido todo él con piedras sin labrar. Se accedía a su parte superior, donde estaba el fuego permanente, mediante una rampa por el sur. Aquí se dirigían en procesión los sacerdotes portando cada uno los trozos de la víctima y las ofrendas.

Es en este solemne momento cuando los que nos hallamos afuera, sin transgredir la Puerta de Nicanor, nos unimos a la acción sagrada. De pronto el silencio se rompe, porque se escucha el impresionante sonido de las trompetas de plata. El pueblo se postra en adoración y seguidamente, una vez levantados del suelo, comienza el canto de los salmos por parte de los levitas, acompañado por la orquesta de cítaras y arpas y apoyado rítmicamente en ocasiones por el estruendo de los platillos. De repente, el canto del salmo se detiene y se dejan oír las trompetas así como el sonido penetrante del cuerno (hebr.: *sofar*). Entonces todos caemos a tierra en adoración, para volver a escuchar el canto que enfatiza frases como esta: «Portones, alzad las compuertas, porque va a entrar el rey de la gloria...». Alzando la vista al cielo se puede ver ahora el humo más denso, después de haber avivado el fuego que va consumiendo la víctima y las ofrendas.

Pero la ceremonia aún no ha concluido. De pronto, una vez terminados los cánticos y silenciados los instrumentos musicales, se abre la impresionante y pesada puerta de bronce o Puerta de Nicanor, y aparecen en ella cinco sacerdotes, el de en medio es el que ha ofrecido el incienso. Van vestidos de blanco, con calzones de lino, sobre los que se ve una larga y más bien estrecha túnica con un ceñidor de colores. En la cabeza llevan una tiara o gorro blanco. Entonces dan la bendición al pueblo fiel, elevando las manos por encima de su cabeza y diciendo la famosa fórmula de la Torá:

Que Yahweh te bendiga y te guarde; que ilumine Yahweh su rostro sobre ti y te sea propicio; que Yahweh te muestre su rostro y te conceda la paz (Nm 6,24-26).

Hasta hacía no muchos años los sacerdotes pronunciaban en esta ocasión el nombre sagrado de *Yahweh* claramente y con todas sus letras, lo que constituía una hecho insólito, que solo podían presenciar y escuchar con admiración y profunda reverencia los fieles que acudían a esta ceremonia. En la época de Jesús, el nombre sagrado del Dios de Israel era ya sustituido por la palabra «Señor» (hebr.: *Adonai*), quedando reservada la mención de «Yahweh» únicamente para el sumo sacerdote en el día de la fiesta de la Expiación.

La gente, sobrecogida por la fuerte carga emocional del acto y, por otra parte, exaltada por sentirse muy cerca y protegida por el mismísimo Dios de Israel, se levanta ahora e inicia la salida del Atrio de las Mujeres hacia el gran patio o Atrio de los Gentiles. El evangelio de Lucas es quien conecta directamente con lo que acabamos de describir, al referirse al sacerdote Zacarías del turno de Abiel, a quien le tocó ofrecer el incienso y que, cuando dentro del santuario adoraba a su Dios, tuvo una visión del Ángel del Señor anunciándole el futuro nacimiento de Juan el Bautista. Cuando, a la salida, fue a dar

la bendición al pueblo, no pudo hacerlo porque estaba mudo y los fieles «comprendieron que había tenido una visión en el santuario» (Lc 1,22).

Salimos por fin al Atrio de los Gentiles. Son las primeras horas de la mañana, pero ya bien amanecido, con el sol a punto de asomarse tras las montañas. El ambiente en el gran pórtico ha cambiado por completo, pues ahora está lleno de gente, animada y hablando en voz muy alta. No solamente han subido al templo hombres de Jerusalén, unos para ofrecer sus sacrificios, otros para escuchar las enseñanzas de los maestros y muchos simplemente para charlar con los amigos y matar la ociosidad, sino también gente forastera de toda Palestina e incluso judíos de otros lugares del mundo, pues la Ciudad Santa y su templo eran un foco de atracción en todo tiempo y no sólo en las grandes fiestas.

Los soportales de la zona del levante, que se yerguen sobre la ladera del Cedrón, acogen a varios grupos de numerosos judíos. Unos atienden lo que dicen a grandes voces algunos predicadores, otros preguntan y reciben con atención lo que sobre la Ley enseñan los maestros. Este llamado Pórtico de Salomón era el lugar preferido por Jesús para enseñar a la gente y lo siguió siendo después por los apóstoles, como ya hemos dicho. Pero el espectáculo y el griterío mayor viene del pórtico del poniente, donde las voces humanas se entremezclan con el balido de los corderos e incluso con el mugido de los terneros, todo ello sobre un trasfondo monótono y constante, que no es sino el arrullo de las palomas, que en efecto se hallan allí encerradas en múltiples jaulas.

Acercándonos más, podemos ver también muy concurridas las mesas de los banqueros privados, que cambian el dinero, traído por los visitantes, por las tetracmas y didracmas de plata acu-

ñadas en Tiro, única moneda que los sacerdotes aceptan en el templo para ofrendas y transacciones, aunque se dé la extraña paradoja de que tales monedas tienen sobre el anverso la figura del dios Melkart (Hércules). Este sí que es el verdadero «dinero de la iniquidad» (*mammona iniquitatis*), como dice el evangelio (Lc 16,9), con el que, a pesar de ello, puede uno granjearse el paso a las «moradas eternas». Tales tetradracmas equivalían a un siclo, que era la unidad monetaria teórica del templo. Cualquiera que en nuestros días haya visitado el Próximo Oriente y más en concreto la ciudad de Jerusalén, habrá podido comprobar cómo aún hoy en día estos puestos bancarios de cambio de moneda (dólares, libras, euros, shekels, etc.) se encuentran por todas partes y constituyen un negocio peculiar de particulares, un verdadero mercado de moneda que está constantemente fluctuando. Todo ese negocio estaba entonces montado para atender a los judíos que venían al templo con la intención de ofrecer sacrificios y cumplir votos.

Ahora nuestros imaginarios acompañantes en la ceremonia matutina toman en su mayoría la salida del recinto del templo, descendiendo a otro pasaje subterráneo paralelo al de la entrada, que se abre en medio del gran atrio. Realmente sería tentador seguir su itinerario, para desembocar en la llamada «Puerta Doble», cerca de la Puerta Triple por donde accedimos. Desde ella, se desciende después por una gran escalinata. (Todo esto ha sido puesto hoy a la vista por las excavaciones arqueológicas allí realizadas.) Además es precisamente en esa Puerta Doble, a la salida del templo, donde Jesús se encontró con el ciego de nacimiento, a quien curó, haciéndole descender las escaleras y enviándole hacia la piscina de Siloé, que se halla precisamente en esa dirección (Jn 8,59; 9,1-7). Sin embargo, abandonando esta idea, y atraídos por el barullo y colorido del

pórtico occidental, vamos a dirigirnos a él, con el recuerdo también de que fue allí donde en una ocasión Jesús escenificó sus enseñanzas sobre la santidad del templo, arrojando violentamente a un grupo de vendedores y cambistas (Mt 21,12-13; Mc 11,15-17; Lc 19,45-46; Jn 2,13-16).

Aquí se abigarran no solo los vendedores de animales, sino también muchos sacerdotes y levitas, que certifican a los numerosos compradores la legitimidad de las piezas destinadas a la venta, ya que las ovejas, corderos y bueyes que serán sacrificados requieren una minuciosa inspección, por si acaso se detecta algún defecto que imposibilite el sacrificio, o por si estuviera mal computada la edad requerida en la res. Pero no solo los animales, también los productos de origen vegetal (harina, vino, etc.) destinados a las ofrendas, que acompañan siempre a los sacrificios cruentos, tienen que ser debidamente certificados. La llamada «flor de harina» o harina especial blanca y muy pura, para su uso en el templo, debe cumplir unas prescripciones rigurosas, tales como proceder de un terreno que no fuere ni abonado, ni de regadío, ni de un campo que tuviere sombra de árboles. Este debería haber sido arado con un año de anticipación y sembrado al siguiente, pero setenta días antes de la Pascua. Para comprobar su calidad en orden a la ofrenda, «el tesorero debe introducir en ella la mano; si sube polvo no es válida en tanto no sea tamizada. Si se ha hecho gusanienta, es inservible» (*Menaḥot* 8,2).

A su vez, los cambistas ejercen una misión especial en el templo, pues en realidad este es un verdadero banco nacional de Israel, ya que cualquiera puede depositar en él su dinero, debidamente cambiado en moneda aceptada, y retirarlo en su momento si así lo desea, lo que contribuye de manera notoria al prestigio financiero de un templo famoso en todo el mundo por su riqueza. Precisa-

mente ello había provocado en el pasado la avidez de algunas autoridades civiles, que pretendían hacerse con el control del tesoro sagrado.

Los sacrificios privados, que las gentes del pueblo ofrecían en el templo, eran de tres clases: Holocaustos, en los que se quemaba toda la pieza inmolada; sacrificios de expiación y penitenciales, como compensación por una falta o motivados por un voto, en los que solo se quemaba la grasa y la carne iba destinada a los sacerdotes; y los sacrificios pacíficos de comunión, en que la carne quedaba en provecho de los oferentes que se la llevaban a casa para comerla en la ciudad. En todos ellos, además de la víctima, había ofrendas y libaciones. El conjunto de todos estos sacrificios se elevaba a una cifra muy alta, cualquier día del año; de ahí la enorme concurrencia de personas en el templo y el negocio de vendedores y cambistas.

Los oferentes presentaban los animales a los ya fatigados sacerdotes del turno diario, pero aquellos debían imponer sus manos sobre la cabeza de la víctima, como un rito previo. Para llevarlo a cabo, los varones oferentes estaban autorizados a pasar más allá de la Puerta de Nicanor, al llamado Atrio de Israel, y desde allí contemplaban directamente el espectáculo del sacrificio. El acceso se hacía por sendas puertas laterales, sin pasar por el Atrio de las Mujeres. Los animales podían ser macho o hembra, vacunos, ovinos o caprinos, o bien palomas o tórtolas.

El espectáculo debía ser para nosotros, como personas occidentales, algo desconcertante. Nuestra idea de lo que es un templo, como lugar de oración y de silencio, nada tiene que ver con aquella animación de los hombres apretados en el estrecho atrio, la visión de las mesas en las que se descuartizaba los animales, el trasiego de los sacerdotes pa-

ra subir al altar los despojos de las víctimas, el reparto posterior de la carne para unos y otros, el olor a sangre y a carne quemada...

Nosotros, que en esta visita imaginaria nos habíamos quedado en el gran Atrio de los Gentiles junto a los pórticos, solo contemplamos el barullo de la gente yendo y viniendo, muchos de los hombres cubiertos por el famoso *talit* o manto blanco de oración con franjas en los extremos. (La actual bandera de Israel no es más que un *talit* con la estrella de David.) Pero ya empezamos a percibir un molesto olor a humo, pues con el avance del día se ha despertado un ligero viento, que va dispersando el humo, cada vez más denso y negro, no solo por los alrededores del santuario en torno al altar de los holocaustos, sino también por todo el resto del templo.

Quizá merezca la pena que, no sin cierta cautela, nos aproximemos al ángulo noroeste del inmenso patio, donde se alza una fortaleza militar, llamada Torre Antonia. Allí reside la guarnición romana de Jerusalén, consistente en una cohorte auxiliar, es decir, un batallón de infantería, que puede ser de 500 o de 1.000 soldados según las circunstancias, dispuesto a intervenir ante cualquier contingencia o alboroto que se produzca en la ciudad, y precisamente el templo es el lugar habitual de este tipo de tumultos. Al frente de las tropas hay un comandante (el tribuno de la cohorte) y varios capitanes (centuriones). El edificio, hoy bastante bien conocido tras los estudios arqueológicos allí realizados (a pesar de haber sido arrasado en la conquista de Jerusalén el año 70 d.C.), consiste en una construcción de planta rectangular con un patio en medio y cuatro torretas en los ángulos, la más alta asomándose precisamente sobre el pórtico norte del templo. Desde ella bajaba una escalera que permitía a los soldados descender y, desplegándose, ocupar en su caso la terraza que se extendía a lo largo y por encima de los soportales del gran

atrio, con lo cual aseguraban el control del mismo. Al acercarnos, vemos, en efecto, que existe una estrecha vigilancia desde las ventanas de la torre y que permanece abierta la puerta situada en lo alto de la escalera. Como visitantes sentimos la impresión de que estamos siendo vigilados, pero aparentemente, al menos en esta ocasión, no se ve despliegue alguno de soldados.

Volvemos al pórtico del oeste, cada vez más bullicioso, y, recorriéndole en dirección sur hasta su extremo, nos topamos con la entrada a la basílica, a la que nos asomamos. Está llena de gente que pasea y comenta en corrillos, y si nos acercamos hacia algunos grupos de hombres de negocios, podemos oír, en efecto, que hablan de los contratos entre los propietarios importantes de ganado vacuno y sobre todo de ovejas, y los representantes de los vendedores en el templo. Otros cambian impresiones sobre las granjas de palomas, y hay en fin un hombre que con voz alta interviene defendiendo los elevados precios que últimamente se están pidiendo por parte de los transportistas, sobre todo desde que en el campo se cotiza al alza tanto el trigo y sus derivados, como el vino y el aceite.

Saliendo de la basílica, decidimos abandonar temporalmente el templo y, atravesando un paso sobreelevado, descendemos a la calle oeste por una magnífica escalinata. Una vez aquí, quedamos pasmados por la multitud que se agolpa junto a la fila de tiendas a derecha e izquierda, donde se vende de todo y no solo los productos utilizados en el templo para el culto. Esta calle, que coincide con lo profundo del pequeño valle del Tyropéon (esta palabra hace alusión a la venta de quesos), que corre de norte a sur, es, sin duda, una de las más concurridas de toda la ciudad. Desde ella puede admirarse la altura y poderío de la fachada occidental del templo, justamente en la zona de los pórticos donde hemos esta-

do antes. La construcción es impresionante, con sillares bellamente labrados que adquieren, sobre todo en el ángulo suroeste del templo, unas proporciones increíbles. Los hay hasta de 12 metros de longitud y de muchas toneladas de peso, que obligan a pensar cómo ha sido posible su manejo durante la construcción del edificio. Ahora se entiende lo que consigna el evangelio: «Al salir del templo le dice uno de sus discípulos: Maestro mira qué piedras y qué construcciones» (Mc 13,1). Tampoco extraña lo que en otra ocasión le dijeron a Jesús los responsables del templo: «Cuarenta y seis años se ha tardado en construir este templo ¿y tú lo vas a levantar en tres días?» (Jn 2,20). Sobre esta colosal pared, de la cual el actual Muro de las Lamentaciones es solo una pequeña parte y no precisamente la más representativa, se abrían algunas puertas destinadas a ciertos servicios del personal y a otros menesteres del templo. Son las puertas que en la actualidad reciben los nombres de Warren, Wilson, Barclay y Robinson, enumerando de norte a sur.

La reconstrucción de lo que fue esta zona, de que ahora estamos hablando, se debe una vez más a las excavaciones y estudios arqueológicos realizados en estos últimos años: La escalinata y el paso superior, que hemos citado, corresponden al llamado Arco de Robinson. Algo más al norte se hallaba una especie de puente para conectar con la Ciudad Alta a través de lo que llamaríamos la versión antigua y original del Arco de Wilson. En sus alrededores se encontraba el edificio llamado Xystus, donde entonces se reunía el sanedrín, y que aún se conserva parcialmente, según ya hemos dicho más arriba.

Volviendo a nuestra ficción narrativa, sería buena idea detenernos en esa zona de tiendas, con el fin de tomar un refrigerio antes de subir nuevamente al templo para la oración de la tarde. Cualquiera

que conozca la Jerusalén actual y haya recorrido el zoco de la Ciudad Vieja sabe lo que es una concurrida calle de tiendas y comercios y la posibilidad de entrar en cualquiera de los muchos establecimientos, cuyo fuerte aroma a hierbas y especias se percibe antes incluso de llegar a ellos. En una de estas tiendas podemos adquirir algún alimento, necesario ya después de la larga jornada, siempre que nos atengamos a las estrictas normas dietéticas del judaísmo ortodoxo. Nuestra comida, por supuesto, será *kosher*, es decir, de acuerdo con todo lo prescrito, y así tendremos buen cuidado si, por ejemplo, comemos queso –estamos en la «calle de los quesos»– de abstenernos de tomar cualquier tipo de producto que contenga carne, y sustituirlo por simples tortas de trigo.

Habría que darse prisa ya para subir de nuevo al templo, porque, de acuerdo con lo que ya anotamos al principio sobre el horario del país, el solemne holocausto del atardecer tendrá lugar en torno a las 2 de la tarde. No vamos a volver a repetir ahora lo dicho sobre el holocausto matutino. De nuevo encontraremos a la gente piadosa que todos los días repite su visita al templo en esta hora solemne. También los apóstoles «Pedro y Juan subían al templo para la oración de la hora de nona» (Hch 3,1). La ceremonia es igual que la de la mañana, salvo por una diferencia, que ahora el sacrificio precede a la ofrenda del incienso. Este tiene lugar en el santuario como de costumbre y a continuación los sacerdotes salen directamente a bendecir al pueblo.

Hemos tratado hasta aquí de reproducir lo que podía ser una jornada en el templo de Jerusalén un día ordinario, para lo cual, abusando un poco de la paciencia del lector, hemos recurrido a la ficción de que nos hallábamos allí presentes y tomábamos parte de lo que sucedía en aquel lugar sagrado, uno de los más famosos de toda la antigüedad. Esto a veces lo hemos mezclado –tal vez torpemente– con otra clase de explicaciones inevitables. Pero ahora nos falta sim-

plemente hacer una alusión a lo que era ese templo precisamente en los días de las grandes fiestas.

Además de los sábados y los novilunios, las festividades más importantes del calendario judío, que congregaban fieles en número muy elevado en el templo, eran las siguientes: La Pascua (hebr.: *Pesah*), la más importante de todas. Se celebraba el 15 de Nisán, pero el 14 tenía lugar en las casas la cena pascual con un cordero inmolado en el templo. La fiesta se prolongaba durante ocho días, durante los cuales no se podía comer otro pan que el ácimo, es decir, sin levadura. En el calendario actual viene a coincidir más o menos con nuestro mes de abril. Durante la Pascua, según Flavio Josefo, llegaban a sacrificarse en el templo hasta 250.000 víctimas, cifra, no obstante, demasiado exagerada, como todas las de Josefo. Aparte de todos estos sacrificios particulares, el holocausto oficial en tales días era entonces de dos becerros, un carnero y siete corderos. Coincidiendo con esta fiesta fue crucificado Jesús de Nazaret.

La fiesta siguiente era Pentecostés (hebr.: *Sabuot*), llamada también Fiesta de las Semanas, que viene a corresponder a nuestro mes de junio. En el culto se caracteriza por la utilización en la música de ciertos instrumentos de viento equivalentes a nuestros clarinetes. La fiesta comportaba los mismos holocaustos públicos que la Pascua, pero solo duraba un día. Hallándose tomando parte de este festival, fue detenido en el templo el apóstol san Pablo y conducido a la Torre Antonia.

Otra fiesta muy importante era la de los Tabernáculos (hebr.: *Sukkot*), que comenzaba el 15 del mes Tisri, más o menos equivalente a nuestro octubre. Se ofrecían entonces trece becerros, dos carneros, catorce corderos y un macho cabrío. Con motivo de esta fiesta, que duraba siete días, subió Jesús al templo al menos en una ocasión (Jn 7,2.14).



El sumo sacerdote con sus vestiduras sagradas. Según una ilustración clásica de Arias Montano (s. XVI).

El día de la Expiación (hebr.: *Yom Kippur*) caía también hacia el mes de octubre y era de especial relevancia, porque en él tenía que actuar personalmente el sumo sacerdote, vestido con todos los atuendos sagrados. Sobre la túnica blanca, común a los otros sacerdotes, lle-

vaba otra vestidura sin mangas de color azul violeta, que le llegaba casi hasta los pies desnudos. En su borde inferior llevaba colgando campanillas de oro, que sonaban al andar. Por encima portaba una especie de chaleco de diversos colores (hebr.: *efod*), ceñido con cinturón de tejido semejante. De los hombros pendía un gran pectoral cuadrangular con el engarce de doce piedras preciosas, que representaban las doce tribus de Israel. Su cabeza estaba tocada con una aparatosa tiara de color azul en cuyo frente se veía una diadema de oro con el nombre «Consagrado a Yahweh». En el siglo I d.C., cuando Judea figuraba como provincia romana, eran las autoridades romanas quienes se reservaban el privilegio de guardar las vestiduras del sumo sacerdote en la Torre Antonia, y solo las entregaban al sumo sacerdote para poder oficiar el día de la Expiación o en otras grandes fiestas. En algunos momentos y como signo de buena voluntad por parte de los romanos, este privilegio fue transferido a los sacerdotes, que depositaron las vestiduras sagradas en una dependencia del templo.

La fiesta de la Dedicación (hebr.: *Hanukkah*) se celebraba el 25 del mes de Kasleu, más o menos equivalente a nuestro diciembre. Era ya una festividad secundaria, pero a ella asistió también Jesús (Jn 10,22-23). En el mes de marzo se celebraba igualmente como fiesta menor el día de las Suertes (hebr.: *Purim*).

El citado día de la Expiación el pontífice realizaba personalmente la ofrenda del incienso dentro del santuario; después, tomando solo una vestidura blanca, penetraba con el incienso en el Santo de los Santos, cámara cúbica ultrasagrada, pero completamente vacía. Para el pueblo allí habitaba la divinidad invisible y de nombre impronunciable. Este día los sacrificios oficiales, además de los habituales en las fiestas, consistían en un novillo y una pareja de machos cabríos, uno de los cuales era inmolado, mientras que el otro, sobre el que el sumo

sacerdote imponía sus manos, era conducido y soltado en el desierto. Se suponía que llevaba sobre sí los pecados del pueblo y que se entregaba al diablo, Azazel, el cual habitaba en lugares desiertos. Según los evangelios, Jesús sufrió las tentaciones del Maligno hallándose precisamente en el desierto (Mt 4,1; Mc 1,12; Lc 4,1-2). En una ocasión declaró que, cuando el espíritu maligno sale de un hombre, huye al desierto (Mt 12,43; Lc 11,24). El sumo sacerdote podía también ofrecer los sacrificios oficiales en otras fiestas, pero solo el día de la Expiación tenía acceso al Debir o Santo de los Santos.

\* \* \*

Realmente no ha sido fácil el tratar de resumir aquí lo relativo al culto del templo jerosolimitano. La relación de todos los ritos, prescripciones y detalles supondría un volumen entero y no solo unas pocas páginas como las presentes. Además en nuestra exposición no hemos entrado en las discusiones, que existen entre los autores, acerca del carácter de ciertas ceremonias o sobre la ubicación exacta en el edificio del templo de algunos de los lugares concretos a los que hacen referencia las fuentes antiguas. Hemos pretendido sencillamente, manejando los textos literarios y las investigaciones arqueológicas, dar una idea general al lector medio de cómo era el templo que tantas veces visitó Jesús.

