

JERUSALÉN EN LA ESCATOLOGÍA CRISTIANA Y MUSULMANA*

RAFAEL CHENOLL ALFARO

RESUMEN

La importancia de Jerusalén en las tres religiones monoteístas, llamadas abrahámicas, está fuera de discusión. Pretendemos en este estudio acercarnos a la ciudad santa bajo la óptica de la escatología, presente y futura, en un intento de mostrar cuales pueden ser las vías de acercamiento de los tres credos a la vista de las interpretaciones que les alejan.

ABSTRACT

The importance of Jerusalem in the three monotheistic religions, Abrahamic calls, is beyond dispute. We aim in this study approached the holy city from the perspective of eschatology, present and future, in an attempt to show what might be the ways of approach of the three faiths in the light of the interpretations that take them away.

PALABRAS CLAVES: Jerusalén, escatología, cristianismo, islam

KEYS WORDS: Jerusalem, eschatology, christianism, islam

1. LA JERUSALÉN CRISTIANA

1.1. Notas sobre la comensalidad mesiánica/escatológica de las primitivas comunidades cristianas

Creemos conveniente recordar que el judaísmo en la época de Jesús, bajo la dominación romana y herodiana, fue un sistema de creencias que, bajo la apariencia del monolitismo yahvista, tenía registros muy variados en cuanto a asimilación de elementos procedentes de otros sistemas religiosos y filosóficos, egipcios, babilónicos, mazdeos, platónicos, gnósticos, estoicos, cínicos, etc., lo que conformaba un abigarrado conjunto de grupos, más allá de las “cuatro filosofías” de Flavio Josefo. Esta reafirmación nuestra, que puede pa-

* Referimos en este trabajo solamente a las visiones cristiana e islámica parte de que ya publicamos en otro lugar (como queda reflejado en el apéndice bibliográfico) los indudables valores escatológicos de Jerusalén para el judaísmo.

recer gratuita, la estimamos necesaria en cuanto que, en alguna nutrida bibliografía, a la hora de explicar el origen del cristianismo, se hace un enfervorizado hincapié en la exclusividad de un substrato judío sin mácula helenística y sin mácula misteriosa; se afirma “*aunque oigamos voces que descubran tierra helenística como suelo donde al menos se configuró la eucaristía, huyamos; son voces de sirenas*”. Muy al contrario, sabemos que el judaísmo helenístico es un fenómeno de manifestaciones plurales y así podemos entender a su vez que la figura de Jesús de Nazaret pueda ser interpretada como mesías davídico o sacerdotal, como el Siervo Doliente de Isaías o como juez cósmico, intitulado Hijo de Hombre; interpretaciones todas fuertemente teñidas por los colores babilonios, iraníes y griegos; en este sentido trabajan, por ejemplo, Crossan, haciendo de Jesús un cínico, o Maccoby, haciendo del “inventor del cristianismo”, que para él es Pablo, más que un fariseo helenizado, un gnóstico sin paliativos.

En cuanto al referente misterioso, una breve afirmación: el movimiento de Jesús no tuvo en origen esa connotación, pero es indudable que muy pronto hubo comunidades que desarrollaron en sus premisas teológicas y en su liturgia formas misteriosas. Este hecho, que no fue en cualquier caso unívoco, no hizo en principio sino reforzar las expectativas escatológicas de la inminencia del Reino de Dios con la *parousía* sotérica de Jesús, el Cristo resucitado y exaltado por Dios. Sólo más tarde la evidencia del retraso escatológico, obligó o permitió la conformación de una Iglesia, no solamente más jerárquica y adecuada al mundo, sino por ello mismo más sacramentalizada, más misteriosa si se prefiere, transformando el sentido y la forma originales de los rituales del bautismo, de la imposición de manos y, por supuesto, de la eucaristía o acción de gracias, conformando la idea de la vida de la Iglesia como Reino de Dios “ya presente”.