## **Bibliografía**

Las obras clásicas de arqueología sobre el templo de Jerusalén son: WARREN, Ch., *Underground Jerusalem: An account of some of the principal difficulties encountered in its exploration and the results obtained*, Richard Bentley and Son, Londres 1876; MAZAR, B., *The Mountain of Lord. Excavating in Jerusalem*, Nueva York 1975; BEN-DOV, M., *In the Shadow of the Temple*.

*The Discovery of Ancient Jerusalem*, Harper and Row, Nueva York 1985; BAHAT, D., «The Western Wall Tunnels», en GEVA, H. (ed.), *Ancient Jerusalem Revealed*, Israel Exploration Society, Jerusalén 1994, pp. 177-190; PATRICH, J., «The structure of the Second Temple. A New Reconstruction», ibídem, pp. 260-271; BARAG, D., «The Table of the Showbread and the façade of the Temple on coins of the Bar-Kokhba Revolt», ibídem, pp. 272-276.

Para una panorámica fácil y de divulgación de lo que fue el templo herodiano, es útil consultar a CONNOLLY, P., *Living in the time of Jesus of Nazareth*, Oxford University Press, Oxford 1983. Una visión más teológica del tema puede verse en CHILTON, B., *The Temple of Jesus. His sacrificial Program within a Cultural History of Sacrifice*, The Pennsylvania State University Press, 1992.

En español contamos con una obra básica que toca con la debida amplitud el tema del culto en el templo y del sacerdocio: SCHÜRER, E., *Historia del pueblo judío en tiempos de Jesús*, 2 vols., Cristiandad, Madrid 1985. Sobre el edificio del templo, véase: GONZÁLEZ ECHEGARAY, J., *Pisando tus umbrales, Jerusalén. Historia Antigua de la ciudad*, Verbo Divino, Estella 2005. Un enfoque teológico puede verse en PÉREZ RODRÍGUEZ, G., *Presencia de Dios. El Templo. De la Tienda del desierto al Templo celestial*, Catedral Catedral, Salamanca 2007.



# Jesús en Cesarea de Filipo

## CAPÍTULO 8

---

*Salió Jesús con sus discípulos  
hacia los pueblos de Cesarea de Filipo.  
Mc 8,27*

**E**n contra de lo que muchas veces se piensa, la actividad de Jesús no se redujo a la predicación y curaciones en los territorios de Galilea y de Judea, sino que también se extendió a otros países vecinos, en los que el número de judíos allí residentes era menos significativo, al existir en aquellas regiones una mayoría de gentiles o paganos. Según los evangelios, Jesús visitó la tetarquía de Filipo, cuya capital era Cesarea, y también otros territorios que formaban parte de la Fenicia, como Tiro y Sidón, o del amplio distrito conocido con el nombre de Decápolis.

Jesús, cuando envió a sus apóstoles para una misión de prueba, les encareció que se abstuvieran de entrar en tales regiones: «No toméis camino de gentiles, ni entréis en ciudad de samaritanos; dirigíos más bien a las ovejas perdidas de la casa de Israel» (Mt 10,6). Y el propio Jesús, hallándose en estos territorios «prohibidos» y a punto de realizar allí una curación, dirá estas paradójicas palabras: «No he sido enviado más que a las ovejas perdidas de la casa de Israel» (Mt 15,24).

Dentro de los evangelios, hay que resaltar aquí el esquema seguido por Marcos, por presentar una mayor coherencia en la descripción de los viajes y acontecimientos de la actividad atribuida a Jesús en tales regiones. De hecho, los otros dos sinópticos –Mateo y Lucas– dependen de Marcos, si bien tratan los hechos más desordenadamente desde un punto de vista cronológico. A su vez, el caso de Juan es muy especial, al presentar un esquema totalmente distinto y en el que casi no hay lugar para estos viajes del Maestro fuera del territorio de población judía.

Pues bien, Marcos, después de haber presentado el intenso ministerio de Jesús en Galilea, a partir de la mitad del capítulo 7, dedica una sección entera a los viajes fuera de tal región, recorriendo, al norte y al este de ella, territorios que no pertenecían a la jurisdicción del tetrarca Herodes Antipas, y donde los judíos se hallaban en minoría. Estas narraciones ocupan desde el capítulo 7, versículo 24, hasta el capítulo 9, versículo 29. Jesús visita las ciudades de Tiro y Sidón, puertos mediterráneos del sur de Líbano, en la primera de las cuales cura a una niña no judía; después se dirige a ciertas ciudades de la Decápolis, cuyo nombre no se cita expresamente, y en las que realiza curaciones. Entonces tiene lugar, en un sitio que no se especifica, pero que a juzgar por el contexto podría situarse no lejos de las riberas del mar de Galilea, la segunda multiplicación de los panes y los peces. Más tarde, aparece realizando curaciones en Betsaida, ciudad que, aunque no pertenecía a Galilea, era un puerto cercano a Cafarnaúm y mantenía estrechos contactos con esta ciudad; ahí tiene lugar una curación. De aquí, remontando el alto Jordán llega hasta sus fuentes, en la ciudad de Cesarea de Filipo, donde se sitúa la famosa profesión de fe de Pedro.

Seis días después según Marcos y Mateo, y ocho días según Lucas, Jesús fue con sus discípulos y seguidores hasta la falda de un monte

muy alto. Aquí, dejando al resto de los suyos, ascendió solo con Pedro, Santiago y Juan, y allí tuvo lugar el episodio de la transfiguración. Bajando de la montaña, curó a un endemoniado ante la expectación de las gentes. Aunque estos dos acontecimientos suelen situarse en Galilea, en relación con el monte Tabor, el hecho de que en los evangelios, por una parte, no se cite el nombre de la montaña, y, por otra, el relato aparezca dentro de la sección de visitas de Jesús a tierras paganas y precisamente enlazado y como continuación de la estancia de Jesús en Cesarea de Filipo, podría inducirnos a pensar que la alusión a la montaña se referiría al monte Hermón, situado tan solo a unos 8 kilómetros de aquella ciudad y que es el monte más alto de Palestina, desde el que se domina toda Galilea.

Finalmente Marcos y los otros sinópticos hablan expresamente de la vuelta de Jesús a Galilea, refieren su entrada en Cafarnaúm y el inicio del camino hacia Jerusalén, el cual va a ser descrito a partir del capítulo 10 de Marcos. Conviene hacer hincapié en el hecho de que, al citarse todas esas ciudades no judías, este evangelio y con él los demás tienen especial cuidado en no presentar a Jesús en un ambiente propiamente urbano, sino que lo sitúan invariablemente en los pueblos de los alrededores de tales poblaciones. Esta es una circunstancia, que no solo puede aplicarse a las ciudades más o menos paganas de fuera del territorio de Galilea, sino que también atañe a las propias ciudades galileas, cuando se trata de centros urbanos grandes, como Sépphoris y Tiberias, ciudades en las que entonces los judíos, al parecer, estaban en minoría con respecto a los paganos. No sabemos exactamente a qué obedece la intencionada omisión de los nombres de estas dos dentro de la narración de los hechos referidos a Jesús. Sépphoris, a solo 5 kilómetros de Nazaret, no es citada ni siquiera una sola vez en los evangelios, a pesar de que se trataba de una ciudad sin duda alguna muy conocida y frecuentada

por Jesús en su época de Nazaret. Tiberias o Tiberíades, en la orilla del mar de Galilea al sur de Cafarnaúm, solo aparece citada una vez, como de pasada, en el evangelio de Juan (Jn 6,23).

El hecho de que Jesús reduzca su actividad tan solo a las ciudades pequeñas, como Cafarnaúm y Corozáin, o a las aldeas, como Naín y Caná, es decir, a los lugares con aplastante mayoría de población judía, posiblemente tenga el valor simbólico de hacer resaltar el sentido de aquellas palabras suyas, ya citadas, de haber sido enviado tan solo «a las ovejas perdidas de la casa de Israel» (Mt 15,24).

Pero esto podría entrar en contradicción con los viajes de Jesús más allá del territorio de Israel, siendo este un tema especial que más adelante abordaremos. Por ahora, baste recordar que, tratándose de esos territorios «extranjeros», aunque se cite el nombre de las ciudades importantes, los evangelistas sitúan los eventos narrados siempre en las afueras de la población, bajo distintas denominaciones («el distrito de», «las aldeas de», etc.). Marcos podría ofrecer una justificación a la ausencia de Jesús de los grandes centros urbanos durante su ministerio al decir, con motivo de la curación de un leproso y la divulgación que este hizo del hecho en contra de lo mandado por Jesús, que aquel, «así que se fue, se puso a pregonar con entusiasmo y a divulgar la noticia, de modo que ya no podía Jesús presentarse en público en ninguna ciudad, sino que se quedaba en las afueras...» (Mc 1,45).

Mateo, aunque tal vez de forma menos explícita que Marcos, refiere este viaje de Jesús, si no con todos, con casi la mayoría de los acontecimientos, centrándolo en sus capítulos 15, 16 y 17. Por su parte Lucas, aunque todavía en menor grado, se refiere a los hechos atribuidos a la ocasión, pero lo hace en forma dispersa, diseminándolos entre los capítulos 9, 11 y 12, de manera que sería casi impo-

sible encajarlos dentro de un verdadero viaje a tierra de paganos. Sin embargo, en el evangelio de Mateo cobra especial interés el hecho concreto de la confesión de Pedro en Cesarea de Filipo, que es precisamente el centro de nuestro interés en este momento.

En efecto, Jesús, antes de llegar a la ciudad de Cesarea de Filipo, preguntó a sus discípulos quién creía la gente que era él, esto es, el Hijo del hombre. La respuesta, por parte de ellos, resultaba variada. Unos pensaban que se trataba de un Juan Bautista redivivo, otros de Elías, de Jeremías o de otro profeta. Jesús les requiere ahora para que ellos expresen directamente su opinión personal. Entonces Pedro, tomando la palabra en nombre de todos, le dice: Tú eres el Mesías o Cristo. Hasta aquí coinciden, salvo en pequeñísimos detalles, los relatos de Marcos y Mateo, si bien este último añade a la expresión de «El Cristo», las palabras: «El Hijo de Dios vivo» (Mt 16,13-16). Pero es, a partir de aquí, cuando el texto de Mateo introduce la respuesta de Jesús a Pedro con lo que se ha llamado «promesa del primado». El Maestro llama «dichoso» a Simón hijo de Jonás, porque su confesión de fe proviene de una revelación del Padre Dios. Haciendo referencia al sobrenombre de Pedro, le identifica como una roca sobre la que Cristo va a edificar la iglesia. Contra ella no tendrán poder las «puertas del Hades» (infierno), es decir, las fuerzas del mal. Pedro recibirá asimismo las llaves del Reino de Dios (de los cielos), como símbolo de la suprema autoridad (atar y desatar) en la nueva institución.

Más adelante tendremos ocasión de analizar con mayor detención algunos de los términos de esta promesa de Jesús, tal como aparece en el evangelio de Mateo. Ahora digamos que, a partir de este punto, vuelve a coincidir sustancialmente el relato de Mateo con el de Marcos, y hasta con el mucho más sobrio y aún más breve de Lucas.

La ciudad de Cesarea de Filipo, conocida igualmente con el nombre de «Panias», no solo aparece citada en los evangelios, sino también en varios textos de escritores de época romana, como Polibio, Estrabón, Plinio y sobre todo Flavio Josefo, además de algunas fuentes judías. También Eusebio de Cesarea, en el primer tercio del siglo IV, habla de la ciudad y recoge una curiosa tradición, según la cual la «hemorroisa» o enferma de hemorragias, que fue curada por Jesús en Cafarnaúm (Mt 9,20-22; Mc 5,25-34; Lc 8,43-48), era natural de esta Cesarea, y añade que aquí, a la entrada de su casa familiar, se había levantado una composición escultórica en bronce que, según se decía, representaba a Jesús y a la mujer en el momento de su curación, estatua que llegó a ver el propio Eusebio (*Historia Ecclesiae* VII, 17-18).

Pero, como decimos, la descripción para nosotros más interesante de la ciudad y, sobre todo, de su santuario dedicado al dios Pan, se halla en el escritor Josefo, que dice así:

Erigió (Herodes) un templo de mármol blanco junto a las fuentes del río Jordán en un lugar llamado Panion. Aquí se encuentra una montaña de una altura inmensa; en la parte baja de uno de sus lados se halla una oscura cueva, por donde se abre un precipicio escarpado y un abismo muy profundo con una gran cantidad de agua tranquila, para la que no hay sonda suficiente que llegue hasta el fondo de ella. Por debajo y en la parte exterior de la cueva brotan las fuentes que algunos dicen que dan origen al Jordán (*Guerra* I, 404-406).

Este escritor habla también, en otros pasajes, de la misma ciudad, llamándola por el nombre de «Cesarea», con que la bautizó Filipo, y cita en ella el palacio de los Herodes y los edificios dedicados a espectáculos (teatro, anfiteatro, etc.). Se refiere a ella como una ciu-

dad ya de por sí preciosa en su entorno natural, pero además embellecida ampliamente por el rey Agripa (*Guerra III*, 514).

\* \* \*

Benjamín de Tudela fue un judío español del siglo XII, nacido en esa ciudad de Navarra, que entre 1159 y 1173 realizó un fantástico viaje al Próximo Oriente, visitando detenidamente, entre otros, los países actuales de Turquía, Irak, Siria, Líbano, Israel, Palestina, Jordania y Egipto. Como fruto de su detallada visita cultural escribió un importante libro llamado en hebreo *Massacot* (viajes), que no sería traducido al latín hasta el siglo XVI, cuando en 1575 llevó a cabo su versión el famoso hebraísta español Arias Montano. Así pudieron divulgarse por toda Europa cuantos conocimientos se encierran en esta famosa obra, que no solo estudia los países que visitó su autor, sino que también contiene noticias sobre Persia, India y el Extremo Oriente, principalmente China. El núcleo de su especial atención se centra en los temas relacionados con el mundo judío y particularmente con Tierra Santa. Pues bien, fue este personaje el primero que visitó y describió el lugar donde en la antigüedad se levantó la ciudad de Cesarea de Filipo.

En los tiempos modernos Cesarea fue objeto de visita y atención por parte de los pioneros de la arqueología en Palestina, de modo que en la relación figuran los personajes más célebres. Citemos en primer lugar al suizo Johann Ludwig Burckhardt, que en los primeros años del siglo XIX llevó a cabo una serie de exploraciones en el Próximo Oriente, descubriendo monumentos arqueológicos tan notables como el famoso templo egipcio de Abu Simbel, construido por Ramsés II, hallado por el explorador en 1813. Muchos años después, el templo iba a ser objeto de la atención mundial, cuando fue desmontado y trasladado de emplazamiento por la Unesco con

motivo de la construcción de la presa de Asuán entre 1964 y 1968. También se debe a Burckhardt el descubrimiento en 1812 de las ruinas de la fantástica ciudad de Petra en Jordania, tras una serie de largas aventuras. Para poder llevar a cabo estos y otros descubrimientos se hizo pasar por musulmán bajo el falso nombre de Sheik Ibrahim, y como tal visitó incluso La Meca, siendo uno de los pocos cristianos que lo han conseguido, entre los cuales se cuenta también el explorador español Domingo Badía, que, bajo el nombre de Alí Bey, lo hizo en 1807. Badía, lo mismo que Burckhardt, murieron en circunstancias sospechosas, atribuidas a lo que se consideraba una profanación del lugar santo. También más tarde en 1853 La Meca fue visitada por el famoso explorador inglés R. F. Burton. Burckhardt murió en 1817 y su sepultura aún se conserva en el cementerio musulmán de El Cairo. Pues bien, fue este apasionante personaje, quien redescubrió la ciudad de Cesarea en 1810, la identificó históricamente como tal e hizo una esmerada descripción de todo el conjunto.

En realidad, otro pionero de la arqueología, el alemán Ulrich Jasper Seetzen, en el transcurso de sus investigaciones en Palestina entre 1805 y 1807 había ya accedido igualmente al lugar de Cesarea de Filipo, siendo el primero en copiar las interesantes inscripciones griegas que se hallan plasmadas al aire libre en la imponente roca, cercana a la caverna sagrada.

No podían faltar en esta lista los nombres de otros conocidos arqueólogos del siglo XIX, que ya hemos ido viendo relacionados con las distintas ruinas y monumentos estudiados en el presente libro. En primer lugar hay que citar al estadounidense Edward Robinson, que visitó la ciudad en 1838 y más tarde en 1852. Conviene consignar, no obstante, que para entonces el terremoto de 1837 había hundido parte de la bóveda de la caverna. Después tenemos a los

militares británicos Charles Wilson en 1866 y H. Kitchener en 1877. Este último fue el famoso conquistador del Sudán años más tarde. Ambos estudiaron y topografiaron el lugar.



El estadounidense E. Robinson (1794-1863), pionero de la arqueología en Tierra Santa, que realizó su primer viaje al país en 1838.

Sin embargo, salvo la identificación precisa de la bellísima fuente del río Jordán al pie de la montaña, la presencia espectacular de la boca de la gran caverna y las hornacinas talladas en la pared de la roca con las inscripciones que aluden al culto religioso del lugar, apenas se podía ver entonces a simple vista otra cosa, pues los templos junto a la montaña de que hablaban las fuentes literarias y las ruinas de la población estaban totalmente cubiertas de tierra, y solo hallazgos aislados aquí o allá daban testimonio de la envergadura y extensión

de la antigua ciudad. Había que excavar y mucho, para llegar a un elemental conocimiento del yacimiento arqueológico; y realmente nadie había acometido hasta comienzos del siglo XX la tarea de iniciar allí, en un sitio tan lejano y apartado, una serie de costosas campañas de excavación.

En esta situación, sobreviene la primera guerra mundial, en la que Inglaterra tomó a su cargo el ataque al imperio turco con intención de arrebatarle sus posesiones en el Próximo Oriente. Para ello fue preciso fomentar la sublevación árabe, a cuyo cargo estaba el famoso Lawrence de Arabia, por cierto también joven arqueólogo que había participado en algunas excavaciones en Siria y Palestina y que ahora figuraba como oficial del ejército británico. En 1917 los turcos fueron desalojados de toda Palestina, gracias a la competencia estratégica del conocido general E. Allenby. Tras la caída, con tanta carga simbólica, de la ciudad de Damasco el 30 de septiembre de 1918, comenzaron las negociaciones políticas, que derivaron en el reparto de los territorios en virtud del anterior acuerdo Sykes-Picot (1916), según el cual Siria y Líbano quedarían bajo el control francés, mientras que Palestina, Transjordania e Irak caerían del lado británico. En esta más o menos arbitraria división territorial, que empezó a regir en 1920, nuestra Cesarea de Filipo fue a parar no a Palestina o Transjordania, sino a Siria, igual que los llamados Altos del Golán. Comienza entonces una etapa de casi 50 años, en la que, dadas las especiales circunstancias del lugar, su carácter fronterizo y apartado, la peligrosa y comprometida situación tras la independencia de Israel en 1948, cuyo nuevo y conflictivo territorio se extendía hasta muy cerca de la ciudad, nada pudo hacerse prácticamente en el campo arqueológico.

Israel sufría constantemente los ataques sirios desde los Altos del Golán, de manera que los pescadores del lago de Genesaret podían

recibir inesperadamente ráfagas de ametralladora durante sus faenas de trabajo. Por eso y por otras razones estratégicas, el estado de Israel tenía planeado, cuando se produjera un enfrentamiento bélico, apoderarse de esa meseta al oriente de la fosa del alto Jordán. Así ocurrió con motivo de la Guerra de los Seis Días, y, en consecuencia, la pequeña localidad llamada Banyas, que corresponde a la antigua ciudad de Cesarea de Filipo, al norte del Golán, fue una de las primeras zonas que pasaron a ser ocupadas por las fuerzas del Sahal. En la actualidad es ya un territorio incorporado oficialmente al estado de Israel, aunque sigue siendo reclamado por Siria.

Pero, en contra de lo que sucedió en otros lugares, como Jerusalén, Banyas hoy llamado también Panias, ha tardado en convertirse en un centro de atención desde el punto de vista arqueológico, tal vez porque había otros lugares de interés histórico más preferente, que requerían la atención de los arqueólogos judíos. En efecto, aunque la localidad fue objeto de investigaciones y recogida de materiales arqueológicos por cuenta de algunos investigadores como J. Olami en los años «setenta», hay que esperar a la década de los «ochenta», para que tengan lugar las primeras grandes excavaciones de Cesarea.

Existen precedentes de importantes prospecciones entre 1983 y 1995, sobre todo por parte de M. Hartal, pero las campañas de excavaciones en gran escala no empiezan hasta 1988 a cargo del Departamento de Antigüedades de Israel, y han continuado hasta el 2000. Los trabajos se distribuyeron en dos equipos, el primero de los cuales bajo la dirección de Z. Ma'oz tuvo a su cargo el descubrimiento de los templos que formaron en otro tiempo el complejo del santuario de Pan, al pie de la gran roca. El segundo equipo, dirigido por V. Tzaferis, se ha dedicado a descubrir la ciudad y especialmente el palacio de la dinastía herodiana. Por su parte, M. Hartal ha estudiado el antiguo acueducto de la ciudad.

Resulta impactante constatar la diferencia entre lo que antes podía verse de Cesarea y el espectacular resultado de lo que hoy se contempla, pues delante de la cueva y pegados a la roca pueden admirarse las ruinas de varios templos, que constituían en su conjunto el famoso santuario del dios Pan. Además, la ciudad herodiana va cobrando entidad, a pesar de que es aún muy limitada la zona donde se ha llevado a cabo la excavación. Pero podemos decir que el palacio real era majestuoso, como todas las obras que realizaron los Herodes. A su vez, la ciudad estaba amurallada, y, desde el punto de vista urbanístico, respondía a un modelo helenístico-romano, mostrando una impresionante avenida central, con soportales de columnas a ambos lados, que la atravesaba de norte a sur.

\* \* \*

Al río Jordán, nacido al pie de las cordilleras del Líbano y el Antilíbano, se le atribuyen tres fuentes principales: La más occidental es la que da lugar al llamado Nahal Dan, torrente impetuoso que fluye en medio del Parque Nacional de su nombre. La segunda es el Nahal Senir, que desciende del valle libanés de la Beqa'a, situado entre las dos cordilleras. Y, en fin, la tercera al oriente, son las conocidas como fuentes de Banyas, que surgen al pie de la falda del monte Hermón (2.759 m), uno de los más destacados picos del Antilíbano. El agua brota aquí con fuerza y abundancia, como ya hemos descrito, junto a una caverna, abierta en el flanco de una enorme roca montañosa, que forma un frente de 80 metros de longitud y una altura de 30 metros. La corriente fluvial aquí nacida se llama Nahal Hermón, y es quizá el curso de agua más importante de las tres llamadas fuentes del Jordán. Todos estos cursos fluviales y otros considerados secundarios se unían al verter sus aguas en el lago Hule, hoy en día desecado artificialmente, y a partir del cual se iniciaba el verda-

dero río Jordán, que, tras varios kilómetros de recorrido, desemboca en el gran lago de Genesaret, llamado en el siglo I, «mar de Galilea». Hoy se unen artificialmente mediante canales al curso de ese alto Jordán.

La región oriental, que abarca desde Banyas hasta el lago de Genesaret inclusive, se conoce, como hemos dicho, con el nombre de Ha-Golán y es la zona que perteneció a Siria hasta 1967. Se trata de una meseta, que en la parte más montañosa presenta cráteres volcánicos ya apagados. El explorador español Domingo Badía (Alí Bey) la describía en su tiempo con estas palabras:



El explorador español Domingo Badía (1767-1822), que bajo el seudónimo de Ali Bey recorrió el Próximo Oriente, estudió su geografía y monumentos y publicó el resultado de sus trabajos en París el año 1814.

El terreno no se compone sino de lavas, basaltos y otras producciones volcánicas; todo es negro, poroso o cariado; y parece a uno viajar por una región infernal. Además de dichos productos que componen el país, ya en masas desprendidas, ya en grandes capas, la superficie del terreno se halla enteramente cubierta de piedras volcánicas sueltas desde el grueso de tres o cuatro pulgadas hasta de un pie de diámetro, todas igualmente negras.

A pesar de lo tétrico de estas consideraciones, Badía reconoce también que es:

un país llano, bastante elevado y cubierto de carrascas y otros árboles plantados acá y acullá; mas a medida que se adelanta por aquella plataforma, el bosque se hace más espeso.

Y, algo más adelante y sin duda refiriéndose al Hermón, añade:

Por un contraste singular dicha llanura está limitada al N. por una montaña cuya cumbre, elevada hasta la línea de las nieves perpetuas ofrece la imagen de un invierno eterno<sup>1</sup>.

Resulta así que, a pesar de las apariencias, el Golán es una meseta, en líneas generales, llana y relativamente fértil, que se prolonga hacia el oriente con el nombre de En-Nuqra, ya en territorio plenamente sirio, y concluye de nuevo en una formación volcánica e inhóspita llamada El-Ledja, donde se levanta la Montaña Drusa (Jebel ed-Drúz, 1.839 m). Todo este territorio se conoce con el nombre del Haurán. Podemos decir, pues, que tanto el Golán como la Nuqra son, en general, tierras de cereales y de buenos pastos en primavera, aunque durante el verano y el otoño ofrezcan un paisaje áspero y seco. Hoy

1. ALÍ BEY (Domingo Badía), *Voyages d'Ali Bey en Afrique et en Asie, pendant les années 1803-1807*, París 1814. Para la versión española, véase: *Viajes por Arabia, Palestina, Siria y Turquía*, Olimpo/Olañeta, Barcelona 1943/1982, 2 vols., pp. 433-434.

en día, como ya hemos dicho, solo el Golán forma parte de Israel, y esto a pesar de las constantes reclamaciones sirias.

En la época de Jesús, todo el Golán, la Gaulanitis, así como las otras regiones sirias situadas al oriente, la Traconitis, la Batanea y la Auranitis (esta última coincidente con la zona de En-Nuqra), formaban el estado semindependiente, dentro del imperio romano, conocido como la Tetrarquía de Filipo. Al sur de ella se extendía la región llamada Decápolis, cuyo nombre, que alude a la confederación de diez ciudades helenísticas autónomas, no respondía ya plenamente a la realidad política, pues ni las ciudades entonces eran diez, ni disfrutaban de especial autonomía, puesto que se hallaban bajo el estricto control del gobernador romano de la provincia de Siria. Las ciudades de la Decápolis que pueden tener relación con Jesús son: Gadara, Gerasa e Hippos.

La primera se hallaba a 10 kilómetros al sureste del lago de Genesaret y corresponde a la actual Umm Qais en Jordania, actualmente excavada por los arqueólogos alemanes (Institutos Arqueológicos de Berlín y Hannover). La ciudad contaba con una población restringida de judíos, los cuales serían masacrados por los paganos en la época de la guerra del 66-73 d.C.

Gerasa era una de las más importantes ciudades de todo el Próximo Oriente, cuyas impresionantes ruinas fueron descubiertas en 1806 por el alemán Seetzen, y vienen excavándose en la localidad jordana de Jarash, al norte del río Yabbok (W. Zerqa) desde 1930 por distintas instituciones arqueológicas de numerosos países, incluida España. Se trataba de una ciudad con escasos elementos judíos, situada a 50 kilómetros al sureste del lago.

La tercera, Hippos, era la más próxima al lago de Genesaret, a unos siete kilómetros, y su territorio, como el de Gadara, llegaba hasta la misma orilla. Corresponde a la actual Qal'at el Husn o Susita en el

Golán. Sus ruinas vienen siendo excavadas por arqueólogos israelíes de la Universidad de Haifa. La colonia judía de la ciudad en el siglo I d.C. era muy escasa, a juzgar por lo que se desprende de los escritos de Flavio Josefo.

Estas tres ciudades aparecen relacionadas con los evangelios, con motivo de la visita de Jesús en barco «a la otra orilla» del lago y la curación allí de un endemoniado furioso. Según Mateo los hechos tuvieron lugar en el territorio de la ciudad de Gadara (Mt 8,28) al sur del lago, pero Marcos, en cambio, habla de la «región de los gerasenos» (Mc 5,1), lo que ha permitido sospechar a ciertos estudiosos que la narración contiene una fusión de dos relatos primitivos independientes, uno que se referiría a la ciudad de Gerasa, donde Jesús habría curado a un enfermo mental mediante un exorcismo, y otro consistente en la historia completa de la expulsión de demonios que se apoderan de la piara de cerdos, la que habría tenido lugar en la orilla del lago dentro del territorio gadareno.

Todavía hay una tercera interpretación, en este caso favorecida por el texto del evangelio de Lucas, donde la misma narración se desarrolla en la región de los «gerasenos en frente de Galilea» (Lc 8,26). Como sabemos, Gerasa no está en frente de Galilea, es decir, en la orilla opuesta del lago de Genesaret, sino muy lejos al sureste. Pero algunos códices de Lucas sustituyen el nombre de «gerasenos» por «gadarenos», lo que parece razonable comparándolo con Mateo, y otros códices escriben «guerguesenos». Esta última variante se da también en algún códice de Marcos. Ahora bien, aunque no parece existir localidad alguna que lleve el nombre de Gergesa o Guerguesa, sí había en la ribera oriental del lago un lugar, que servía de pequeño puerto, el cual llevaba el nombre de Kursa o Kursia, al parecer ya al menos en el siglo IV d.C., y estaba justamente «en frente» de Galilea. Es el actual Cursi, donde las excavaciones arqueológicas han hallado

las ruinas de un monasterio e iglesia de finales del siglo V, lo que, por otra parte, no resulta muy extraño dada la pasmosa cantidad de iglesias bizantinas, que se extendían por toda Tierra Santa. Se ha intentado asimilar el nombre de Cursi con la posible Guerguesa, hipótesis que se fundaría en la opinión de Orígenes; pero en cualquier caso no se trata propiamente de una ciudad, pues esta localidad formaba parte del territorio de la verdadera ciudad que era Hippos.

A nuestro parecer, la identificación más probable del lugar visitado por Jesús sería el territorio de Gadara en la orilla sur del lago, cuya costa puede coincidir con la descripción que de ella dan los sinópticos. Pero, de cualquier manera, es cierto y al margen de este episodio concreto, que Jesús estuvo y recorrió al menos una parte de la región de la Decápolis, pues ello aparece expresamente consignado en Marcos (Mc 7,31), y Mateo añade que a Jesús, en efecto, le seguían muchas gentes procedentes de esa región (Mt 4,25).

Volviendo a la tetarquía de Filipo, añadiremos que esta se hallaba rodeada en buena medida por el territorio de la Decápolis, tanto por el norte como por el sur, ya que las ciudades de Pella y Scythópolis, que formaban parte de dicho territorio, estaban situadas al sur de la tetarquía, no lejos de ambas orillas del río Jordán. A su vez, el alto Jordán y el lago de Genesaret separaban esta tetarquía del país que se hallaba bajo la jurisdicción de Herodes Antipas. Más al oriente, la tetarquía de Filipo colindaba con los vastos territorios semidesérticos de los Nabateos de estirpe árabe, cuya capital era la ciudad de Petra.

La tetarquía tenía por capital la vieja ciudad de Panias, convertida ahora en la lujosa Cesarea, y, entre las poblaciones importantes del territorio, se hallaba la ciudad de Betsaida en la ribera norte del lago, ahora llamada Julias. Filipo, para halagar a Tiberio, había dado nombres de la familia imperial a las principales poblaciones de su tetarquía.



Mapa de Palestina a la muerte de Herodes el Grande (4 a.C.). El territorio fue repartido entre sus hijos: Idumea, Judea y Samaría para Arquelao; Galilea y Perea para Antipas; Gaulanitis y sus territorios adyacentes para Filipo.

Desde que Herodes el Grande se anexionó el Golán, antes conocido como el país de los Itureos, y las demás regiones colindantes, este territorio pasó prácticamente siempre a ser controlado por miembros de la familia herodiana, que unas veces recibían el nombre de reyes y otras el más modesto de tetrarcas. A la muerte de Herodes I el año 4 a.C., toda la región de la que aquí hablamos, es decir, Gau-

lanitis, Batanea, Traconitis y Auranitis, cayó bajo el dominio de su hijo Filipo con el título de tetrarca. Después de muerto este, en el año 34 d.C., el territorio pasó a integrar la provincia romana de Siria, pero por poco tiempo, solo tres años. Al cabo de los cuales, el emperador Calígula se la concedió el año 37 d.C. a Herodes Agripa I, nada menos que con el título de rey. A la muerte de este último el año 44 d.C., vuelve de nuevo a formar parte de la provincia romana. Por fin, el emperador Claudio se la concede al rey Herodes Agripa II el año 53 d.C. El emperador Nerón ampliará los límites del pequeño reino, incorporándole la zona galilea de la orilla occidental del lago y una buena parte también de la Perea. Probablemente esta importante concesión tuvo lugar el año 61 d.C. Tras la muerte de Agripa II hacia el año 86, toda la antigua tetrarquía de Filipo pasó a integrar, esta vez definitivamente, la provincia romana de Siria, mientras que las regiones palestinas últimamente anexionadas se incorporaron a la provincia romana de Judea. El emperador era entonces Tito Flavio Domiciano.

Como hemos dicho, la capital de este territorio de historia tan fluctuante, al menos desde el punto de vista administrativo-político, era la ciudad de Cesarea, visitada por Jesús de Nazaret. Piénsese, una vez más, que ni siquiera Sépphoris, capital de Galilea, tan cercana a Nazaret, es citada por los evangelios, y sí en cambio lo es Cesarea de Filipo. Las excavaciones aquí realizadas y antes referidas nos permiten hoy descubrir cómo era esta extraña ciudad.

Hablaremos primero del complejo cultural en torno al santuario de Pan, y después de la urbe helenístico-judío-romana. Todas las fuentes históricas antiguas sobre este lugar se centran en su contenido religioso de carácter pagano. El dios Pan, que dio nombre a la antigua ciudad hasta su transformación bajo el tetrarca Filipo, era una divinidad procedente de Grecia, originada en el centro del Peloponeso y

vinculada al ambiente pastoril tan típico de aquella región de Arcadia. Se hallaba relacionada con la idea de fecundidad para los rebaños, y el propio dios solía aparecer representado como un ser de aspecto humano, pero con cuernos y patas de macho cabrío, que vagaba por parajes campestres, a veces tocando su flauta, pero siempre en un medio natural. Su presencia en los bosques le daba también un tinte misterioso y no desprovisto de cierta malicia, siendo capaz de asustar infundiendo un miedo, que de él ha tomado el nombre de «pánico». Llegó a convertirse en una deidad importante, cuyo culto se extendió por todo el mundo helénico, atribuyéndosele no solo el poder fecundador, sino el señorío todo de la naturaleza, además de ser considerado protector de las artes y especialmente de la música.

Entre los miembros de la dinastía lágida, de origen helénico, que gobernó Egipto tras la muerte de Alejandro Magno, fue Ptolomeo II Filadelfo (285-246 a.C.) quien impulsó el culto a Pan, elevándole varios santuarios en el país egipcio, asimilándolo en parte al dios Dionysos, así como al culto local del dios egipcio Min. Ahora bien, en esa época, Palestina y sus regiones circundantes pertenecían a Egipto, y fue precisamente tal monarca quien fundó las ciudades de Filadelfia (Ammán), capital de la actual Jordania, y Ptolemais (Acco) en Israel, dándoles su propio nombre. A este monarca o a sus soldados parece que debe atribuirse la creación de un santuario dedicado a Pan en las fuentes del Jordán, en un lugar que desde entonces recibió el nombre de Pánion. El entorno silvestre, solo frecuentado por los pastores, pero a la vez cercano a la antigua ruta que desde Egipto conducía a Damasco, se prestaba a la evocación del dios de la naturaleza, resaltada por la conjunción allí de singulares accidentes geográficos, como la importante montaña nevada del Hermón, el nacimiento del río cuyas aguas darán vida a todo el país y la inquietante boca oscura de una caverna junto a sus fuentes.

Precisamente aquí iba a ser donde el año 198 a.C. tendría lugar una importantísima batalla entre las tropas del rey helenista de Siria, Antíoco III, y el ejército egipcio mandado por el general Scopas. Antíoco consiguió una sonada victoria, de la que nos habla el historiador griego Polibio, la cual determinó el traspase de todo el territorio, incluida Jerusalén, de manos del grecoegipcio Ptolomeo V Epífanes, al grecosirio Antíoco III. Desde entonces, Páneon fue objeto de visita y culto constante, como prueban los hallazgos arqueológicos registrados en las excavaciones.

Pero es en los días del rey Herodes el Grande (37 a.C.-4 a.C.), cuando comienza el engrandecimiento de la población que se iba formando al pie del santuario de Pan, y que recibía el nombre de Panias. Para halagar al emperador César Augusto, tras una tensa y difícil relación que concluyó favorablemente en la entrevista de Rodas el año 30 a.C., el rey judío se lanzó por un terreno comprometido y apenas explorado hasta entonces, a saber, considerar al nuevo emperador como si fuera una divinidad, siguiendo la trayectoria que ya habían ensayado ciertos monarcas orientales del mundo helenista. En consecuencia, dedicó en algunas de las ciudades importantes de su reino de Judea, precisamente las de ambiente más pagano y con menor población judía, templos en los que se tributara culto religioso en honor del emperador divinizado. Estos *Augustea* fueron levantados en Cesarea del Mar, en Sebaste/Samaría y en Panias, en esta última localidad, más que por otras razones, en consideración a la tradición religiosa de carácter pagano vinculada al lugar.

El templo y su ubicación se hallan descritos por Josefo en un párrafo de su obra, que hemos transcrito anteriormente. Sabemos que el edificio era de mármol blanco y estaba junto a las fuentes del río. Por su representación en algunas monedas del tetrarca Filipo, conoce-

mos que tenía una fachada de cuatro columnas jónicas, es decir, era lo que se llama técnicamente un templo tetrástilo. Tras las excavaciones arqueológicas, hoy sabemos ya exactamente sus dimensiones, características y el curioso lugar de su emplazamiento. Formaba unidad con la caverna sagrada, encontrándose justamente delante de su boca y ocupando casi por completo el espacio entre aquella y las fuentes, las cuales manaban a los pies del templo, aunque este se hallaba sobre una plataforma más alta. Pero, al parecer, el edificio carecía propiamente de testero, de manera que, desde el interior de la nave, se contemplaba la impresionante oscuridad de la gran boca rocosa. Las paredes laterales del templo presentaban una estructura, en la cual alternaban nichos semicirculares y rectangulares, que quizá contenían estatuas. Es probable que en el centro de la nave hubiera una efigie de Augusto y quizá delante de ella un ara, en la que se hicieran libaciones en su honor, aunque las aras solían colocarse más bien en el exterior, delante de la entrada.

La caverna del fondo, cuya colosal bóveda tiene hoy una altura de unos 17 metros, no es muy profunda, pues solo cuenta con unos 30 metros de recorrido, pero en la época romana, según nos dice Josefo, presentaba al final una alarmante sima, al fondo de la cual había agua, cuya profundidad nadie había podido nunca sondear. Es, sin duda, el origen de las fuentes del Jordán, cuyas aguas aparecen al exterior en forma de resurgencia.

A la derecha del templo de Augusto y con acceso directo a la caverna por ese lado, se hallaba el santuario al aire libre de Pan y de las Ninfas, que consistía en una plataforma de 18 metros de anchura, situada al mismo pie de la pared rocosa. En esta hay una pequeña oquedad o cueva artificial abovedada, de planta cuadrangular de unos tres metros de lado. Las paredes del interior estuvieron recubiertas de placas de mármol. En el fondo aparece un nicho que tuvo

en su tiempo una imagen de Pan tocando la flauta, como se ve en la representación de las monedas acuñadas en la ciudad.

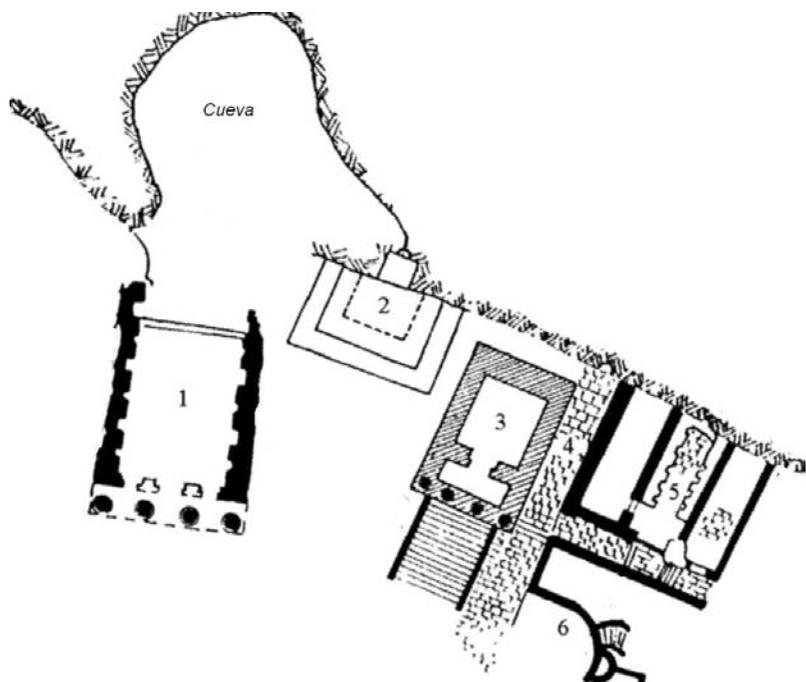
Al exterior, encima de esta pequeña cueva hay una hornacina grande enmarcada por sendas pilastras estriadas que sostienen un arco de medio punto en forma de arquivolta, todo ello labrado en la roca. A sus pies puede verse una inscripción griega enmarcada en un rectángulo con asas (*tabula ansata*), cuyo texto dice: «El sacerdote Víctor hijo de Lisímaco dedicó esta capilla al dios Pan, amante de (la ninfa) Eco». Algo más a la derecha se encuentra otra hornacina muy semejante a la anterior, aunque situada a menor altura del suelo. Presenta en relieve un pedestal, que sobresale del nicho. Hay una tercera hornacina más a la derecha, de similares características, pero casi a ras del suelo. A los lados pueden verse sendas cartelas, una de las cuales tiene la inscripción: «A Pan y las Ninfas, Víctor hijo de Lisímaco con sus hijos dedicó la imagen de piedra de Hermes, hijo de Maia e hijo de Zeus, cumpliendo el voto. Año 150».

La pequeña cueva y la segunda hornacina formaban parte del santuario de Pan en el siglo I d.C., que, a juzgar por las representaciones en las monedas, debió tener delante un pequeño pórtico semicircular de columnas, en cuyo centro había un árbol. Los otros dos nichos son ya del siglo II d.C. Se halló igualmente el resto de un altar que tenía la siguiente inscripción, en este caso latina. Dice: «Por la salud de Marco Aurelio Antonio Augusto, hijo de Aurelio Antonio Augusto». Parece que se trata del emperador Cómodo (180-192 d.C.).

Aún más a la derecha, han aparecido las ruinas de otro templo, levantado en honor de Zeus, padre de los dioses. Se trata también de un templo tetrástilo con columnas corintias, al que se accede por una larga escalinata. Estaba dedicado a Zeus y Pan, según reza una inscripción griega allí encontrada, y fue inaugurado a principios del siglo II d.C. Siguiendo nuestra descripción, a la derecha de este

fastuoso conjunto de santuarios, nos encontramos con el Atrio de Némesis, al aire libre, pero también con un nicho en la roca. Se trata de la diosa de la venganza divina y de la restauración del equilibrio moral. En la tradición cultural siria Némesis puede equipararse asimismo a Tique, la diosa de la fortuna y a ella se refieren expresamente algunas monedas acuñadas en Cesarea. El santuario data de los siglos II y III. Una inscripción griega dice que el sacerdote de Pan, llamado Valerio Titiano, se la dedicó a la diosa Némesis. Asimismo otras dos inscripciones, una de las cuales, muy importante, habla de que un arconte de la ciudad, llamado Agripa hijo de Marco, habiendo recibido en un sueño la inspiración divina, dedicó el pequeño nicho a la diosa Eco, juntamente con su familia, algunos de cuyos miembros eran senadores (*bouleutai*). La inscripción es ya del año 212 d.C. Contigua a esta zona y en parte relacionados con ella se hallaron los fragmentos de numerosas estatuas de mármol de divinidades helénicas, entre ellas de Zeus, Afrodita y Dionysos, así como esculturas-exvotos de otras deidades, como Pan y Heracles.

Siguiendo siempre hacia el este, tenemos a continuación el templo-tumba de los «chivos sagrados», compuesto por tres estancias alargadas con nichos cuadrangulares en las paredes, que sirvieron para depositar los restos mortales de los chivos. Se han hallado igualmente numerosas vasijas para las ofrendas. Delante de este edificio, pero un poco más abajo, en la ladera, estaba propiamente el santuario de Pan y los chivos sagrados, que tenía un ábside en el que se encontraba la estatua del dios tocando su flauta. Del análisis de los restos hallados en las excavaciones y de lo que representan algunas monedas de la época, parece deducirse que unos chivos adiestrados eran capaces de ejecutar allí una especie de danza al son de la música. Todo este conjunto podría datarse en el siglo III d.C.



Plano de los santuarios del dios Pan en Cesarea de Filipo, según Z. Ma'oz. 1 = Templo de Augusto; 2 = Santuario de Pan y las Ninfas; 3 = Templo de Zeus; 4 = Atrio de Némesis; 5 = Tumba de los Chivos sagrados; 6 = Templo de Pan y los Chivos.