Subrayaremos, pues, la relación de intenciones entre los distintos elementos del ritual eucarístico cristiano que recogen los llamados textos de institución y otros de la época subapostólica, incidiendo especialmente en los contenidos referentes a la expectativa mesiánica que para nosotros constituye quizás el elemento esencial, la razón de ser, de tales celebraciones tanto si se las entiende como meras ceremonias de manducación colectiva como si se les añade el carácter de ritual sacramental o misterioso. Observemos inicialmente dos elementos: el primero es la expectación mesiánica, siendo uno de sus símbolos más significativos el banquete mesiánico; el segundo es la proclamación, *kerigma*, básico de los cristianos, tanto de sus comunidades primitivas como de las actuales, el Cristo resucitado.

El mesianismo, ya hemos visto, era básicamente una concepción bíblica que atribuía al representante de la monarquía israelita una función particular en la realización del Reino de Dios y en la salvación. Había dos formas

de entenderlo: bien, asociado de manera esencial a la ideología monárquica preexílica (mesianismo real o dinástico); bien, asociado a la esperanza de salvación que arranca de la promesa del éxodo y la alianza, orientándose a la realización escatológica. El mesianismo davídico tiene su base en los dos libros de *Samuel*; especialmente en la “profecía de Natán” de una descendencia estable en el trono real, promesa que persiste en *Reyes* y en algunos *Salmos*. Cabe destacar como el Rey aparece igualmente como instaurador de justicia en beneficio de los pobres, tanto en el Salterio como en algunos profetas preexílicos. En época postexílica la esperanza del mesías davídico fue sustituida, salvo en el momento inicial, por otros mesianismos: el mesías sacerdotal, el profeta escatológico, el siervo de Yahveh o El Hijo del Hombre. El *Reino de Dios* devino tanto en una expectativa intramundana, con o sin mesías, como en una extramundana o metahistórica. En este contexto el banquete mesiánico, de abundancia y gratuidad, fue un elemento paradigmático, un elemento cuyo modelo responde a la visión entremezclada del sacrificio/banquete de Alianza del Horeb/Sinaí, en *Éxodo*, y del banquete escatológico en el monte Sión, en Isaías, e, igualmente, del banquete abundante en casa de la Sabiduría. No es extraño, pues, que en los evangelios sinópticos las parábolas del Reino contengan esta figuración del banquete (parábola del *banquete del Reino*, del *banquete de bodas*, de *las vírgenes necias y prudentes*, que esperan al esposo) y también del banquete en el seno de Abrahán (en la parábola de *Lázaro y el rico epulón*).

En lo que concierne al *kerigma* cristiano, éste lo proclaman, aún hoy, oficiante y fieles en la misa. Una vez dichas por aquel las palabras de consagración (*quam oblationem*) de la víctima bajo las dos especies y realizado, igualmente, su doble alzamiento para la contemplación y adoración por aquellos, la proclamación es la siguiente: “Este es el sacramento de nuestra fe. Anunciamos tu muerte. Proclamamos tu resurrección. Ven, Señor Jesús”. A la luz de esta proclamación queda claro que la fe del cristiano en el misterio sacrificial del pan y del vino queda sin sentido sin la resurrección del Señor, del *Kirios*, y sin la consecuente esperanza de su *parousía*, su venida. Podemos discutir sobre el sentido de la eucaristía como sacrificio y de la presencia simbólica o real del Cristo bajo aquellas especies, pero el *kerigma* de resurrección y de regreso es el término *sine qua non*. Todo se recuerda, todo se recrea, todo se trasmite, todo se escribe bajo este signo.