Al pie de todo el complejo de santuarios se encuentran las fuentes del Jordán, que, según las representaciones en monedas, estarían rodeadas de un pórtico circular de columnas. Allí se celebrarían los sacrificios vinculados a hechos maravillosos, de que habla Eusebio de Cesarea, y que, según él, fueron desmontados por la intervención de un cristiano noble llamado Astirio, que era senador en Roma (*Historia Ecclesiae* VII, 16-17).

Desde las fuentes hacia el sur se extendía la antigua ciudad de Pannias-Cesarea, capital de la tetrarquía, embellecida notablemente por

Filipo, y aún más por Agripa II, quien invitaba allí, en su palacio, a Vespasiano y a Tito, futuros emperadores, a pasar unos días de descanso y a celebrar sus victorias en la guerra contra los judíos. Este rey judío-romano llegó incluso a cambiar el nombre de Cesarea por el de Neroidas, para halagar al emperador Nerón. Pero este nombre tuvo escasa duración, debido a las cambiantes circunstancias políticas del momento.

La ciudad, nacida y desarrollada al amparo de los famosos santuarios, era una polis al estilo helénico, con su típica estructura administrativa, es decir, regida por arcontes, probablemente dos, apoyados por un consistorio o concejo, el *bouleterion*, según las noticias que nos proporcionan las inscripciones locales. Esta administración, desde luego, se corresponde también con el modelo típico de las ciudades romanas, donde los regidores eran los *duoviri* y el concejo era la *curia*. Por cierto, que la latinización de Cesarea parece creciente, a juzgar por una serie de detalles, incluida la adopción muy generalizada de nombres latinos para las personas: Valerio, Agripa, Marco, Ticiano, Víctor, etc., e incluso el empleo del latín en varias inscripciones.

Falta aún mucho por excavar, para que se pueda hablar con propiedad sobre las características del urbanismo en Cesarea, y hasta ignoramos todavía la extensión que poseía la urbe, por lo que no estamos autorizados para hacer cálculos verosímiles sobre su número de habitantes. Sí se ha descubierto y excavado en una pequeña parte lo que fue la calle principal de la ciudad, es decir, el *Cardo Maximus*. Se calcula que su recorrido podría ser al menos de unos 300 metros. Sabemos que esta avenida estaba flanqueada en ambos lados por soportales un tanto sobreelevados, que se apoyaban en columnas de piedra de unos 80 centímetros de diámetro, distanciadas entre sí aproximadamente tres metros. La anchura de la calle era de

unos 10 metros. Como unos 25 metros al oeste se ha descubierto otra calle paralela, mucho más modesta, de unos 3 metros de anchura, en uno de cuyos lados había tiendas, mientras que en el otro se hallaba una instalación de baños.

Pero el edificio más importante de Cesarea era el palacio real, que ocupaba una extensión aproximada de 10.000 metros cuadrados en la zona occidental de la ciudad. De él formaba parte una basílica y otros edificios, así como abundantes instalaciones hidráulicas. Llama la atención el uso reiterado de elegantes pasos semisubterráneos (criptopórticos) de magnífica estructura arquitectónica, que salvan desniveles de terreno, ya que una importante parte del palacio se eleva sobre una terraza, que domina maravillosamente el paisaje con los santuarios al fondo y todo el entramado vial de la hermosa ciudad.

Tras un prolongado abandono del palacio, que debe corresponderse con la muerte de Agripa II, el complejo palaciego, hacia mediados del siglo II d.C., pasó a convertirse, mediante una serie de reformas y acomodaciones, en unas termas públicas para disfrute de la población y sin duda de los abundantes peregrinos y turistas que acudían a los santuarios y a disfrutar de los encantos naturales del lugar. Ni que decir tiene que, hallándose Cesarea en las fuentes del Jordán, se trataba de una ciudad admirablemente suministrada de servicios hidráulicos. Además, contaba con un magnífico acueducto que abastecía de agua complementaria, procedente de las variadas resurgencias existentes en todo el territorio, no solo a la ciudad, sino también a los barrios periféricos de carácter residencial, que gozaban así de un buen servicio de aguas.

En este ambiente cabe volvernos a preguntar por la estancia de Jesús de Nazaret en Cesarea, hecho que se halla constatado en los

evangelios con una extraña insistencia. Como ya hemos dicho, el nombre de otras ciudades, que sin duda conoció Jesús, ni siquiera es citado en los evangelios, y, en caso de que lo sea sale a veces en uno o dos de los evangelios, pero no con esa implacable reiteración con que los tres sinópticos vinculan nuestra ciudad al pasaje de la confesión de fe por parte del apóstol Pedro.

A la vista de lo que ya sabemos acerca de Cesarea, permítasenos volver a analizar con mayor detención el pasaje de la confesión de Pedro, siguiendo el texto más completo, el de Mateo, y fijándonos solo evidentemente en las connotaciones de carácter histórico-arqueológico, que constituyen aquí el objeto de nuestra atención, más allá de las muchas consideraciones teológicas o escriturísticas que sobre el texto se han hecho.

Como todo el mundo sabe, en el evangelio de Mateo hay una especial atención a la figura de Pedro, a quien además casi siempre se le llama con este nombre, aunque a veces se recuerde su otro nombre: Simón. Esto no siempre sucede así en los otros evangelios, que a veces utilizan para designarle solo el antropónimo de Simón. Era normal entonces que en Palestina bastantes personas tuvieran dos nombres, uno hebreo y otro griego, según vemos consignado en Flavio Josefo, estando muy de acuerdo con la doble cultura que convivía en el país. Los ejemplos son muy numerosos y solo recordaremos aquí los de algunos personajes conocidos del Nuevo Testamento, como Saúl (o Saulo)/Pablo y Juan/Marco. Este parece ser precisamente el caso de Pedro, ya que Simón es nombre griego (asimilado después al hebreo Simeón), mientras que «Pedro» en su forma original era Kefa o Kefas, tal y como aparece en el evangelio (Jn 1,42) y en las cartas de Pablo (1 Cor 1,12; 3,22; y 9,5; Gal 1,18; 2,11.14), siendo Petra o *Petros* una simple traducción al griego, y después al latín: *Petrus*. El arameo *Kefa* significa «roca», pero, lo mismo que la expresión

griega, además de roca, puede aplicarse a una piedra fragmentada (pedrusco, canto, mampuesto, etc.), si bien para estos últimos casos sería más propia en griego la palabra *lithos*. En latín, al menos teóricamente, se mantiene también esta distinción entre *petra* y *lapis*, siendo *saxum* sinónimo de la primera expresión.

En cualquier caso, Jesús se sirve del sobrenombre de Pedro para formularle una promesa, que, a nuestro juicio, puede entenderse con mucha mayor claridad teniendo en cuenta las circunstancias del lugar en que se sitúa la escena. La traducción exacta de las palabras evangélicas sería ésta:

Tú eres Pedro (Kefas = roca) y sobre esta roca edificaré mi iglesia, y las puertas del Hades no prevalecerán contra ella. A ti te daré las llaves del Reino de los Cielos, y lo que ates en la tierra quedará atado en los cielos, y lo que desates en la tierra quedará desatado en los cielos (Mt 16,18-19).

En Cesarea de Filipo y sus alrededores hay una gran roca que todo el mundo conoce, porque se ve desde todas partes, ya que preside la ciudad que se extiende a sus pies. Por su contenido y alto valor religioso es el origen de aquella población y el punto de referencia de esta en todo el país. Cuando, según el texto evangélico, Jesús, jugando con el significado del nombre de Pedro, habla de la «roca», resulta evidente para cualquiera que se encuentre en Cesarea o sus cercanías, la inevitable alusión a la famosa roca emblemática del lugar. Jesús edificará su futura iglesia, la nueva congregación de los creyentes, sobre un firme fundamento y este ha de ser precisamente la «roca». Pero, a diferencia de la ciudad profana que hoy se extiende a sus pies, la nueva ciudad de Dios será construida sobre aquella sirviéndole como sólido cimiento; y esa roca es precisamente un apóstol del reino: Kefas = Pedro. Es interesante notar que aparece en la frase la palabra «edificar» (*oikodomeo*), como si,

en efecto, aludiera a la construcción de una casa o edificio, siendo así que la iglesia del texto (*ekklesia*) es una asamblea, una comunidad de fieles y no un edificio. Se trata más bien de una metáfora empleada para resaltar precisamente el sentido de solidez que refleja la palabra y el concepto de «roca», aplicada a los apóstoles y aquí en concreto a la persona de Pedro, sobre quienes se fundará la nueva institución.

La alusión a las puertas del Hades o del infierno, que viene a continuación, tiene el sentido evidente de declarar que el poder del mal nunca logrará prevalecer sobre el contenido de la promesa, es decir, la estabilidad inmutable de la iglesia, fundada en los apóstoles. Pero lo que ahora nos preguntamos es el porqué de esta expresión, por otra parte, tan insólita en los evangelios, aunque de hecho el Hades como versión del hebreo *sheol* o «lugar de los muertos» aparezca otra vez en Mateo (Mt 11,23) y Lucas (Lc 10,15) al hablar de que Cafarnaúm será un día hundida en el infierno, y solo en Lucas como el lugar en el que fue sepultado tras su muerte el rico Epulón de la parábola (Lc 16,23).

Para los pueblos de la cultura mediterránea, el Hades es el lugar en el fondo de la tierra a donde bajan los muertos. Por ejemplo, entre los romanos las puertas del Hades en forma de arcos suelen aparecer representadas en las estelas funerarias bajo el texto que expresa el nombre e identidad del difunto, generalmente seguido de la fórmula: «que te sea liviana la tierra» (*sit tibi terra levis*). También en el Antiguo Testamento hay alusiones expresas a las «puertas» del Sheol (Is 38,10) o del Hades (Sab 16,13).

Ahora bien, en algunas de las monedas de Cesarea (en este caso ya del siglo III) se ve representada la Cueva de Pan y una nave con cuatro navegantes a bordo. Según los estudiosos, parece que hace alusión



Lápida funeraria romana dedicada a los dioses Manes, con la representación de las puertas del Hades. Museo de Prehistoria y Arqueología de Santander.

a la conocida leyenda de los argonautas, relacionada con la existencia de un río subterráneo, el Estigio (*Styx*), que conducía al Hades y que en el oriente se creía conectado con algunos mares y fuentes.

De acuerdo con esto, la gran caverna que se abre al pie de la roca, en cuyo fondo, según ya vimos que decía Flavio Josefo, había un abismo insondable con agua en lo profundo, debía ser, en la creencia de las gentes de Cesarea, una de las puertas que conducía al Hades, lo que daba un valor añadido a la sacralidad de aquel lugar. Cuando Jesús compara la firmeza de la iglesia con la gran roca, no puede sustraerse al hecho conocido por todos de que allí mismo se encuentra la boca arqueada de la sagrada cueva de Pan, que es una de las puertas del Hades, el lugar donde reinan las tinieblas y las fuerzas malignas de los dioses infernales. Por eso, siguiendo el símil, añade: Y las puertas del Hades que, como todo el mundo sabe, están allí bajo la roca, no prevalecerán nunca contra la firmeza de esta. Hay, además, en el texto de Mateo una buscada contraposición entre el «reino de los cielos» y el reino del abismo y las tinieblas, al que se llega por las «puertas del Hades», como claras expresiones de los mundos del bien y del mal.

Cesarea de Filipo era la capital de un pequeño estado, que unas veces recibía el título de tetrarquía y otras el de reino, de acuerdo con la categoría que el emperador hubiera otorgado a su gobernante de turno. Pues bien, Pedro quedará constituido no como rey, cuyo título se reserva para sí el propio Jesús (Mt 25,31-40; 27,11.37), sino como primer ministro, aludiendo al texto de Isaías que se refiere al nombramiento de Eliaquín como mayordomo en la corte del rey Ezequías: «Pondré la llave de la casa de David sobre su hombro; abrirá y nadie cerrará, cerrará y nadie abrirá» (Is 22,22).

Cualquier persona, que haya estado en Cesarea y conozca los pormenores de su historia, difícilmente podrá eludir la flagrante concordancia entre las palabras de la frase evangélica de Mateo y la realidad y significado del viejo santuario de Pan. Esto, que para nosotros parece innegable tras los estudios y excavaciones arqueológicas,

lógicas del lugar, lo era mucho más entonces para todos los que visitaban la ciudad en la época de Jesús, al margen de sus propias creencias religiosas. El texto peculiar de Mateo, que coincide solo parcialmente con el de los otros dos evangelistas sinópticos, no puede negar que, al menos su redactor final, conocía aquel lugar, lo que no está en contra de la moderna crítica, según la cual el evangelio de Mateo debió ser escrito directamente para las comunidades cristianas de Siria. A este respecto no se olvide que una ciudad como Damasco está solo a 60 kilómetros de este entonces conocido santuario de Pan.

Todavía hoy en Banyas podríamos decir que se conserva algún rasgo o vestigio de la tradición religiosa que subyace tras las palabras del evangelio de Mateo. Precisamente en lo alto de la famosa roca del viejo santuario de Pan hay una mezquita dedicada a la memoria de El-Khader. Este personaje, ya convertido en mito y con mucho culto en toda Palestina entre creyentes de todas las religiones (cristianos, musulmanes y drusos), es ni más ni menos que san Jorge, originariamente un soldado romano y cristiano, mártir en la Palestina de los tiempos de Diocleciano, pero culturalmente transformado en todo el mundo en símbolo de la lucha entre el Bien y el Mal, el caballero cristiano que desde su caballo hiere con su lanza y vence al dragón infernal, que aparece saliendo a ras de tierra. Como los musulmanes no suelen venerar a los santos, sino es en su propia tumba, de ahí que la mezquita de El Khader en Banyas sea considerada como una de las varias tumbas atribuidas a este santo personaje en Palestina. De cualquier manera, la figura mítica del san Jorge, que desde lo alto de la sagrada roca hiere de muerte a las fuerzas infernales que emergen a sus pies, puede resultar un testimonio más que ilustre las palabras de Mateo: «Tú eres la roca... y las puertas del infierno no prevalecerán».

Antes de dar por finalizado este capítulo, habría que preguntarse de nuevo el porqué de este largo y misterioso viaje de Jesús a una zona que se encuentra más allá de las fronteras convencionales de la Palestina de la época, es decir, a las regiones de Fenicia, Decápolis y Tetrarquía de Filipo. Bien es cierto que, en algunas de las ciudades allí situadas, había comunidades judías, pero normalmente los judíos estaban en minoría si se les compara con la población pagana, que Marcos llama «siro-griega» (Mc 7,26). Recientemente el tema ha suscitado especial interés entre los estudiosos, y se han dado variadas respuestas, ninguna de las cuales, a nuestro juicio, explica suficientemente el hecho.

Seán Freyne, por ejemplo, apunta dos aproximaciones al núcleo del problema, aunque reconoce que en el fondo se trata de un mundo de incertidumbres. Por una parte, toca el tema del amor a la naturaleza como una característica de la vida y comportamiento de Jesús, lo que se trasluce con mucha claridad en las parábolas. Profundizando en la tradición bíblica del Antiguo Testamento de admiración por las obras y maravillas del mundo creado, Jesús, dotado de una especial sensibilidad ecológica, se habría trasladado por ello a las fuentes del Jordán, a la desafiante montaña del Hermón y a tantos otros lugares de aquellos contornos como los puertos de mar (Tiro y Sidón) y las altas estepas del Golán. Singularmente la ciudad de Cesarea de Filipo y su santuario de Pan adquieren un significado especial en este contexto, que, incluso forzando un poco el sentido de los textos, podrían haber dejado huella en frases evangélicas atribuidas a Jesús, como aquella de «os han *tocado la flauta* y no habeis *danzado*» (Mt 11,16; Lc 7,32).

Más allá de estas sugestivas, pero también discutibles interpretaciones, Freyne apunta a otro terreno, en este caso de carácter más histórico que geográfico. Los monarcas judíos de estirpe asmonea del siglo II a.C. habían tratado de judaizar lo más posible la región de Galilea (la «Galilea de los gentiles»), mediante la conquista de

territorios y la presión sobre sus gentes para que se circuncidaran. Después, Herodes el Grande había extendido las fronteras de su reino, incorporando nuevas regiones, que ampliaban las conquistas de Alejandro Janeo en el Golán y la Decápolis hasta el Haurán. En la época de Jesús debía existir una inquietud por judaizar en la medida de lo posible todos esos territorios y otros colindantes, que en la mitología nacionalista judía constituían el Gran Israel. Sus pretendidas fronteras iban desde el «Mar Grande» (el Mediterráneo) hasta la «entrada de Jamat» (Nm 34,7-9; Ez 47,15), es decir, que incluirían la zona fenicia de Tiro y Sidón hasta más allá de Biblos, atravesarían la cordillera norte del Líbano, el valle de la Beqa'a, el Antilíbano y parte de las tierras altas al oriente, incluyendo Damasco.

Sin embargo, este mítico imperialismo nacionalista a lo grande quedaba entonces reducido, por la fuerza de las circunstancias concretas, a una zona mucho más restringida y razonable, y se conformaba con extender la influencia judía, sobre todo mediante el proceso de emigración, a las regiones del sur de la Fenicia, incluyendo las ciudades de Ptolemais y Dor, a la Gaulanitis (el Golán), donde ya había pequeñas ciudades muy judías como Betsaida-Julias y Gamala, y a parte de la Decápolis, especialmente Hippos y Gadara. De cualquier manera, la idea de Jesús con su viaje a estas regiones colindantes no estaría tanto vinculada a una concepción política de tipo nacionalista, cuanto al propósito de atender a «las ovejas perdidas de la casa de Israel» (Mt 15,24), esto es, a los judíos que allí vivían en situaciones religiosas muy comprometidas, en medio de la presión de los paganos.

Por nuestra parte, sin negar que estas consideraciones pudieran guardar una parte de la verdad en el trasfondo del misterioso viaje de Jesús, nos inclinamos a buscar en él otras razones preferentes de

carácter más realista dentro del contexto de la llamada «misión de Galilea». Pensamos que el motivo determinante pudo ser precisamente la ejecución de Juan Bautista por orden del tetrarca de Galilea. Tal circunstancia pudo plantear a Jesús la conveniencia de abandonar por algún tiempo el país sometido a la jurisdicción de Herodes Antipas, es decir, Galilea. Marcos de hecho antepone al viaje de Jesús esta significativa observación, que en parte resulta paralela a la famosa confesión de Cesarea de Filipo:

Se enteró el rey Herodes, pues su nombre (el de Jesús) se había hecho célebre. Algunos decían: Juan el Bautista ha resucitado de entre los muertos y por eso actúan en él las fuerzas milagrosas. Otros decían: Es Elías; otros: Es un profeta como los demás profetas. Al enterarse Herodes, dijo: Aquel Juan, a quien yo decapité, ese ha resucitado (Mc 6,14-16).

Aunque es preciso reconocer cierta artificiosidad en el montaje literario del evangelio de Marcos, no parece que deba negarse el valor cronológico de sus líneas generales en la misión de Galilea. En concreto en este caso, es el propio Mateo, que trata de seguir a Marcos con cierta libertad, quien apunta, a continuación de la noticia de la muerte de Juan, estas palabras: «Al oírlo Jesús, se retiró de allí en una barca, aparte a un lugar solitario» (Mt 14,13). En este caso se dirige hacia la zona de Betsaida en la tetrarquía de Filipo, donde, según la interpretación que a nosotros nos parece más probable, tuvo lugar la primera multiplicación de los panes y los peces, tras la cual en esta ocasión regresará a Galilea. Pero no tardará en ausentarse de nuevo y de forma mucho más prolongada a las regiones limítrofes de Galilea, fuera de la jurisdicción del tetrarca Antipas.

En el intermedio, tanto Marcos como Mateo colocan una serie de escenas que suponen, además del recelo del tetrarca, el comienzo de una tensa situación con los fariseos «venidos de Jerusalén» (Mt 15,1;

Mc 7,1). Esto constituirá un argumento añadido para determinar la conveniencia de que Jesús se ausente de aquel enrarecido ambiente, aunque sea por algún tiempo. Cuando de nuevo vuelva a Galilea, lo hará ya por poco tiempo –en el esquema de Marcos–, pues emprenderá el viaje a Jerusalén, iniciado ya el cual y probablemente estando en la Perea, recibe según Lucas la esperada noticia:

En aquel mismo momento se acercaron algunos fariseos y le dijeron: Sal y vete de aquí porque Herodes quiere matarte. Él les contestó: Id a decir a ese zorro: Yo expulso demonios y llevo a cabo curaciones hoy y mañana, y al tercer día soy consumado. Pero conviene que hoy y mañana y pasado siga adelante, porque no cabe que un profeta perezca fuera de Jerusalén (Lc 13,31-35).

Esto era tanto como decir al tetrarca: Sé que en la Perea todavía estoy bajo tu jurisdicción, pero tienes que respetarme porque voy ya camino de Jerusalén, donde debo morir a semejanza de otros profetas.

Esto es cuanto, desde nuestro propio punto de vista, podemos decir sobre ese viaje de Jesús a tierras de paganos, cuyo punto central fue su visita a los «arrabales» de Cesarea de Filipo. Aquí tuvo lugar la confesión de Pedro, que tal vez pudo concluir con el episodio de la Transfiguración, si es que en realidad éste aconteció en las altas laderas del impresionante monte Hermón.

## Bibliografía

Sobre Cesarea de Filipo y los descubrimientos arqueológicos en ella llevados a cabo, véase: MA' OZ, Z. U., «Baniyas», en STERN, E. (ed.), *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land*, Carta, Jerusalén, vol. 1, pp. 136-143; y vol. 5, pp. 1591-1592; HARTAL, M., «Baniyas», ibídem, vol. 5, pp. 1592-1594. Una visión general del tema en el ámbito

de la divulgación puede verse en BRIEND, J. (ed.), *La Terre Sainte. Cinq-quant ans d'archéologie*, Bayard, París 2003, vol. 1, pp. 72-88.

En español, puede consultarse sobre Cesarea de Filipo: CROSSAN, J. D. y J. L. REED, *Jesús desenterrado*, Crítica, Barcelona 2003; GONZÁLEZ ECHEGARAY, J., *Los Herodes. Una dinastía real de los tiempos de Jesús*, Verbo Divino, Estella 2007. Acerca de las diversas teorías sobre la ubicación de la Gerasa/Gadara del evangelio, puede verse: DÍEZ, F., *Guía de Tierra Santa*, Verbo Divino, Estella 2006. Para el viaje de Jesús fuera de Galilea, véase: FREYNE, S., *Jesús, un galileo judío*, Verbo Divino, Estella 2007.

# Cesarea del Mar, prisión de Pablo durante dos años

## CAPÍTULO 9

---

*Se presentaron tres hombres en la casa  
donde estábamos, enviados a mí desde Cesarea.  
El Espíritu me dijo que fuera con ellos  
sin plantearme dudas.*

Hch 11,11-12

**E**sta ciudad, homónima de la Cesarea de Filipo, no aparece citada en los evangelios, pero, en cambio, sí se habla mucho de ella en el libro de los Hechos de los Apóstoles. Era la capital de la provincia romana de Judea. Es probable que nunca haya sido visitada por Jesús, pues, a lo que sabemos, se hallaba fuera de las rutas por él seguidas tanto antes como después de que comenzara su vida pública. Sin embargo, la ciudad fue muy importante en los tiempos de la primitiva Iglesia, especialmente para las primeras generaciones de cristianos, y en ella estuvieron, entre otros, los apóstoles Pedro y Pablo; este último residió allí en calidad de preso, nada menos que durante dos años seguidos. Cesarea se hallaba en la orilla del Mediterráneo, al norte de lo que hoy es Tel-Aviv, y era el puerto de mar más importante de Judea.

Durante la primera generación cristiana, en época apostólica, Cesarea se convirtió en la residencia habitual del diácono Felipe. Se tra-

taba de un judío helenista, que vivía en Jerusalén, cuando la comunidad cristiana de esta ciudad creó la institución de los «Siete» diáconos a instancias del grupo de los «Doce» apóstoles. Esos llamados «helenistas» eran judíos, cuyas familias, que vivían en la diáspora, adoptaron la lengua griega como propia. Felipe, que llevaba nombre griego y no hebreo, vivía por entonces en Jerusalén, y, junto con otros de su cultura y condición, asistía al parecer a los actos religiosos de una sinagoga allí existente, conocida como sinagoga de los libertos, compuesta principalmente por judíos, que en otro tiempo habían sido llevados como esclavos sobre todo a Roma, con motivo de la conquista de Judea por Pompeyo el año 62 a.C. A ellos se unían también judíos helenistas procedentes de otras ciudades del Mediterráneo, pero que residían circunstancialmente en Jerusalén. Entre ellos los había de Alejandría y de la provincia contigua de Cirene, así como de Cilicia y de la provincia romana de Asia, siendo común a todos ellos el griego como lengua materna y el hecho de que en la sinagoga se leyera la Sagrada Escritura según la versión griega de los «Setenta».

Es muy probable que Saulo/Pablo de Tarso perteneciera también al grupo de esta sinagoga, lo mismo que otros jóvenes estudiantes, originarios de familias de la diáspora, los cuales se hallaban en Jerusalén recibiendo enseñanza de maestros muy conocidos, como Rabbán Gamaliel. El libro de los Hechos, al que seguimos con nuestros propios comentarios en esta exposición, nos da también los nombres, todos griegos, de otros de tales individuos, como Esteban, Prócoro, Nicanor, Timón, Pármenas y Nicolás, este último, que originariamente no era de familia judía, resultaba ser un converso al judaísmo, es decir, lo que se llamaba un prosélito. Entre todos estos judíos helenistas de Jerusalén se estaban produciendo constantes adhesiones al naciente «cristianismo», nombre este con el que aún

no se conocía a los seguidores de Jesús. Tal era el caso de todos los aquí citados, menos Pablo.

Como decimos, la comunidad cristiana de Jerusalén nombró a los «Siete» jóvenes señalados, principalmente para atender las necesidades materiales del grupo helenista de los discípulos, es decir, la atención de las viudas y la asistencia a los pobres. Esteban sería denunciado como blasfemo por miembros de la propia sinagoga de los libertos y, presentado ante el sanedrín, sería sentenciado a muerte por lapidación, constituyéndose así en el primer mártir del cristianismo. El hecho ocurría probablemente el año 36 d.C., que coincide con la marcha a Roma de Pilato y el interregno producido hasta la llegada del nuevo gobernador. Solo en estas circunstancias podría haberse ejecutado directamente una sentencia del sanedrín sin la ratificación expresa de la autoridad romana.

Con motivo de esta primera persecución a la naciente Iglesia, dice el libro de los Hechos que «todos se dispersaron por las regiones de Judea y Samaría, a excepción de los apóstoles» (Hch 8,1). El diácono Felipe se dirigió a la ciudad helenista de Samaría, donde comenzó a predicar el evangelio con gran éxito. Algunos comentaristas piensan, fundados en una variante del texto, que no se trataría aquí de la gran ciudad semipagana, sino de alguna población menor, donde residían en mayoría los llamados «samaritanos» o israelitas heterodoxos. La condición helenista de Felipe y su posterior trayectoria evangelizadora nos inclinan a pensar más bien en que el lugar, escogido por él, sería la gran ciudad, en la que se hablaba el griego y se vivía según las costumbres de las otras ciudades helénicas del imperio.

De aquí marchó Felipe hacia el sur en dirección a la ciudad de Gaza y en el camino se encontró con un judío de origen etíope, ministro de la reina Candace de aquel país, que, tras su peregrinación a Je-

rusalén, se dirigía hacia Egipto. Nuestro diácono le explicó las escrituras y lo bautizó. Felipe se dirigió entonces a la ciudad helenista de Ashdod en la costa mediterránea, «y recorría evangelizando todas las ciudades hasta llegar a Cesarea» (Hch 8,40), lugar este que, a partir de entonces, será escogido por él como su residencia permanente. Allí logrará copiosas conversiones al nuevo camino evangélico y en Cesarea lo volveremos a encontrar, cuando el apóstol Pablo venga a parar a esta ciudad.

Pero precisamente también, en esta gran ciudad de Cesarea, nos vamos a topar con las huellas de la presencia en ella de otro apóstol, nada menos que el propio san Pedro. Al centurión Cornelio, un oficial del ejército romano que se hallaba de guarnición en la ciudad, debió llegarle la noticia del naciente cristianismo. Era evidentemente un gentil, pero muy cercano y admirador de la religión judaica, de manera que formaba parte del grupo llamado los «temerosos de Dios», que asistían incluso a ciertos actos de la sinagoga. En este ambiente, sin duda, habría entrado en contacto con Felipe y con otros judeocristianos procedentes de Jerusalén. El texto nos dice que, enterado de que la figura más representativa del nuevo camino, Simón-Pedro, se hallaba en Jope en casa de un cristiano llamado también Simón y de oficio curtidor, Cornelio envió a por él, con el fin de instruirse más a fondo en las ideas y novedades del naciente cristianismo.

Es muy probable que el centurión supiera de la presencia de Pedro en la zona de la costa mediterránea por razones de su propia profesión militar, pues las fuerzas romanas de ocupación tenían también a su cargo la misión policial en el país, y los movimientos de la que podríamos llamar nueva «secta» interesaron a las autoridades desde el principio por posibles razones de seguridad. En todo caso, envió de inmediato a dos de sus esclavos domésticos, junto con un sol-

dado perteneciente también al grupo de los «temerosos de Dios», para que se encargaran de traer consigo a Pedro junto con algunos hermanos de la comunidad de Jope. Fueron recibidos con entusiasmo y admiración por parte del oficial romano, su familia y amigos íntimos, y todos ellos acabaron siendo bautizados, mientras que Pedro y los suyos permanecieron varios días allí hospedados por Cornelio.

Tenemos, pues, noticias por relatos independientes de la existencia de una comunidad cristiana en Cesarea, que iba ampliando el número de sus componentes, entre los que había gente distinguida de la ciudad, como era el oficial romano y sus amigos, así como otros miembros del estamento militar, en este caso todos ellos de origen pagano. No es fácil precisar las fechas exactas en que nos movemos, pero en todo caso son anteriores a la muerte del rey Herodes Agripa I, que tuvo lugar en la propia Cesarea el año 44 d.C., y a la que se refiere expresamente el libro de los Hechos. Todos los indicios abogan en la dirección de que el episodio de Cornelio habría sido incluso anterior a la fugaz conversión de la provincia romana de Judea en reino autónomo a favor de Agripa el año 41 d.C.

Cesarea vuelve a verse citada en los Hechos, primero con motivo del viaje de Pablo a Tarso (Hch 9,30), después cuando el apóstol viene desde Éfeso antes de iniciar el tercer viaje de misión (Hch 18,22), y finalmente cuando llega con la colecta recogida en las ciudades helénicas con destino a la necesitada comunidad jerosolimitana, colecta de la que habla repetidas veces en sus cartas y de cuya cuantía ya había ido enviando dinero previamente a través de mensajeros. Es el año 58 d.C. cuando la nave de Pablo atraca en el puerto de Cesarea (Hch 21,8). Pablo va a quedarse allí varios días hasta que se acerque la fiesta de Pentecostés, en la que quiere hacerse presente como peregrino en la Ciudad Santa.

Mientras tanto, Pablo entra en contacto con la pujante comunidad cristiana de Cesarea, donde ya no debe estar Cornelio, dada la movilidad profesional de los militares y el largo tiempo transcurrido, unos veinte años, desde los días de su conversión. En cambio, sigue viviendo allí aún el diácono Felipe, ya casado y con cuatro hijas, quien hospeda al apóstol en su casa, recordando sin duda los viejos tiempos en que ambos convivían en Jerusalén. Y es que probablemente entonces –hacia también más de veinte años– se habían visto en más de una ocasión en la sinagoga jerosolimitana de los libertos, a donde acudían los judíos de habla griega procedentes de la diáspora, si bien Pablo ya se destacaba por estar orgulloso de ser ciudadano romano de nacimiento, y, sobre todo, por ser un judío estrictamente observante y adherido al grupo de los fariseos, mientras que Felipe, como Esteban, profesaban ya el cristianismo. Ahora volvían a reunirse en Cesarea y con ellos estaban los acompañantes de Pablo en el viaje, es decir, Sópatros, Aristarco, Segundo, Gayo, Timoteo, Trófimo y probablemente Lucas (Hch 20,4-6).

Entonces bajó de Jerusalén a Cesarea un miembro de aquella comunidad cristiana, tenido por profeta, cuyo nombre era Agabo, y este anunció a Pablo algo que él ya preveía, a saber, que sería hecho prisionero en Jerusalén, donde le esperaban toda clase de penalidades. A pesar de la congoja y de las presiones de los muchos allí reunidos para hacer desistir a Pablo de su subida a Jerusalén, este se reafirmó en su decisión y con un grupo numeroso, que incluía también algunos cristianos de Cesarea, abandonó la ciudad, camino de Jerusalén, al igual que muchos judíos que también subían allí en peregrinación coincidiendo con las fiestas.

No tardará Pablo en regresar a Cesarea, pero esta vez en calidad de preso. Habrían transcurrido poco más de unos diez días. Era, pues, una fecha incierta, pero dentro de nuestro mes de junio. Aquí per-

manecerá Pablo hasta el otoño del año 60 d.C., es decir, dos años largos. Durante este tiempo tendrán lugar al menos tres audiencias judiciales, una de ellas en presencia de los reyes Agripa II y Berenice, y todas muy bien narradas en los Hechos, por lo que se refiere a los detalles del trámite procesal. Pablo se hallaba en un régimen de prisión atenuado, en el que podía ser asistido por sus amigos. El gobernador Félix y su esposa Drusila, esta de religión judía, lo llamaban de vez en cuando a palacio para conversar sobre temas religiosos, pero ello no iba a suponer la liberación del preso, pues Félix esperaba recibir un soborno de la comunidad cristiana. En esta situación, se produjo el cambio de gobernador. El nuevo se llamaba Porcio Festo. Dadas las circunstancias y ante la posibilidad de que Pablo fuera conducido a Jerusalén para ser allí juzgado, el preso apeló al tribunal del emperador en Roma, fundado en los derechos que le daba su condición de ciudadano romano.

El procurador Festo siempre trató bien al preso y, cuando se produjo la ocasión, le puso en manos del centurión Julio, que con otros presos se dirigía a Roma. La nave, en que iban a realizar el viaje desde Cesarea, partió con mucho retraso en orden a una navegación segura, pues ya era entrado el otoño. En consecuencia, naufragaron junto a la costa de la isla de Malta a causa de un temporal. El relato detallado de este viaje, contenido en el libro de los Hechos, es considerado como el documento más importante sobre temas marítimos, de todos cuantos se conservan de la antigüedad.

Desde entonces, Cesarea fue la sede de una importante comunidad cristiana. La ciudad, que continuó siendo la capital administrativa de Palestina, llegó a constituirse en una destacada urbe en el oriente del imperio romano. Vespasiano le concedió el título de Colonia Romana, en virtud del cual Cesarea asumía el modelo de administración y los privilegios de la capital del imperio. Fue visitada por el

emperador Adriano en el año 130 d.C., lo que influyó notablemente en el embellecimiento de la ciudad. Se construyó un circo y un templo para el culto al emperador, siguiendo en esto su antigua tradición, ya que Cesarea fue una de las primeras ciudades que en su día levantaron un templo dedicado a la diosa Roma y al divino Augusto. También acogió la visita del emperador Septimio Severo hacia el año 200 d.C., quien creó allí un festival que consistía en la celebración de juegos píticos, al estilo de los que se celebraban en Delfos. Igualmente recibió la visita del emperador Severo Alejandro, el cual concedió a Cesarea el título de Metrópoli.

No sabemos si, con motivo de los movidos acontecimientos de la guerra llamada «Primera Revuelta Judía» (66-73 d.C.) y sobre todo de la trágica masacre de judíos en Cesarea a cargo de los paganos, la comunidad cristiana, básicamente integrada entonces por judíos conversos, llegó en efecto a sufrir muchos daños. En todo caso, ya en el siglo II d.C., volvemos a tener noticias de los cristianos de Cesarea, y, hacia el año 190 d.C., de su obispo llamado Teófilo. Pero es el siglo III cuando la iglesia de Cesarea, probablemente ya constituida por elementos de origen gentil, adquiere una gran preponderancia en toda la región. Hacia el año 230 recibe la visita de un intelectual cristiano de enorme prestigio, que dirigía una alta escuela de estudios en Alejandría. Se trata del célebre escritor Orígenes, a quien el obispo de Cesarea, llamado Teoctisto, invita a predicar en la reunión litúrgica de la comunidad. Demetrio, que tal era el nombre del obispo metropolitano de Alejandría, bastante receloso del prestigio teológico de Orígenes, protestó de que este intelectual laico hubiera sido promovido a tomar la palabra en una celebración eclesial. Tal hecho suscitó una tensión entre las iglesias de Cesarea y Alejandría, aquella apoyada también por el obispo de Jerusalén (Aelia Capitolina), llamado Alejandro. El hecho es que, con motivo de otro de los muchos viajes de Orígenes, a su

paso por Cesarea, el obispo Teoctisto, de acuerdo con los demás de Palestina, otorgó el orden del presbiterado al sabio Orígenes.

La situación creada entre Demetrio y Orígenes llegó a ser tan tensa que, al final, este abandonó definitivamente Alejandría y se estableció en Cesarea, donde creó una nueva Escuela con su biblioteca, la cual adquirió un gran renombre en todo el oriente. Orígenes, que sufrió en su cuerpo las crueles vejaciones de la prisión en los tiempos de la persecución contra los cristianos del emperador Decio, moriría poco después en la ciudad de Tiro hacia el año 252 d.C. Sin embargo, el prestigio religioso e intelectual de la iglesia de Cesarea iba a mantenerse a partir de entonces durante largo tiempo. La ciudad dará a la Iglesia varios mártires como Priso, Malco y Alejandro en la persecución de Valeriano (253-260 d.C.), así como el militar Marino en los tiempos del emperador Galieno (260-268 d.C.) y Pánfilo en la gran persecución de Diocleciano (284-305 d.C.).

Conocemos igualmente el nombre de otros obispos de Cesarea sucesores de Teoctisto, como Domno, Teotecno y Agapio. Tras la gran persecución de Diocleciano, el año 315 d.C., aparece en la sede episcopal de Cesarea un personaje importantísimo, el célebre escritor, biógrafo de Constantino y primer historiador de la iglesia, Eusebio de Cesarea, que permanecerá al frente de la diócesis hasta el 339 d.C. En ese siglo IV, de gran apogeo para el cristianismo en todo el imperio, el antiguo templo de Augusto y Roma en Cesarea se va a transformar ahora en una iglesia cristiana. Durante el siglo siguiente, el obispo de la ciudad llegará incluso a ser considerado como metropolitano de toda Palestina, a pesar de que el de Jerusalén fuera ya reconocido con el título de Patriarca.

Al fin, Cesarea del Mar, ya entrado el siglo VI, ampliará su área de extensión, edificará nuevas murallas y se convertirá en una de las más destacadas metrópoli de todo el imperio bizantino.

La estampa más conocida de Cesarea, antes de las actuales excavaciones, era la de una ribera marítima de paisaje más bien adusto y desolado, con algunas columnas de época romana tumbadas y parcialmente emergiendo del mar. En tierra se apreciaban las ruinas de viejas murallas y de otras construcciones de distintas épocas.

Como siempre, al hablar de las primeras prospecciones arqueológicas en los distintos lugares de Palestina, es preciso citar también aquí al militar inglés H. Kitchener, que junto a C. Conder identificaron las ruinas de Cesarea, levantaron planos, descubrieron los restos del teatro e incluso de los acueductos. Esto ocurría en 1873. Tras la proclamación del nuevo estado de Israel en 1948, no constituyó Cesarea un objetivo de especial atención por parte de las autoridades arqueológicas judías, más interesadas en otros yacimientos y lugares de mayor trascendencia para la historia de Israel, y más vinculados con la identidad judía de la tierra. Hemos de hacer la salvedad de que los restos de una sinagoga situados al norte de la ciudad, que ya habían sido prospectados en los últimos días del Mandato Británico en 1947 por J. Ory, fueron ahora excavados por el conocido arqueólogo israelí M. Avi-Yonah entre 1956 y 1962, bajo el patrocinio del Departamento de Antigüedades y Museos de Israel.

Como hasta cierto punto resultaba lógico, fue el gobierno italiano quien tomó a su cargo el plan de excavaciones arqueológicas en la que en su día fue capital de la provincia romana de Judea. Entre 1959 y 1964 la Misión Arqueológica Italiana, bajo la dirección de A. Frova, comenzó en gran escala las excavaciones de Cesarea. Los arqueólogos descubrieron y excavaron las murallas romanas y bizantinas, y acometieron las excavaciones en las ruinas del tea-

tro romano. Aquí tuvieron la suerte de hallar en los asientos de la grada una losa reutilizada, que contenía los restos de una inscripción en latín, dedicada por el prefecto de Judea, Poncio Pilato, y que había sido instalada en un monumento levantado en honor del emperador Tiberio. El descubrimiento obtuvo gran repercusión en todo el mundo, por cuanto se trataba del primer documento arqueológico que citaba expresamente al gobernador que condenó a muerte a Jesús, y cuyo nombre repiten siempre los cristianos en el credo.



Inscripción latina hallada en el teatro romano de Cesarea. El texto se refiere a un monumento en honor del emperador Tiberio, erigido por «Poncio Pilato, prefecto de Judea».

Aunque entre 1960 y 1964 el arqueólogo israelí A. Negev llevó a cabo algunas excavaciones en las ruinas medievales de la ciudad, solo será a partir de 1971 cuando llegue a crearse la «Expedición conjunta para Cesarea Marítima», con el fin de acometer a fondo toda una serie de campañas arqueológicas en la ciudad. Estas van a durar hasta el año 1983 y serán llevadas a cabo por cuenta de entidades científicas de Estados Unidos de América y Canadá, siendo dirigidos los trabajos por R. Bull, O. Storvick, E. Krentz y J. Humphrey. A su vez, un grupo de arqueólogos israelíes de la Universidad Hebrea de Jerusalén va a iniciar por entonces los trabajos en el llamado «Palacio del Promontorio», entre 1975 y 1979, bajo la dirección de L. Levine y E. Netzer.

Pero el gran problema arqueológico de Cesarea del Mar era el que en cierto modo podía verse reflejado en las consabidas fotos del lugar, donde aparecen unas ruinas bañadas por el mar. Era evidente que la costa palestina, y especialmente aquella zona, había sufrido importantes cambios en relación al nivel del mar desde el siglo I hasta nuestros días. Son los llamados movimientos epirogénicos, que en este caso eran más bien hundimientos de la línea litoral con transgresiones marinas, los cuales habían sepultado bajo el mar todo lo que fue en otro tiempo la obra colosal del gran puerto creado por Herodes el Grande. Y aquí es precisamente donde se brindaba su colaboración a la nueva arqueología submarina.

La investigación de los fondos marinos cercanos a las costas, donde se hallan restos de antiguas naves perdidas, con el fin de recuperar su cargamento, se venía realizando con más o menos éxito, ya desde el siglo XIX, tanto a través del dragado de fondos, como utilizando la prestación de buzos con escafandra clásica (el casco Siebe). Pero hay que esperar a los progresos técnicos del «pulmón acuático» o «escafandra autónoma», ideados en la segunda guerra mundial por Jacques Cousteau y Emile Gagnan, para que la nueva técnica de buceo supu-

siera una definitiva aportación a las exploraciones submarinas. La aplicación a la arqueología subacuática se debió principalmente a ciertos arqueólogos de reconocida solvencia, como N. Lamboglia y F. Benoit, que se sirvieron del método para la exploración submarina de las costas mediterráneas de Francia, Italia, Grecia y Turquía principalmente. También, y desde los primeros momentos, se utilizó con fruto el nuevo método para explorar las costas españolas.

Pero la arqueología subacuática no solo puede aplicarse a la recuperación de pecios, es decir, de naves hundidas, sino en su caso también al estudio de estructuras portuarias sumergidas en el mar. Este es precisamente el caso del puerto de Cesarea, y, para tal propósito, el Centro de Estudios Marítimos de la Universidad de Haifa en Israel emprendió un ambicioso proyecto en 1976, bajo la dirección del profesor A. Raban y después del profesor K. Holum. En el proyecto colaboraron también los profesores R. Hohlfelder de la universidad americana de Colorado, J. Oleon de la universidad canadiense de Victoria en la Columbia Británica, R. Vann de la universidad de Maryland y E. Reinhart de la universidad Mc Master. Las exploraciones y trabajos se han prolongado a lo largo de la década de los noventa a cargo de la Israel Antiquities Authority, bajo la dirección de Y. Porath. Hoy en día se ha podido, no solo reconstruir lo que fue el grandioso puerto artificial de Cesarea, sino incluso estudiar minuciosamente las complicadas técnicas de su construcción por parte de los ingenieros romanos, que utilizaron enormes piedras y bloques de hormigón, y hasta se ha averiguado el lugar remoto de donde trajeron algunos materiales impresionables para elaborar tal hormigón encofrado, como es el caso de arenas y rocas volcánicas procedentes de la bahía de Nápoles en Italia, originados por las viejas erupciones del Vesubio.

Estos exhaustivos y a veces arriesgados trabajos de investigación submarina, juntamente con el estudio de las fuentes literarias que

describían el antiguo puerto, nos permiten conocer hoy con notable exactitud lo que fue el principal origen de la prosperidad de Cesarea: su seguro puerto artificial, construido a mar abierto, desafiando toda clase de temporales. Es lo que vamos a ver a continuación, pero un poco más tarde.

\* \* \*

Cesarea, situada sobre la costa a unos 50 kilómetros al norte de la actual Tel-Aviv, era, como ya hemos indicado, la capital de la provincia romana de Judea. Se trataba de una ciudad moderna y grande para su época, quizá de unos 80.000 habitantes. Estaba amurallada y su extensión intramuros en el siglo I no era inferior a 150 hectáreas. Había sido creada, prácticamente de la nada (la antigua Torre de Estratón), por Herodes el Grande hacia el año 22 a.C., y doce años después ya estaba construida en su totalidad, incluido el puerto. Este era el elemento básico de la ciudad y su razón de ser, porque Herodes necesitaba un puerto de mar para fomentar el comercio en su reino, especialmente para dar paso a través de él a los ricos productos de oriente, que llegaban a las florecientes ciudades caravaneras de la línea del desierto, integradas en el territorio de la Decápolis.