1.2. El Santo Sepulcro, centro cristiano en Jerusalén

En el año 30 Jesús subió a Jerusalén en vísperas de la Pascua: pernoctaba en Betania y una mañana entró a la ciudad por el camino del Monte de los Olivos montado en un asno. No sabemos exactamente por qué, quizás debido

a su fama de sanador y maestro, la gente se arremolinó a su lado vitoreándole con alabanzas de tipo mesiánico; luego disputó en el templo sobre el pago del tributo al César y expulsó de mala manera del atrio de los gentiles a los cambistas y a los vendedores de animales para el sacrificio. Con estas cosas saduceos y romanos obtuvieron una condena por sedición que, luego sería adornada por algún evangelista, con la dramática escena del sumo sacerdote rasgándose las vestiduras porque el nazareno se proclamaba Hijo de Dios. Jesús fue ejecutado.

Según la tradición sus seguidores se mantuvieron en silencio durante siete semanas. En la fiesta de Sevuot salieron a predicar a la gente que Jesús había sido resucitado al tercer día de su muerte debido a sus muchos méritos ante Dios y Yahveh lo había exaltado a la gloria. Algunos creyeron y otros no. El colectivo de seguidores en Jerusalén se refugio bajo la autoridad de los llamados Pilares, Santiago el Justo, Simón Pedro y Juan el de Zebedeo. Eran judíos cumplidores que iban al Templo a rezar y sacrificar; sólo que además veneraban la memoria de Jesús y esperaban, como otros muchos, una venida escatológica pronta, practicando mientras la comunidad de bienes y llamándose a sí mismos, al igual que los esenios, los *ebionim*, los pobres.

Cuando estalló la guerra judía los seguidores del nazareno, que ya recibían el apelativo de cristianos, al menos fuera de Judá, huyeron a Pella, en Transjordania. Para entonces habían tenido fricciones con las autoridades judías: tanto Santiago, hijo de Zebedeo, como Santiago el Justo habían sido ejecutados, a pesar en el segundo caso de la oposición de muchos fariseos. El clima era ya tenso. Como tenso era también el ambiente respecto de los cristianos de procedencia helenista que había acabado con la lapidación de Esteban. Los helenistas habían huido a Siria y Asia Menor y habían recibido allí la evangelización de Pablo de Tarso, un hombre con ideas fuertemente griegas que acabarían por transformar el movimiento con la divinización del Cristo.

Cuando tanto judíos como cristianos regresaron a una Jerusalén vieron un templo esquilado e incendiado y unas murallas demolidas, salvo las torres herodianas del oeste que servían de cobertura a la legión colocada sobre el antiguo palacio de Herodes como guarnición. Mientras que los judíos se dedicaban a ir al Monte de los Olivos a llorar y rezar, los cristianos se refugiaron en las cercanías del lugar donde se supone había cenado Jesús por última vez: “reconocieron” el cenáculo en el piso alto de una casa. A la vez se acercaban al Gólgota o Calvario, como lugar de ejecución del profeta, y su cercanía a unas tumbas, de una de las cuales habría desaparecido el cuerpo de Jesús. Se estaban poniendo las piedras espirituales de una arquitectura escatológica cristiana. Además por aquellos años, entre el 70 y el 100 d. e. c. los redactores evangélicos introdujeron entre los dichos de Jesús varios pasajes fuertemente escatológicos, entre los que cabe destacar por excelencia la “profecía – *ex*

eventu - de la destrucción del Templo”. Esta escatología se vio reforzada en algunos círculos cristianos de Asia con la visión de la Jerusalén celeste del Apocalipsis joánico en la que además aparecía un Jesús alegorizado como cordero cuya sangre redimía y acercaba a los justos a la presencia de dios Padre.

Cuando Adriano, derrotada la segunda sublevación judía, fundó Aelia Capitolina, la *inauguratio* de la nueva ciudad requirió la roturación de los escombros de la vieja Jerusalén. Se cumplió la profecía de Miqueas que había dicho que Jerusalén sería arada. Se creó una ciudad greco-romana cuyo *cardo* máximo aún se conserva. Nadie testimonia un templo pagano sobre la colina del Templo, pero sí la estatua del Emperador. Pero al noroeste, junto a un nuevo foro se erigió el santuario a Júpiter Capitolino y, según parece, sobre o junto al Calvario se levanto un templo a Venus, madre de la estirpe romana.