La costa mediterránea del país gobernado por Herodes, el llamado entonces Reino de Judea, carecía de verdaderos puertos naturales, y los que podríamos llamar artificiales eran pocos, pequeños y peligrosos en los días de mar agitada. Si se trataba de estimular la economía, una de las obsesiones del monarca, no había más remedio que construir un gran puerto, que pudiera competir con el de Ptolemais (o Ptolemaida) hoy Acco (San Juan de Acre), que era puerto natural bien resguardado, pero que entonces pertenecía a la provincia romana de Siria, junto con los puertos fenicios de Líbano. Para dar solución a este problema, Herodes escogió el pequeño puerto de su reino, co-

nocido entonces con el nombre de Torre de Estratón, al sur del monte Carmelo, que, por su situación en el norte del país, tenía la ventaja de enlazar directamente con las principales vías de comunicación que atravesaban Galilea. Se hallaba relativamente lejos del centro político y religioso del país, la ciudad de Jerusalén, pero en cambio estaba más próximo a otros destacados centros comerciales de su reino, como las ciudades de Samaría, Hippos y Gadara, y en estrecha comunicación con las importantes ciudades fronterizas de fuera de él, como Scythópolis, Pella, Gerasa e incluso Damasco.

En efecto, el nuevo puerto, que aquí construyó Herodes, fue una colosal obra de ingeniería, que le permitió competir con cualquiera de los del Mediterráneo oriental. De paso y como era lógico, la obra portuaria dio origen a una gran ciudad, la cual poco después, en los tiempos de la provincia romana, llegaría a ser la residencia habitual del gobernador y el centro administrativo de todo el territorio provincial. La estructura urbana de Cesarea, situada ligeramente más al sur que la anterior población, era impecablemente la de una ciudad romana clásica, pero ajustándose a los cánones de una población costera y por tanto alargada y, a la vez, fortificada con una muralla de trazado curvilíneo. El caserío y los viales correspondían a una trama perfecta de calles entre sí paralelas y perpendiculares, destacándose la calle principal (*Cardo Maximus*) de norte a sur, y su vía perpendicular (*Decumanus Maximus*), ambas bien pavimentadas. Una gran traída de aguas en el norte permitía el abastecimiento a la ciudad, que se hacía por cuidadas conducciones bajo el pavimento de las calles.

Además del puerto, del que hablaremos un poco más tarde, había en Cesarea cuatro importantes monumentos: el gran templo de Roma y Augusto, el palacio real, el teatro y el circo, todos ellos puestos a la vista en las excavaciones, y que ahora vamos a describir sumariamente.

El templo, que daba sentido al nombre de la ciudad (*Kaisáreia* = *Caesarea*) y al del puerto (*Sebastos* = *Augustus*) era, junto a los templos de Sebastia/Samaría y Panias/Caesarea, uno de los primeros dedicados al culto del emperador como divinidad, con los que Herodes, en un supremo acto de adulación hacia Augusto, quiso adelantarse en todo el oriente a la extraña mezcla de estado/religión, que después durante siglos caracterizaría la política despótica del imperio romano, tan alejada del viejo sentir democrático de la Roma republicana. Desgraciadamente apenas se conserva algo de dicho monumento, machacado por las reformas urbanísticas posteriores a partir del siglo IV d.C., entre cuyos propósitos figuró la erección de toda una gran catedral bizantina sobre las ruinas del viejo templo pagano. A pesar de ello, sí se conserva la impresionante plataforma artificial sobre la que fue construido, con gruesos bloques de piedra tallada, podio cuyas dimensiones eran de unos 100 por 90 metros, que se hallaba a 11,5 metros sobre el nivel del mar, y que prácticamente lo besaba, ya que el templo y su plaza circundante estaban justo en el seno interno del gran puerto. Junto a la plataforma era precisamente donde se cruzaban el *Cardo* y el *Decumanus Maximus*.

El segundo monumento importante de la ciudad era el palacio de Herodes, después transformado y ampliado hasta convertirse no solo en la residencia habitual del gobernador romano, sino también en el centro administrativo de la provincia. Estaba construido en uno de los más bellos parajes del lugar, al sur de la ciudad, sobre un promontorio rocoso que se interna en el mar. Sus dimensiones eran de 175 metros de longitud, con una anchura media de 54 metros. Constaba de dos partes bien diferenciadas. La situada más lejos de la tierra firme era la lujosa residencia del rey o gobernador en su caso. Tenía un gran peristilo central y numerosas dependencias, habitaciones y baños a su alrededor con paredes decoradas de frescos y suelos de mosaicos. La

parte ya asentada sobre la tierra firme contigua al palacio comprendía el edificio del gobierno con un enorme patio central y numerosas dependencias en torno a él, sobre todo por el norte donde estaba la sede gubernamental, y por el este, en la que se hallaba el amplio acceso a todo el complejo. Es posiblemente aquí donde debía encontrarse un memorial en honor al emperador Tiberio, de cuya lauda dedicatoria, mandada poner allí por el gobernador Pilato, apareció un fragmento en el cercano teatro, que fue bastante tiempo después reutilizado como simple losa con destino a los asientos del graderío. Esto sucedía cuando el gobierno provincial fue trasladado a otro lugar y su antiguo edificio resultó en parte desmantelado. A principios del siglo IV la sede del gobierno se hallaba en un espléndido edificio, mucho más al norte y cercano al área del templo, que también ha sido excavado. Es probable que la eliminación del antiguo *Tiberium* y el aprovechamiento de sus piedras para la reforma del teatro ya tenga origen en las obras en él realizadas a principios del siglo III.

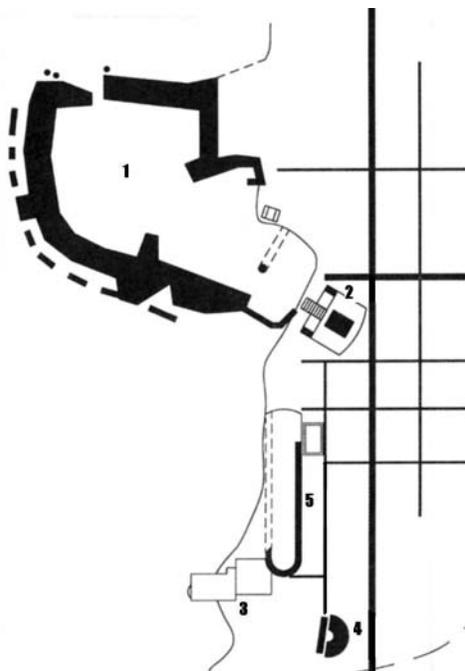
Vayamos ahora al tercer gran monumento de la ciudad, el bellísimo teatro de estilo romano, que, una vez excavado, ha sido reconstruido para poder albergar espectáculos escénicos en los festivales que ahora allí se celebran. Fue originariamente construido por Herodes el Grande con destino a unos 4.000 espectadores. Como se sabe, este tipo de edificios servía en su tiempo no solo para las representaciones escénicas, sino también para las reuniones masivas o asambleas del pueblo. Fue aquí precisamente donde tuvo lugar la solemne presentación ante el pueblo de Herodes Agripa I en el año 44 d.C., narrada por los Hechos de los Apóstoles y por Flavio Josefo, en la que el rey se dejó tributar por parte de la asamblea un culto semidivino, al estilo de la tradición de algunas monarquías orientales. Allí mismo sintió el monarca los primeros síntomas de lo que probablemente fue un ataque de apendicitis aguda, a consecuencia del cual

falleció muy pocos días después. El libro de los Hechos lo considera un castigo de Dios (Hch 12,21-23).

El teatro, con un diámetro de 30 metros en la *orchestra*, fue remozado, como hemos dicho, en tiempo de los emperadores Severos en los años del primer tercio del siglo III d.C.; se añadió detrás de la escena una plataforma semicircular que completa el círculo. En una época tardía, tal vez en el siglo IV la zona central de la *orchestra* al pie del graderío, fue convertida en una especie de piscina para la representación de espectáculos acuáticos. El teatro, que originariamente se hallaba dentro del perímetro amurallado de la ciudad, quedó fuera del mismo probablemente en una reforma de las defensas, realizada en con motivo de la Primera Revuelta Judía. Sin embargo, cuando se construyen las nuevas murallas ya en el siglo V, que amplían la zona defendida de la ciudad, el teatro quedó de nuevo intramuros. En una época indefinida, pero ya posiblemente a partir del siglo IV, se construyó en Cesarea un nuevo teatro, más bien un odeón, ligeramente al sureste del gran teatro. También por entonces se levantó un nuevo anfiteatro muy lejos, en el nordeste de la ciudad.

Otro edificio muy importante fue el circo o hipódromo, donde tenían lugar las carreras de carros, pero también algunos espectáculos circenses, como luchas de gladiadores y cacerías de fieras. Fue construido por Herodes el Grande junto a la orilla del mar entre la zona del templo y el palacio real. El remate curvo en planta, correspondiente a la llamada «meta», se hallaba pegado a las estructuras administrativas del palacio. El edificio tenía unas dimensiones de 301 metros de longitud por 50,3 de anchura, con un aforo para 7.500 espectadores. Estos ocupaban solo las gradas que se hallaban en la zona este y sur, pues la pared occidental del circo, sobre la misma orilla marítima, carecía en principio de acomodo para el público, si

bien en un segundo momento algunas reformas permitieron la presencia aquí de espectadores, con lo que el número total de éstos pudo elevarse hasta unos 12.500. Aquí tuvieron lugar los juegos olímpicos organizados por Herodes, y después los que conmemoraron la victoria romana en la guerra judía.



Plano parcial de Cesarea del Mar en el siglo I d.C., según E. Netzer. 1 = Puerto; 2 = Templo de Roma y Augusto; 3 = Palacio del gobernador; 4 = Teatro; 5 = Circo de Herodes.

Pero a mediados del siglo II d.C. se tomó la decisión de construir un nuevo e inmenso circo al oriente de la ciudad con todo lujo de instalaciones, incluido un obelisco en la meta, al estilo de los grandes circos de las mejores ciudades del imperio. El aforo de este estadio se calcula en unos 30.000 espectadores. Por su parte, la cabecera del antiguo circo se transformó en un anfiteatro, completándola al dar-

le una forma totalmente circular. Este anfiteatro quedaba entonces reservado en exclusiva para los espectáculos sangrientos de luchas, mientras que el nuevo circo se hallaba destinado unicamente a las carreras. El resto del área del antiguo circo de Herodes fue dedicado entonces a solares, con el fin de ampliar la zona urbana, lo que dio origen a un barrio de viviendas suntuosas y a la ampliación de la trama geométrica de viales hasta la ribera del mar.

Pero realmente lo más espectacular de esta espléndida ciudad romana en Palestina, que poco tenía que envidiar a otras grandes urbes del imperio, fue el puerto. Tras las investigaciones arqueológicas allí realizadas, de las que hemos hablado anteriormente, y las descripciones al respecto que nos han sido transmitidas por Josefo, vamos a reducirnos ahora a una somera descripción de tan gran obra de ingeniería, realizada en su día según las más modernas normas que el famoso arquitecto romano Vitrubio acababa por entonces de presentar.

Se trataba de una colosal ensenada artificial, que sobresaliera casi medio kilómetro en mar abierto, guardada y encuadrada por enormes malecones o diques, cuyas bases se hallaban a 35 metros de profundidad bajo el nivel del mar. Dado que las peores y más peligrosas «mares», es decir, los temporales, provienen allí del suroeste, la entrada al nuevo puerto debía construirse mirando al norte, para que quedara así mejor resguardada. A su vez, las propias estructuras levantadas a mar abierto en el sur y en el oeste tenían que ser protegidas, construyéndose un rompeolas, que sería formado por grandes bloques separados entre sí y anclados en el fondo del mar, unos metros por delante del malecón. Además, como la ciudad portuaria estaba defendida de posibles enemigos por una muralla, esta tendría también que abarcar la misma estructura del puerto, asegurando así la integridad de barcos, mercancías y sobre todo per-

sonas vinculadas a este importantísimo centro comercial, que pretendía ser no solo el primero del país, sino uno de los más capaces y seguros de todo el Mediterráneo oriental.

Estas son las premisas previas de la difícil obra proyectada y realizada en poco más de 10 años bajo el indiscutible liderazgo político de Herodes el Grande. El puerto constaba de tres grandes espacios: El más al exterior, destinado al fondeadero de las naves en él refugiadas, esperando turno para las operaciones de embarque y desembarque; a continuación, el segundo más al interior, en el que las naves atracadas junto a los tinglados y almacenes, llevaban a cabo las operaciones de cargamento; y finalmente otra ensenada, ya en el fondo del puerto junto al gran templo, destinada probablemente a barcos de recreo y al tráfico de pasajeros. Los diques del puerto artificial tenían nada menos que unos 60 metros de anchura. En su parte externa estaban defendidos por la prolongación de la muralla con sus torres; en la zona interna, que mira al interior del puerto, contaban con inmensos soportales, donde había toda clase de instalaciones portuarias al servicio de las naves; finalmente estaba la franja de muelles donde atracaban los barcos. La bocana del gran puerto exterior tenía una anchura hacia fuera de unos 100 metros, pero luego se estrechaba y el paso quedaba reducido a no más de 25 o 30 metros. El navío que trataba de arribar al puerto se encontraba a estribor con un faro que facilitaba la maniobra en la oscuridad; se llamaba Druso, como el hermano de Tiberio. A babor veía otra torre menor sobre el extremo del malecón. Antes de la entrada, y emergiendo del fondo del mar, aparecían a la vista tres enormes estatuas, como si trataran de desafiar a los elementos.

Los materiales utilizados para la construcción de tan fantástica obra fueron enormes bloques de piedra, cuyas dimensiones sorprendieron al propio Flavio Josefo, y, sobre todo, casetones de 15 por 12

metros que encofraban masas de hormigón, los cuales han sido ahora descubiertos en las investigaciones submarinas.

Esta era, pues, la ciudad que tuvo tanta vinculación con el apóstol san Pablo, según hemos visto, y que ahora ha sido evocada del olvido de siglos tras las modernas excavaciones arqueológicas. Ellas nos han permitido conocer más a fondo el medio en que se desarrollaron los acontecimientos narrados en el libro de los Hechos de los Apóstoles. Entre estos merece destacarse que nos hallamos ante el lugar donde Pablo permaneció prisionero durante dos años. Por eso cabría preguntarse por algunas circunstancias concretas de su estancia allí, a la luz de los nuevos conocimientos que ahora tenemos sobre Cesarea.

En primer lugar, debemos tratar de averiguar el sitio preciso y las condiciones en que Pablo sufrió prisión en Cesarea. El texto de los Hechos de los Apóstoles es muy explícito al respecto, pues señala como lugar el pretorio del gobernador, antiguo palacio de Herodes (Hch 23,35). Pero parece que debe distinguirse claramente una doble etapa en la prisión del apóstol. Los cinco primeros días que permanece encarcelado hasta la primera sesión del juicio, y el resto de su estancia en Cesarea, cuando es tratado con especial consideración por parte de las autoridades. Hablaremos enseguida de ello, pero antes hemos de exponer algunas consideraciones sobre lo que era la situación de los presos en el imperio romano en la época de Pablo.

Por de pronto, conviene hacer un esfuerzo mental para olvidar por completo lo que hoy constituye el régimen penitenciario, sobre todo en los países más civilizados del mundo, como es el caso de Europa. La situación de los presos en el mundo antiguo era en general extremadamente penosa, y de ello poseemos abundantes noticias tanto en la literatura griega como en la latina. De entre las varias cárceles ci-

tadas en Roma, como la llamada *carcer centuviralis* cerca del circo Flaminio, u otra en las proximidades del teatro Marcelo, o la prisión de los *vigiles* o policía local, solo se han conservado hasta nuestros días los restos de una de ellas, el *Tullianum*, más conocida como «cárcel Marmertina», al pie del Capitolio, mirando al Foro Romano. Está parcialmente excavada en la roca y posee dos pisos, al inferior de los cuales se llegaba a través de una abertura en el suelo. La historia se refiere a ella como el lugar donde fueron ejecutados algunos presos famosos. Tal es el caso del caudillo nómada Yugurta, del galo Vercingetorix o el judío Simon ben Giora. La tradición cristiana nos habla también de que allí estuvo preso el apóstol san Pedro.

En principio hemos de decir, que las cárceles no se hallaban necesariamente en las afueras de las ciudades como ahora, sino en lugares tan concurridos como los arriba citados de Roma, incluso era normal la existencia de estos calabozos en dependencias de los mismos palacios de reyes o gobernadores. Ateniéndonos aquí a la esfera de nuestra atención preferente, este era el caso del palacio de Jericó, en el que se encontraba preso Antípato, el hijo de Herodes el Grande, y a quien el monarca mandó asesinar de forma inmediata, según nos cuenta Flavio Josefo, porque se había corrido en palacio la falsa noticia de la muerte de su padre, y él quería, sobre la marcha, proclamarse rey allí mismo. Igualmente vemos en los evangelios que Juan el Bautista se hallaba preso en el palacio de Herodes Antipas, que, según Josefo, se encontraba en Maqueronte junto al mar Muerto. Por deseo de la hija de Herodías, durante una fiesta, le fue ofrecida la cabeza del Bautista:

Al instante mandó el rey a uno de su guardia con orden de traerle la cabeza de Juan. Se fue y le decapitó en el calabozo y trajo su cabeza en una bandeja y se la dio a la muchacha y la muchacha se la dio a su madre (Mc 6,27-28).

Cuando Herodes Agripa I decretó la primera persecución contra la comunidad cristiana de Jerusalén, mandó decapitar a Santiago el Mayor y meter en prisión a Pedro. Aunque el texto no dice expresamente que esta se hallara en el antiguo palacio de Herodes, de la descripción y circunstancias que allí se apuntan puede deducirse que, en efecto, el calabozo estaba en alguna de las dependencias del gran palacio, probablemente en la zona norte del mismo, destinada a cuartel de guardia.

En nuestro caso sabemos que, en efecto, Pablo fue encarcelado en el palacio de Herodes de la ciudad de Cesarea. Hoy en día, como ya hemos descrito anteriormente, conocemos ese palacio, situado en un promontorio al sur de la ciudad. Podemos suponer casi con seguridad que los calabozos se hallaban no en el lujoso edificio del fondo asomándose al mar, que era propiamente la residencia del gobernador, sino en el primer complejo de edificios, viniendo desde tierra firme, que estaba dedicado a oficinas, servicios y acuartelamiento de la guardia.

Si las cárceles eran calabozos siniestros, sin ventilación y faltos de los más elementales servicios higiénicos, la condición en que normalmente se encontraban los presos no era menos dramática. Para comenzar, debemos decir que el prisionero se hallaba encadenado, si bien la forma de estarlo y el tipo de cadenas variaba mucho según los casos. El preso podía tener sujetas ambas manos por la muñeca con una cadena de escasa longitud, lo que le permitía una actuación de brazos muy restringida. A veces eran los pies los que estaban encadenados por los tobillos, y no faltaba el caso de que fuera el propio cuello el que se hallaba trabado por un cepo. Las cadenas podían estar libres de otra ulterior sujeción fuera del propio cuerpo; pero no era infrecuente que tales cadenas se hallaran ancladas a la pared del calabozo, o incluso en casos especiales de presos muy pe-

ligosos y durante un tiempo limitado, atadas a uno o dos soldados encargados de custodiar y responder del condenado.

A su vez, las cadenas de hierro variaban de tamaño y peso, según la naturaleza de la condena del prisionero. En todo caso, los textos hablan de las nefastas consecuencias que el prolongado roce de las argollas ejercía sobre la piel del encadenado. Para no salirnos de las propias referencias bíblicas, recordemos lo que los Hechos de los Apóstoles expresan sobre la prisión de Pedro en Jerusalén, o la de Pablo y Silas en Filipos. Respecto a la primera dice así el texto:

Aquella misma noche estaba Pedro durmiendo entre dos soldados, atado con dos cadenas; también unos centinelas ante la puerta custodiaban la cárcel. De pronto se presentó el ángel del Señor y la celda se llenó de luz. El ángel golpeó a Pedro en el costado, lo despertó y le dijo: «Levántate aprisa». Y cayeron las cadenas de sus manos (Hch 12,6-7).

En cuanto a la segunda, estas son las expresivas palabras:

Después de haberles dado muchos azotes, los echaron a la cárcel y mandaron al carcelero que los guardase con todo cuidado. Este al recibir la orden, los metió en el calabozo interior y sujetó sus pies al cepo [...]. Hacia la media noche [...] de repente se produjo un terremoto tan fuerte que los mismos cimientos de la cárcel se conmovieron. Al momento quedaron abiertas todas las puertas y se soltaron las cadenas de todos [...]. El carcelero pidió luz y entró de un salto... (Hch 16,23-29).

En este caso la narración da a entender con bastante claridad que la celda donde se hallaban Pablo y Silas estaba en un piso profundo, al estilo de la cámara inferior del Tullianum de Roma, al que se accedía por un boquete, puesto que el texto griego utiliza la frase *esotéran filaken*, es decir, el «calabozo de adentro», y el carcelero tiene que saltar (*eisepedesen*) para entrar en él.

Nada vamos a decir aquí de otros aspectos negativos en la vida de aquellos presos, como su alimentación o su vestido, la falta de luz, o el mismo trato a veces desagradable entre los propios condenados. Permítasenos aducir aquí, entre los muchos testimonios de la literatura de entonces, la impresión que la cárcel ofreció a la mártir Perpetua, cuando fue introducida en la cárcel, según nos dicen las auténticas actas del martirio, escritas en el siglo III d.C.:

Al cabo de otros pocos días me metieron en la cárcel y yo sentí pavor, pues jamás había experimentado tinieblas semejantes. Qué día aquel tan terrible. El calor era sofocante por el amontonamiento de tanta gente; los soldados nos trataban brutalmente... (*Passio Perpetuae et Felicitatis* III).

Ignacio de Antioquía en los comienzos del siglo II, cuando va preso camino de Roma, escribe:

Desde Siria hasta Roma vengo combatiendo con las fieras por tierra y por mar, atado día y noche a diez leopardos, es decir, soldados, que se vuelven peores con los mismos beneficios que se les hacen (*Rom. V, 1*).

Y, para mayor precisión, dirá, en este caso según el testimonio algo más tardío del *Martyrium*:

Te doy gracias, Señor, porque te dignaste honrarme con perfecta caridad para contigo, atándome juntamente con tu apóstol Pablo, con cadenas de hierro... (*Martyrium II, 8*).

Pero ¿fue precisamente ésta la situación de Pablo los dos años que estuvo preso en Cesarea? Desde luego, no hay duda de que en algunas otras ocasiones de la azarosa vida del apóstol, se vió sometido a un encarcelamiento de las características aquí reseñadas, como es el propio caso apuntado de la prisión en la ciudad de Filipos.

Para responder a esa pregunta con mayor precisión, será preciso tener en cuenta algunas ideas acerca de las disposiciones legales ro-

manas en materia penitenciaria. Desde luego, los romanos distinguían entre la *custodia libera*, o prisión en libertad, y la *custodia in vinculis*; es decir, el encarcelamiento con cadenas. La primera se aplicaba a personajes importantes de la alta sociedad, de la política o incluso de la familia imperial, condenados a prisión, generalmente bajo la fórmula del destierro. Pero había también otra fórmula benigna que se denominaba *custodia militaris*, la cual no excluía necesariamente unas ligeras cadenas, pero que tenía lugar no en mazmorras, sino en barracones castrenses, e incluso en el propio domicilio del preso o en una casa alquilada al efecto, siempre bajo la simple vigilancia en esta ocasión de un soldado o policía. Este era un caso similar al de los ciudadanos romanos, acusados de delitos, pero que debían ser enviados a Roma para presentarse allí ante el tribunal imperial, que debía juzgarlos. Tal vez, con excepción de los cinco primeros días a la llegada de Pablo a Cesarea, este debió ser el caso del apóstol durante su cautiverio en la ciudad.

En efecto, el texto de Hechos dice expresamente que el gobernador Félix puso a Pablo bajo la custodia y responsabilidad nada menos que de un oficial del ejército, un centurión, y añade que ordenó «se le dejase tener alguna libertad y que no impidiese a ninguno de los suyos el asistirle» (Hch 24,23). A su vez, Félix le mandaba llamar con frecuencia para dialogar con él sobre temas religiosos, en presencia de su esposa, la judía Drusila, y hasta persuadido de que el preso pertenecía a una clase social alta, esperaba recibir algún soborno de dinero con vistas a su eventual liberación (Hch 24,24-26).

Cuando llega el nuevo gobernador Festo, el preso formaliza su situación legal, mediante el recurso llamado *provocatio*; es decir, la apelación al tribunal imperial de Roma en su calidad de ciudadano romano, que dará origen a su viaje a Italia bajo la custodia del centurión Julio, oficial de la llamada Cohorte Augusta (Hch 25,10-12).

Es evidente que un preso que frecuentaba los salones del palacio gubernamental en los tiempos de Félix y que acude a una audiencia pública ante los reyes Agripa II y Berenice, en la cual se despacha con un discurso de estilo ajustado a la más refinada oratoria procesal de su época, y conversa con el gobernador Festo y con los reyes invitados, no podía ir cubierto de harapos y sin asear, ni estar hambriento, ni siquiera llevar cadenas, aunque él mismo haga alusión a estas, pero probablemente de una forma metafórica para expresar así su condición de detenido, dirigiéndose a Agripa:

Quiera Dios que por poco o por mucho, no solamente tú, sino todos los que me escuchan hoy, llegaran a ser tales como yo soy, a excepción de estas cadenas (Hch 26,29).

Este sentido metafórico resulta tan obvio en el contexto de la narración –al margen de lo que pudo ser o no la realidad–, que el autor (Lucas) describe a Pablo comenzando su brillante intervención en la audiencia, haciendo el gesto característico de los oradores romanos al iniciar su discurso, levantar extendido su brazo derecho a la altura de la cabeza, cosa que no hubiera podido hacer si llevara encadenadas ambas manos. Dice así el texto: «Agripa dijo a Pablo: “Se te permite hablar en tu favor”. Entonces Pablo extendió su mano y empezó su defensa» (Hch 26,1).

A pesar de ello, existen aún investigadores que, aunque aceptan el carácter libre y abierto de la prisión de Pablo, opinan que portaba cadenas, aunque estas fueran livianas y más bien simbólicas, opinión que nosotros no compartimos.

Para ilustrar la vida excepcional de un prisionero como Pablo, recluido en el cuartel de la guardia del procurador romano de Cesarea, nada mejor que consultar lo que Flavio Josefo dice de Herodes Agripa I cuando, por la orden imperial de un enfurecido Tiberio, fue

recluido de inmediato en la cárcel. Agripa era entonces simplemente un aristócrata, que solo después llegaría a obtener el título real. A juzgar por el contexto, la cárcel se hallaba en la propia isla de Capri, frente al palacio, y no era precisamente una mazmorra, sino una especie de prisión militar donde en un patio estaba Agripa con otros presos. A pesar de ello, se hallaba encadenado y atado a un soldado. Antonia, la cuñada de Tiberio, consiguió, sin que se enterara este, mitigar las condiciones en la prisión de su protegido Agripa, cosa no imposible para este tipo de presos. De hecho la situación del prisionero está descrita en estos términos:

(Antonia) obtuvo de Macrón (prefecto del pretorio) que los soldados lo trataran más humanamente, y que encargara su custodia a hombres apacibles, mandados por un centurión que le fuera afecto; que se le concediera que todos los días pudiera bañarse, que pudieran verlo sus libertos y amigos, y que se le otorgaran otros privilegios referentes al cuidado del cuerpo. Podían verlo su amigo Silas y sus libertos Marsias y Estequeo, que le traían las comidas de su agrado y lo rodeaban de todos los cuidados, y le suministraban vestidos [...]. Esta situación duró seis meses, y en estas condiciones pasó Agripa ese tiempo (*Antigüedades XVIII*, 6, 7).

No decimos que Pablo, preso en Cesarea, llegara a disfrutar de los mismos cuidados y regalos que Agripa en Capri, pero habrá que pensar, por todos los indicios de que disponemos, que la vida del apóstol durante los dos años de prisión fue digna y suficientemente holgada, de acuerdo con lo que era factible en este tipo de custodia militar, siempre que existiera una especial recomendación de la autoridad, como en el caso que nos ocupa.

Refiriéndonos ahora a otros aspectos de la presencia de Pablo en Cesarea, conviene detenernos en lo que atañe al puerto de la ciudad, tantas veces frecuentado por el apóstol. Como ya dijimos,

Cesarea era uno de los puertos que utilizó Pablo repetidas veces para embarcar y desembarcar en sus viajes (Hch 9,30; 18,22; 21,8; 27,1-2). Ya hemos hablado de la importancia de este puerto, pero ahora querríamos enfatizar aún más su papel en el comercio entre Roma y Oriente, con el fin de ambientar y hasta comprender mejor las sensaciones que el apóstol pudo tener cada vez que arribó por mar a Cesarea.

En el siglo I d.C., como declara el escritor latino Plinio el Viejo, la atracción de la sociedad romana por los productos orientales llegó a tal extremo que los puertos del Mediterráneo oriental constituyeron un verdadero sumidero, donde desaparecían constantemente millones y millones de sestercios procedentes de la metrópoli. La seda, que hacía las delicias de las mujeres romanas, venía desde China a través de una larga ruta caravanera. Esta partía del sur de la actual Beijin (Pekín), siguiendo parcialmente el curso del río Amarillo (Huang Ho), donde se hallaban los importantes centros urbanos de Chang-ngan y Loyang, y se internaba después en el desierto de Gobi. Atravesando por sus pasos naturales el oeste de la cordillera de Tian Shan, iba a parar al Uzbekistán y al Turkmenistán, para desembocar en la meseta del Irán, y de aquí ir a la ciudad de Ctesifonte en el Tigris, paso obligado de todo el tráfico de caravanas en camellos. Desde aquí venía ya la distribución de la seda y de otros productos orientales a los puertos del Mediterráneo a través de las ciudades del borde del desierto. Estas eran principalmente, al norte, Beroya (Alepo) que conducía las mercancías al puerto de Seleucia dependiente de la ciudad de Antioquía; y, al sur, Palmyra que las llevaba a Damasco y a las ciudades de Bostra, Gerasa y Filadelfia, cuya principal salida al mar era el puerto de Cesarea.

A este comercio de la seda, que llegaba a lomos de camellos, se le unía en Ctesifonte el comercio procedente de India, que arribaba por mar

hasta el Chatt el Arab en la desembocadura del Éufrates-Tigris. Los productos procedentes de India eran muy variados, algunos de ellos notables como las especias, principalmente la pimienta, pero el más valioso de todos era, sin duda, el de las perlas, muy estimadas y de alto precio en el mundo de la joyería romana. En cambio, la mayoría del tráfico de productos del sur de Arabia, entre ellos los perfumes y el incienso, se canalizaba a través del mar Rojo e iban a parar al puerto de Alejandría, aunque algunos lo hacían también por vía terrestre pasando por Petra y saliendo finalmente a Cesarea. Sabemos incluso el precio del transporte que cobraban los caravaneros por unidad de camello cargado: 688 denarios cada viaje, según nos dice Plinio.

La ruta marítima desde nuestro puerto de Judea hasta Italia solía hacerse, según las normas que regían entonces entre los pilotos, bordeando en lo posible las costas asiáticas y, cuando era preciso, apoyándose en las islas de Chipre, Creta y Sicilia, para, después de atravesar el estrecho de Mesina, al fin arribar bien sea a Puteoli en la bahía de Nápoles, o al puerto de Ostia cerca de Roma. En general, se evitaban en lo posible las largas travesías sin contacto visual con la costa. La temporada de navegación quedaba restringida a unas fechas, que iban desde ya muy entrada la primavera hasta los comienzos del otoño, pasando por el verano que era la mejor opción para los viajes. La duración del trayecto era muy desigual, según la ruta que se tomara, pero, en todo caso, el contraviaje, desde Italia a Cesarea, podía calcularse en al menos unos 20 días. Sin embargo la ida en el sentido contrario obligaba a las naves a invertir el doble de tiempo como mínimo, debido a la dirección de los vientos en el Mediterráneo durante la temporada.

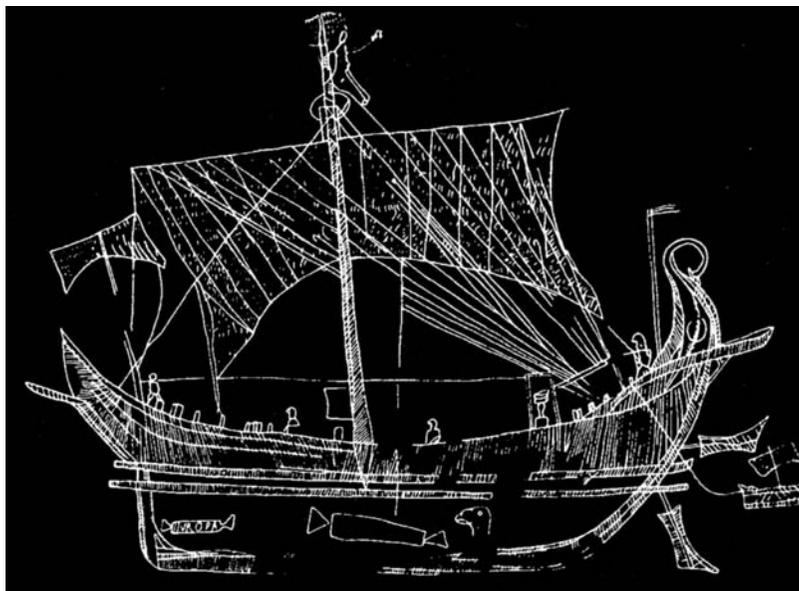
Cesarea era, sin duda, el puerto mejor y más moderno de todo el Mediterráneo oriental, pero eso no quiere decir que fuera el más importante, ni el que tuviera necesariamente más tráfico. Desde luego,

le superaban Alejandría, Seleucia/Antioquía, y en menor medida Éfeso y Corinto. En su misma zona competían con él principalmente los puertos de Ptolemais y Tiro.

Confirmando lo dicho hasta aquí, vemos que Pablo, cuando arriba por barco a Cesarea, viene realizando la típica navegación costera, lo que hoy se llama navegación de cabotaje, preferida por las empresas navieras romanas y por los pilotos de entonces. El viaje lo hace desde Macedonia costeano los puertos principales de la península de Anatolia y sus islas: Tróade, Aso, Mitilene en la isla de Lesbos, Samos, Mileto, isla de Cos, Rodas y Pátara. Después, lanzándose a la navegación de altura en un nuevo barco, se dirige a la costa fenicia, dejando a babor la isla de Chipre. Llega al puerto de Tiro y de aquí navega a Ptolemais, hasta arribar por fin a Cesarea.

A su vez, cuando el preso Pablo emprende el viaje hacia Roma, la nave, que zarpa de Cesarea, toca el puerto de Sidón en la Fenicia, desde donde, costeano la isla de Chipre, llega hasta el puerto de Myra en Licia, al sur de la península de Anatolia, tras un viaje de 15 días. Aquí, tras cambiar de nave, el centurión, los guardias y los presos se dirigen hacia la isla de Creta, en donde hacen escala en Buenos Puertos, cerca de la ciudad de Lasea. A partir de este momento y pese a estar ya avanzado el mes de octubre y por tanto hallándose fuera de la temporada de navegación, se hacen a la mar imprudentemente y son arrollados por un temporal con viento del nordeste, que, al cabo de 15 días a la deriva, da con ellos en la isla de Malta, en cuyas costas llega a perderse la nave. Aquí en la isla tuvieron que permanecer dos meses, los más rigurosos del invierno, y, tan pronto como pudieron hacerse a la mar, navegaron por la ruta del estrecho de Mesina y bordeando la costa meridional de Italia llegaron al puerto de Puteoli. En total, el azaroso viaje desde Cesarea les había costado unos cuatro meses, desde luego mucho más de lo habitual. Aparte de la tragedia

del naufragio, siempre estuvieron luchando con vientos contrarios, lo cual era normal en las travesías desde el oriente al occidente, pero en este caso las dificultades se acrecentaron a causa del tiempo tardío. Hay que tener en cuenta que las naves mercantes, en las que iba también el pasaje, se movían a vela y no a remo, ya que esta última modalidad estaba reservada tan solo para los barcos de guerra.



Nave mercante romana con indicación de todos los detalles náuticos. Grafito hallado en Pompeya.

Sobre la relación de Pablo con la ciudad de Cesarea pueden quedar aún por hacer otras reflexiones. La estancia de dos años en la ciudad resulta un período notablemente extenso en una vida tan azarosa como la del apóstol. De hecho, salvo en el caso de su estancia en Éfeso, donde igualmente se habla de dos años de duración (Hch 19,10), en ningún otro pasaje se consigna expresamente que Pablo permaneciera tanto tiempo en una sola localidad, aunque quizás

Antioquía gozó del mismo privilegio inmediatamente antes de que Bernabé, Pablo y Juan Marcos emprendieran el primer viaje de misión. Esto quiere decir que la estancia de Pablo en Cesarea fue un período en la vida del apóstol, suficientemente amplio, como para que este tuviera ocasión de reflexionar y madurar sus ideas teológicas, tanto más cuanto que, hallándose en prisión mitigada, Pablo gozaba del tiempo necesario como para dedicarse a leer, a pensar e indudablemente a orar con holgada tranquilidad. La vida del apóstol fue siempre extremadamente azarosa y rápida. Piénsese, por ejemplo, en todo el trasiego de viajes entre Asia Menor y Europa que tienen lugar en la década de los «años cincuenta». Es precisamente entre el 54 y el 56 cuando Pablo realiza su mayor producción literaria con la carta a los Gálatas, las dos a los Corintios y la carta a los Romanos. Después de la vida, llena de preocupaciones y peligros, a la que el apóstol alude en 2 Cor 11,23-29, y, tras todas sus reflexiones teológicas plasmadas en aquellas cartas, es ahora en Cesarea, cuando, hallándose en la madurez de su vida y estando «disfrutando» de una tranquilidad de la que había carecido hasta este momento, pudo Pablo disponer de tiempo abundante para pensar y profundizar en sus ideas, e incluso para pergeñar proyectos apostólicos que llenaran los pocos años de su vida, que aún le restaran.

Probablemente él sospechaba, como así fue la realidad, que podía salir ileso del proceso judicial a que estaba sometido, ya que los cargos que se le imputaban eran comprometidos en el ambiente religioso-político judío, pero totalmente inocuos en el mundo jurídico de Roma, ante cuyo tribunal tenía que comparecer como ciudadano romano. Por otra parte, resultaba que precisamente en la capital del imperio era donde Pablo quería desarrollar su actividad apostólica, y desde donde tenía ocasión de irrumpir en el occidente y predicar en España. Ambas opciones entraban ya en sus proyectos des-

de hacía algunos años, como está claramente expresado en la carta a los Romanos. Respecto a la primera, éstas son sus palabras:

Me acuerdo de vosotros, rogándole (a Dios) siempre en mis oraciones, si es de su voluntad, encuentre por fin algún día ocasión favorable de llegarme hasta vosotros. Pues ansío veros a fin de comunicaros algún don espiritual que os fortalezca [...]. Por eso no quiero que ignoreis, hermanos, las muchas veces que me propuse ir a vosotros [...]. Me debo a griegos y a bárbaros; a sabios y a ignorantes: de ahí mi ansia por llevaros el evangelio también a vosotros, habitantes de Roma (Rm 1,10-15).

Con relación a la segunda, es decir, a su propósito de predicar en el Mediterráneo occidental, estas son sus palabras:

Deseando vivamente desde hace muchos años ir donde vosotros, cuando me dirija a España, espero veros al pasar, y ser encaminado por vosotros hacia allá, después de haber disfrutado un poco de vuestra compañía (Rm 15,23-24).

Resulta así que, de acuerdo con estos planes ya trazados anteriormente, Pablo en Cesarea debió preparar su viaje a occidente, y la *provocatio* en el proceso jurídico, que habría de conducirle a Roma, no solo debió obedecer a la idea de salir airoso ante la justicia de las acusaciones que contra él urdían las autoridades religiosas judías de Jerusalén, sino también a la posibilidad de realizar por fin su proyectado viaje a Roma y a España.

Desgraciadamente sabemos poco de la última etapa de la vida de Pablo, precisamente la que corresponde a su presencia en occidente, pues la documentación manejable es muy escasa y no va mucho más allá de los datos aportados por Clemente Romano en su carta a los Corintios y que se reducen a confirmar su viaje al extremo occidental y, al final, su martirio en Roma. Incluso de la producción li-

teraria del apóstol, tan rica en la etapa inmediatamente anterior, es decir, la década de los cincuenta, apenas contamos ahora con elementos suficientemente fiables. Las llamadas Cartas de la Cautividad, que en teoría corresponderían a esta etapa, pueden dividirse en dos secciones distintas: el grupo Colosenses-Efesios, y las cartas a los Filipenses y a Filemón. Sobre el primer lote, buena parte de los estudiosos de las obras paulinas opina hoy en día que, aun tratándose de cartas que recogen con toda garantía el pensamiento del apóstol, estarían redactadas en último término por algún discípulo suyo. J. Bosch sugiere incluso que la carta a los Efesios podría provenir de un primer borrador que Pablo habría escrito precisamente durante su estancia en Cesarea. Respecto al grupo Filipenses-Filemón, que todos reconocen como auténticamente salidas de la mano de Pablo, hay discusiones sobre si la prisión desde la que están escritas es realmente la de Roma, o más bien la de Éfeso o incluso la de Cesarea que ocupa ahora nuestra atención.

En lo que se refiere a las llamadas Cartas Pastorales, esto es, las dos dirigidas a Timoteo y la de Tito, la mayoría de los autores modernos las considera escritas, después de la muerte de Pablo, por uno o más bien dos discípulos del mismo (1 Timoteo y Tito por una parte, y 2 Timoteo por otra), aunque en ellas se hayan podido incorporar ciertas notas directamente procedentes del apóstol, como ocurre en el caso de la 2 Timoteo.

Evidentemente no es nuestro propósito entrar aquí en discusiones, en especial tratándose de un tema que nos es ajeno. Tan solo hemos querido llamar la atención sobre las posibles consecuencias que en el pensamiento de Pablo pudo tener su prolongada estancia en Cesarea. Hasta qué punto esto se refleje o no en las últimas cartas atribuidas a Pablo, es una cuestión cuyo apasionante estudio está abierto a las investigaciones de los especialistas.

## Bibliografía

Los estudios sobre las excavaciones arqueológicas en Cesarea son muy numerosos y dispersos. La obra fundamental sobre las excavaciones italianas es: FROVA, A. y otros, *Scavi di Caesarea Marítima*, Milán 1965. Para el conjunto de estas y de las excavaciones posteriores, véase: HOLUM, K. G. y otros, *King Herod's Dream: Caesarea on the Sea*, Smithsonian Institution, Nueva York 1988. Pero donde se encuentra el resumen más completo es en STERN, E. (ed.), *The New Encyclopedia of Archaeological Excavations in the Holy Land*, The Israel Exploration Society, Jerusalén 1993-2008, vol. 1, pp. 270-291; y vol. 5, pp. 1656-1684, donde aparecen diferentes artículos firmados por los responsables de las distintas excavaciones. Véase también RABAN, A. y K. HOLUM (eds.), *Caesarea maritima: A Retrospective after Two Millenia* (especialmente el artículo de NETZER, E., «The Promontory Palace»), Leiden 1996.

Sobre el tema de la prisión de Pablo en Cesarea, véase RAPSKE, B., *The Book of Acts and Paul in Roman Custody (The Book of Acts in its First Century Setting)*, vol. 3, Grand Rapids, Michigan 1994.

En español puede consultarse: GONZÁLEZ ECHEGARAY, J., *Los Hechos de los Apóstoles y el mundo romano*, Verbo Divino, Estella 2002; CROSSAN, J. D. y J. L. REED, *Jesús desenterrado*, Crítica, Barcelona 2003; GONZÁLEZ ECHEGARAY, J., *Los Herodes. Una dinastía real de los tiempos de Jesús*, Verbo Divino, Estella 2007. Para los temas de san Pablo y su obra, véase SÁNCHEZ BOSCH, J., *Escritos paulinos, Introducción al estudio de la Biblia*, vol. 7, Verbo Divino, Estella 1999. Para el mundo del comercio romano de oriente, véase: SARTRE, M., *El Oriente Romano*, Akal, Madrid 1994.





TERCERA PARTE

# Para profundizar



# Relevancia actual

## CAPÍTULO 10

---

*Y la Palabra se hizo carne  
y puso su morada entre nosotros.  
Jn 1,14*

**A**unque hasta aquí, el tono en que ha ido desarrollándose este libro podría ser en cierta manera común tanto para creyentes como para no creyentes, con tal de que estos estuvieran interesados en la Biblia, hemos creído oportuno hacer ahora unas reflexiones, algunas de ellas con un carácter ya decididamente teológico, como corresponde al lugar que este libro ocupa dentro de la colección en que es publicado.

Empalmando con las ideas expresadas en la Introducción, que titulábamos «Para comprender este libro», y después de ir pasando uno a uno los distintos capítulos que lo componen, quisiéramos compartir con el lector cristiano unas reflexiones finales en torno al papel de la arqueología en el estudio de la Biblia. Los ejemplos aducidos, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, nos han ilustrado sobre la forma en que la larga serie de investigaciones arqueológicas en el Próximo Oriente han ido aclarándonos y a veces ensanchándonos el horizonte de comprensión de muchos textos bíblicos.

Hemos de decir de antemano que la arqueología, entendida en un sentido amplio, como es aquí el caso, va más allá del simple proceso de excavación, o del estudio y publicación de las ruinas descubiertas o de las piezas halladas, estas a veces aparentemente modestas, como por ejemplo los restos de menaje y vajillas, o en otros casos más espectaculares como cuando se trata de objetos de culto u obras de arte. Aquí tratamos de extender el concepto de arqueología a otros campos estrechamente vinculados a ella, como es el estudio de la geografía del país aludido en la Biblia, tanto en las características del relieve de su suelo (montañas, valles, ríos, costas, etc.), como en sus condiciones de producción y habitabilidad, sus formas de poblamiento y hasta en la toponimia.

Además de esta comprensión topográfica, inevitable y estrechamente unida a las investigaciones arqueológicas, hay que tener en cuenta, cuando sea posible, el mundo de la etnografía. El estudio de las costumbres y usos de los pueblos actuales, que aún perviven sobre el terreno, puede ser de vital importancia para saber interpretar los hallazgos arqueológicos y con ello muchas alusiones que aparecen en la Biblia. Piénsese, por ejemplo, en los tipos de pesca actual en el lago de Genesaret, tal y como hemos expuesto nosotros en uno de los capítulos.

Pero es que hay más. Existe una relación íntima entre algunas disciplinas autónomas y la propia arqueología, a la que en cierto modo pertenecen. Es el caso de la numismática, que estudia las monedas del mundo antiguo, con toda la información que estas llevan consigo, ya que entonces no solamente eran un instrumento de cambio, es decir, dinero, sino también medallas conmemorativas de eventos históricos y expresiones ideológicas del mundo social y religioso. El lector habrá comprobado que a lo largo de este libro nos hemos servido de la información que nos brindaban las monedas.

Igualmente, la epigrafía estudia las inscripciones sobre monumentos u objetos, por lo general cargadas de información, tanto acerca de los grandes acontecimientos, como de la vida cotidiana y de las creencias religiosas. Especial importancia para el estudio de la Biblia, como todo el mundo sabe, tiene la papirología, que lee textos antiguos en papiros y pergaminos, muchos de los cuales han sido básicos para el progreso de la ciencia bíblica.

Pues bien, lo mismo las monedas que las inscripciones o los papiros son descubiertos normalmente por los arqueólogos en el curso de sus excavaciones y muchas veces gran parte de su valor está en función de la datación cronológica que les atribuyen los elementos arqueológicos hallados con ellos y de su posición estratigráfica en el yacimiento.

Resulta, pues, que la arqueología es hoy una ciencia de gran valor en el mundo de los estudios bíblicos, y así se reconoce en la denominación oficial de instituciones que en ese campo trabajan en Tierra Santa. Piénsese, por ejemplo, en la famosa Escuela Bíblica y Arqueológica Francesa, regida por los dominicos en Jerusalén. Digamos de paso que, por eso, no puede menos de parecernos extraña la omisión de la palabra «arqueología» en el último documento de la Comisión Bíblica de Roma sobre la interpretación de la Palabra Divina, siendo así que allí se citan otras disciplinas profanas que contribuyen al estudio de la Biblia.

En realidad, lo que la arqueología hace es situar la Biblia, esto es, los hechos y dichos en ella contenidos, dentro de las coordenadas del espacio y del tiempo en la historia de la humanidad. Esto es importante, porque resulta difícilmente comprensible un mensaje cualquiera –en este caso el de la Palabra de Dios–, que se encuentre descontextualizado de los avatares de la vida humana, sometida a tantos cambios a lo largo de la historia. El mismo acontecimiento y

una palabra igual varían mucho en cuanto a su significado, si aquel ha tenido lugar o esta se ha dicho en una determinada época o en otra, puesto que la mentalidad del hombre ha ido cambiando en función del desarrollo de las ideas e incluso de la cultura material.

Las expresiones humanas como tales –y en ellas entra también la Palabra de Dios encarnada– no pertenecen tanto al mundo de la metafísica inmutable, cuanto al de la historia cambiante. El hombre, que vive en este mundo, evoluciona constantemente, perfila sus ideas, afina sus sentimientos. La Biblia, precisamente en función de su prolongado tiempo de composición a lo largo de siglos, está vinculada a la historia de la humanidad y concretamente a la del pueblo de Israel y su entorno por lo que atañe al Antiguo Testamento, y, a la situación del mundo romano oriental del siglo I, por lo que al Nuevo Testamento se refiere.

Para comprender el ambiente y mentalidad de las gentes del Próximo Oriente en la antigüedad y su evolución, es necesario, no solo el cotejo de los clásicos textos literarios que han llegado hasta nosotros, sino el conocimiento de las inmensas aportaciones que ha ido ofreciendo la arqueología en los doscientos últimos años, incluido el hallazgo de numerosísimos textos literarios hasta ahora perdidos. Solo así pueden comprenderse en todo su alcance las viejas tradiciones históricas del pueblo de Israel, las enseñanzas y amonestaciones de los profetas, e incluso la propia literatura neotestamentaria, que recoge lo que Jesús hizo y enseñó en la Palestina del siglo I, y lo que los primeros apóstoles y evangelizadores fueron divulgando a través de la concurrida cuenca del Mediterráneo, entonces sembrada de múltiples ciudades.

La Palabra de Dios se halla encarnada en el hombre con sus limitaciones y grandezas, y este lo está en la inestable historia. Sin el co-

nocimiento a fondo de la historia humana, difícilmente podrán interpretarse tantos y tantos matices como va adquiriendo el mensaje de acuerdo con los tiempos y la cultura cambiante. Y hoy, para interpretar correctamente la historia antigua, es imprescindible la aportación brindada por la arqueología. Creemos que estas son algunas de las reflexiones que pueden hacerse, después de haber ido contemplando la «Biblia desde la Arqueología».



# Bibliografía comentada sobre la arqueología en el país de la Biblia

## CAPÍTULO 11

---

A. BEN-TOR, *La arqueología del Antiguo Israel*, Cristiandad, Madrid 2004. Es quizá la mejor obra de conjunto en forma de manual de nada menos que 687 páginas, acerca de la arqueología en el país de la Biblia. La obra ha sido escrita por seis conocidos arqueólogos israelíes, bajo la dirección de Ben-Tor, profesor en la Universidad Hebrea de Jerusalén. El original hebreo fue traducido al inglés en 1992, y de este al español por Carolina Aznar, quien escribe al final un apéndice en el que, entre otras cosas, presenta un vocabulario, que podría servir de pauta para las traducciones al español de los términos arqueológicos usados en Oriente. El libro solo abarca los períodos que van desde el Neolítico, hacia el 6300 a.C., hasta el año 586 a.C., es decir, hasta la caída de Jerusalén en manos de los babilonios.

F. BOURBON y E. LAVAGNO, *Guía de arqueología. Tierra Santa*, Libsa, Madrid 2006. Se trata, como su mismo nombre indica, de una guía, pero presentada con magníficas fotos y un texto conciso, pero bien cuidado. Abarca una selección de lugares arqueológicos, hasta 55, los más representativos de Israel, Palestina y Jordania. Incluye también algunas ruinas o monumentos importantes de la Edad Media.

J. H. CHARLESWORTH (ed.), *Jesús y la Arqueología*, Verbo Divino, Estella 2009. Es un libro colectivo, en el que participan numerosos arqueólogos de distintas nacionalidades, algunos muy conocidos. Toca varios temas muy diversos, relacionados todos ellos con lo que se ha llamado «el Jesús histórico».

J. M. CÓRDOBA y M. C. PÉREZ DÍEZ (eds.), *La arqueología española en Oriente. Nacimiento y desarrollo de una ciencia nueva*, Universidad Autónoma, Madrid 2006. Estamos ante una obra colectiva dedicada a resaltar la importancia de la misión española en el Próximo Oriente, incluida la Tierra Santa. Bajo este aspecto resulta un libro original, que pone de manifiesto la labor, muchas veces callada, de los arqueólogos españoles, que han contribuido al desarrollo de los conocimientos arqueológicos en la zona. Aunque la mayoría de los lugares a que hace referencia el libro se encuentran en Siria, Iraq y Líbano, se habla también de las excavaciones españolas en Tierra Santa, especialmente las llevadas a cabo por el Instituto Español Bíblico y Arqueológico de Jerusalén, comúnmente conocido como «Casa de Santiago».

J. D. CROSSAN y J. L. REED, *Jesús desenterrado*, Crítica, Barcelona 2003. Obra original, llevada a cabo por dos conocidos autores estadounidenses, especializados en el estudio del Jesús histórico, el segundo de los cuales ha formado parte del equipo excavador en la ciudad galilea de Séforis. El libro presenta los datos arqueológicos recientes que afectan a la figura de Jesús, resumidos en diez temas, que aparecen contrastados por otros diez «descubrimientos» exegéticos. La idea del «reino», proclamada por Jesús, resulta el hilo conductor de toda la obra.

F. DÍEZ FERNÁNDEZ, *Cerámica común romana de la Galilea*, Instituto Español Bíblico y Arqueológico de Jerusalén, Jerusalén-Madrid

1983. Se trata de una monografía especializada, escrita por uno de los españoles que más ha trabajado en la arqueología de Tierra Santa. Demuestra la existencia de talleres propios de fabricación de cerámica en Galilea desde el siglo II a.C. hasta la época tardoromana. Se dan los datos para identificar las piezas de origen netamente galileo.

—, *El Calvario y la Cueva de Adán. El resultado de las últimas excavaciones en la basílica del Santo Sepulcro*, Verbo Divino, Estella 2004. Importante memoria arqueológica de unas excavaciones españolas de especial relevancia, por tratarse del lugar excepcional en que fueron efectuadas en los años ochenta del pasado siglo XX. Es una monografía científica muy técnica, pero presenta secciones y resúmenes al alcance de los no especialistas. Las conclusiones afectan sobre todo a la reconstrucción del aspecto que presentaba el Gólgota y su entorno en la época de Jesús, y a la veneración y culto que las primeras generaciones de cristianos en Jerusalén rendían a tal lugar santo.

I. FINKELSTEIN y N. A. SILBERMAN, *La Biblia desenterrada. Una nueva visión arqueológica del antiguo Israel y de los orígenes de los textos sagrados*, Siglo Veintiuno, Madrid 2003. Es más que un libro de arqueología, pues trata de revisar prácticamente toda la historia de Israel, y de limitar y ajustar el carácter de las fuentes históricas bíblicas. La obra, publicada originariamente en inglés, ha tenido mucha difusión y ha sido en buena parte discutida por los estudiosos. El prólogo a la edición española resulta tal vez demasiado polémico y en definitiva innecesario. El autor principal de la obra, el profesor israelí Finkelstein, de la Universidad de Tel Aviv, toma como punto de partida sus importantes investigaciones arqueológicas sobre la Edad del Hierro I en la montaña de Judá y Samaría, que corresponden a la época de los primeros asentamientos israelitas en el país, pero, de aquí en adelante, va deslizándose en ciertos análisis históricos, que

no siempre aparecen suficientemente fundados. En todo caso, es un libro interesante.

J. GONZÁLEZ ECHEGARAY, *Arqueología y evangelios*, Verbo Divino, Estella <sup>3</sup>2002. Como su título indica, la obra trata de ambientar las narraciones evangélicas desde la perspectiva del mundo arqueológico. Describe la situación política y social de la Palestina de entonces, habla de las ciudades que visitó Jesús, de los caminos y medios de comunicación de entonces, de los lugares de culto (el templo y las sinagogas), del estilo de las comidas y de otros temas, para finalmente referirse al proceso y crucifixión de Jesús en Jerusalén y a su sepultura. El libro va ilustrado con mapas, planos y numerosas figuras, y lleva buenos índices alfabéticos y abundante bibliografía.

—, *Jesús en Galilea. Aproximación desde la arqueología*, Verbo Divino, Estella <sup>2</sup>2001. La obra se centra solo en Galilea, describiendo su geografía y presentando su historia. Estudia la economía y sociología del país en la época de Jesús, y se detiene en ofrecer una visión detallada de lo que fueron las grandes ciudades helenistas, como Séforis y Tiberias, que Jesús debió conocer bien antes de iniciar su «vida pública». Finalmente se refiere al lago de Genesaret, aludiendo a su riqueza piscícola, al tipo de embarcaciones empleadas entonces y a los puertos del siglo I. También toca el tema de las primeras comunidades cristianas en el país, sobre todo la de Cafarnaúm.

—, *Los Hechos de los Apóstoles y el mundo romano*, Verbo Divino, Estella 2002. Presenta el estado de la cuestión actual en torno a la historicidad del libro de los Hechos y a los viajes de san Pablo. A continuación va repasando lo que la arqueología ofrece hoy sobre cada una de las ciudades citadas en los Hechos. Expone lo que se conoce sobre los viajes terrestres y marítimos de la época. Habla sobre la familia romana y sus casas, relacionándolo con las primitivas institu-

ciones eclesiales. Se detiene igualmente en las comidas y tipos de alimentos. Finalmente el autor se refiere a los espectáculos públicos, al ejército y al tipo de creencias y prácticas religiosas del imperio a mediados del siglo I d.C., relacionándolo con la gradual implantación del cristianismo. La obra va ilustrada con numerosas figuras.

—, *Pisando tus umbrales, Jerusalén. Historia antigua de la ciudad*, Verbo Divino, Estella 2005. Es una historia de la ciudad desde sus orígenes hasta la conquista árabe del siglo VII, si bien se presenta en un apéndice un breve resumen de los acontecimientos posteriores hasta nuestros días. La obra se basa fundamentalmente en los descubrimientos arqueológicos, aunque también se manejan las fuentes históricas. Resulta útil tanto para entender muchos pasajes del Antiguo Testamento como del Nuevo.

J. HERROJO, *Caná de Galilea y su localización*, Cahiers de la Revue Biblique 45, J. Gabalda, París 1999. El tema, como su título indica, se centra exclusivamente en la localidad galilea de Caná, citada en el evangelio de Juan. Tras un estudio exhaustivo de las fuentes históricas desde el siglo I hasta el XVII, hace también el análisis de los restos arqueológicos hallados. En la disputa entre las actuales Kfar Kanna y Khirbet Qana, el autor se muestra partidario de la segunda localización. Para su trabajo ha manejado una amplia documentación y una extensa bibliografía.

M. LIBERANI, *Más allá de la Biblia. Historia Antigua de Israel*, Crítica, Barcelona 2005. Es más un libro de investigación histórica y bíblica, que propiamente de arqueología, aunque esta tiene reservada una parte muy importante en la obra. El autor maneja una extensa bibliografía, puesta al día. Su principal tesis se basa en que la antigua historiografía israelita es fundamentalmente producto de la situación de quienes vuelven del destierro de Babilonia en los siglos VI y

V a.C. e «inventan» o reelaboran la antigua historia de Israel, adaptándola a sus propios problemas del momento. Es una obra bien documentada, interesante y polémica.

E. OLÁVARRI GOICOECHEA, *Excavaciones en el ágora de Gerasa en 1983*, Ministerio de Cultura, Madrid 1986. Se trata de una monografía arqueológica sobre las excavaciones españolas realizadas en la antigua ciudad de la Decápolis, que han aportado notable contribución al conocimiento de esta impresionante urbe helenístico-romana, situada en la actual Jordania.

C. POYATO HOLGADO y A. M. VÁZQUEZ HOYS, *Introducción a la Arqueología. II Milenio en el Próximo Oriente*, Centro de Estudios Ramón Areces, Madrid 1989. Se trata de una extensa obra de conjunto (671 páginas) sobre la arqueología de esa parte del mundo durante el llamado Bronce Medio y Reciente. Abarca los actuales países de Iraq, Siria, Turquía e Israel/Palestina. Este último país, objeto aquí de nuestra atención, resulta amplia y documentadamente tratado.

J. B. PRITCHARD (ed.), *The Times Atlas de la Biblia*, Plaza y Janés, Barcelona 1991. Entre los muchos atlas bíblicos publicados destacamos el presente, por estar elaborado por un equipo de conocidos especialistas y amparado por el renombre del viejo investigador de la arqueología palestina. Además de numerosos y originales mapas en distintas perspectivas y relieves, la aportación arqueológica resulta aquí fundamental no solo por las figuras y fotos del libro, sino también por su texto breve y conciso, y en general de gran garantía científica.

J. L. REED, *El Jesús de Galilea. Aportaciones desde la arqueología*, Sígueme, Salamanca 2006, El libro toca varios temas sobre la Galilea de Jesús, como la identidad de los galileos y la densidad de su pobla-

ción, deteniéndose principalmente en la presentación de la ciudad de Séforis, que fue la capital de aquella región, y sobre el resultado de las excavaciones allí realizadas, en las que ha intervenido el autor. También se refiere a la arqueología de Cafarnaúm. Junto a tales temas, el autor estudia asimismo otros asuntos de carácter bíblico, como la llamada «Fuente Q», que supone ser originaria de Galilea.

V.V. A.A., *De Oriente a Occidente. Homenaje al Dr. Olávarri*, Universidad Pontificia, Salamanca 1999. Es una obra colectiva de diversos arqueólogos en honor de quien fue una de las principales figuras de la arqueología española en Palestina, Jordania y Siria. Olávarri falleció tres años después de editado el libro. Los temas que en él se tocan son muy variados y no siempre relativos a la arqueología oriental, pues el profesor Olávarri también se distinguió por sus excavaciones arqueológicas en Asturias. No obstante, nueve de tales colaboraciones se refieren directamente a temas del Oriente y algunas en concreto a la arqueología de Palestina/Jordania, entre las cuales está la presentada por el profesor J. Fernández-Tresguerres sobre sus excavaciones españolas en Jebel Mutawwaq (Jordania). En la obra figura la biografía y bibliografía del arqueólogo homenajeado.

J. WILKINSON, *La Jerusalén que Jesús conoció*, Destino, Barcelona 1990. Conocido libro, escrito en inglés en 1978 por el que fuera director de la British School of Archaeology de Jerusalén, que ahora se traduce al español. Va siguiendo los pasos de Jesús en la Ciudad Santa, siempre desde la perspectiva de un arqueólogo buen conocedor de la ciudad, sin ni siquiera obviar el tema de la resurrección, que es tratado con enorme respeto. Estamos ante un libro muy bello y fácil de leer.

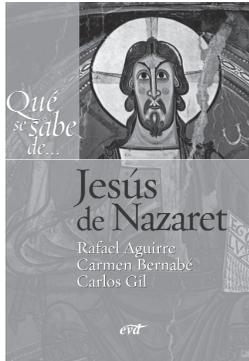
G. E. WRIGHT, *Arqueología bíblica*, Cristiandad, Madrid 2002. Es una obra clásica, cuya primera edición apareció en España en 1975.

La edición actual incluye una amplia introducción escrita por la arqueóloga Carolina Aznar, que viene trabajando hace ya algunos años en Israel; en ella se pone al día toda la información arqueológica del libro. La obra de Wright no toca solo temas de carácter estrictamente arqueológico, sino que abarca también otros aspectos más bien históricos, en estrecha relación con la Biblia.

# Índice

|   |     |
|---|-----|
| Introducción. Para comprender este libro .....                                      | 7   |
| Primera parte: Cómo hemos llegado hasta aquí .....                                  | 15  |
| 1. Nacimiento y madurez de la arqueología bíblica .....                             | 17  |
| Segunda parte: Cuáles son los aspectos centrales y las cuestiones<br>abiertas ..... | 25  |
| 2. Los filisteos que luchaban contra Israel .....                                   | 27  |
| 3. La corte real en el tiempo de los profetas de Israel .....                       | 41  |
| 4. Las andanzas de un profeta en la Jerusalén de Jeremías .....                     | 67  |
| 5. Jericó. Una residencia de invierno para el rey Herodes .....                     | 89  |
| 6. Vida cotidiana en Cafarnaúm, la ciudad de Jesús .....                            | 117 |
| 7. Una jornada en el templo de Jerusalén .....                                      | 151 |
| 8. Jesús en Cesarea de Filipo .....   | 197 |
| 9. Cesarea del Mar, prisión de Pablo durante dos años .....                         | 235 |
| Tercera parte: Para profundizar .....   | 273 |
| 10. Relevancia actual .....   | 275 |
| 11. Bibliografía comentada sobre la arqueología en el país de la<br>Biblia .....    | 281 |





## Qué se sabe de... Jesús de Nazaret

Rafael Aguirre, Carmen Bernabé,  
Carlos Gil Arbiol

270 pp. – 14,5 x 20 cm – rústica con solapas  
ISBN: 978-84-8169-922-7

Jesús no es patrimonio de ningún grupo ni iglesia: es legítimo y necesario socializar su historia desde aquellos presupuestos y bases que son compartidas por cualquier persona que se interese por él, independientemente de su posición religiosa.

Partiendo de esta premisa, los autores de este libro tratan de acercar a Jesús a cualquier persona interesada en conocer mejor su persona, su vida y sus enseñanzas.

Y aunque el objetivo de presentar de manera accesible todo lo «que se sabe de Jesús de Nazaret» parezca inalcanzable, este libro, fruto de ese intento, resulta fascinante.





## Qué se sabe de... La espiritualidad bíblica

Fidel Aizpurúa Donazar

328 pp. – 14,5 x 20 cm – rústica con solapas  
ISBN: 978-84-8169-952-4

«Los nuestros no son malos tiempos para la espiritualidad bíblica», afirma Fidel Aizpurúa. El autor pretende que la Palabra convoque al diálogo, a la pregunta, a la colaboración, al encuentro. Una Palabra para vivir con espíritu, con alma, con entrega.

Recorre a todo el texto un esfuerzo explícito por acercar Palabra y vida, mensaje y sociedad, Biblia y estructura social.

Fidel Aizpurúa defiende que «la Espiritualidad Bíblica quiere ser casa amable, acogedora, común, para quien desee entrar sin llamar», y a través de las páginas de este libro muestra el camino para entrar en ella, al hacerla más comprensible y cercana a los hombres y mujeres de nuestro tiempo.







# Qué se sabe de... La Biblia desde la arqueología

Las investigaciones arqueológicas en el Oriente, ya desde el siglo XIX, siempre han ido acompañadas de un entorno de aventura y riesgo. Pero más allá de la historia anecdótica y romántica, los arqueólogos nos han descubierto multitud de ruinas y valiosos objetos que permiten reconstruir el mundo en que se desarrolló la historia bíblica.

Los belicosos filisteos, la bien defendida y lujosa ciudad de Samaría, capital del reino de Israel, la vieja y sagrada Jerusalén, todo ello en el entorno del Antiguo Testamento, van desfilando por las páginas de este libro. Igualmente otros lugares íntimamente relacionados con Jesús de Nazaret, como Cafarnaúm, Cesarea de Filipo, Jericó y, sobre todo, el mítico templo de Jerusalén.

Pero ¿qué nos dicen de la Biblia todas estas excavaciones? ¿Cuántos desafíos nos plantean? ¿Qué retos quedan al descubierto?