Los cristianos de Jerusalén fueron expulsados como judíos, pero debieron de venir cristianos griegos que retomaron el tema del cenáculo en el viejo suroeste de la ciudad judía. Es el nuevo barrio de Monte Sión, que nada tiene que ver geográficamente con la antigua fortaleza de Sión. Esta nueva nomenclatura para aquella parte de la ciudad viene del error de que la ciudad alta habría sido la ciudad de David, lo cual sabemos que no es cierto, ya que aquella había estado en el Ofel, al sureste.

La verdad es que los cristianos del orbe imperial no prestaron mucha atención a la Aelia-Jerusalén. Para ellos era la ciudad deicida, culpable: en el parecer de Eusebio de Cesarea, que la nombra por su nombre romano, era importante porque recordaba, con satisfacción impía y poco jesuánica, la catástrofe judía. Pero el status cambió después de la victoria de Constantino y su adopción de algunos símbolos cristianos. La madre del emperador, Elena, cristiana enraizada, visitó los incipientes santos lugares y los canonizó: erigió iglesias y monasterios en Palestina y consiguió encontrar la cruz de Cristo y los clavos de su crucifixión. Es lo que llamamos *la inventio verae crucis*, algo que Eusebio omite y que inmortalizó un milenio más tarde Piero della Francesca, en 1460, en la iglesia de San Francesco de Arezzo, siguiendo la narración piadosa de la *Leyenda Dorada*. Eusebio llamó a las construcciones constantinianas “Nueva Jerusalén”, porque estaban construidas encima y contra la vieja ciudad judía.

A partir de ese momento se inicia la construcción de la iglesia-santuario del Santo Sepulcro, lo que supuso la demolición previa del templo de Venus erigido por Adriano. Tras dos años de excavaciones, Macario, obispo de Aelia, anunció que se había encontrado una tumba; ni el esceptico Eusebio se atrevió a negar que fuese la de Cristo. El conjunto surgió de la suma de cinco elementos básicos: una rotonda, llamada *Anástasis* o resurrección, sobre la tumba; una capilla sobre el Gólgota-Calvario; un patio; una gran basílica de cinco naves y un atrio en la fachada este de la basílica que la abría al *cardo*

maximus. Los cristianos habrían desarrollado más tarde la leyenda que la piedra del Gólgota había sido el ara donde Abrahán había debido sacrificar a su hijo Isaac. Algo semejante a lo que los judíos habían elaborado respecto de su templo.

Elena construyó una basílica en el Monte de los Olivos (la Eleona) y, aupada por Eusebio, no muy feliz por el papel de Jerusalén, otra en Belén, la Natividad. Por otro lado, la basílica del Monte Sión, la del cenáculo, fue tenida como la cuna de la Iglesia ya que allí, según *Hechos*, la comunidad apostólica tuvo la visita del Espíritu Santo. Con el tiempo Jerusalén volvió a ser santa, a la par que la cruz, ignominiosa hasta entonces, pasó a ser un elemento “glorioso”, la corona de la ciudad.

Juliano intentó un nuevo status para la ciudad con un sincretismo anticristiano que llevaba aparejado la reconstrucción de la Jerusalén judía, promesa a Hillel II, y la erección del Templo al Dios Altísimo. Sin embargo los rabinos de Galilea tenían recelos, convencidos de que sólo el Mesías elevaría el Tercer Templo. Pero Juliano murió en Mesopotamia y su sucesor fue un cristiano convencido, a pesar del nombre que le dieron sus padres, Joviano. Los judíos volvieron a ser expulsados, salvo en la fiesta de ‘Ab. La Elia pagana se fue transformando en Nueva Jerusalén en la que la liturgia cristiana llenó los espacios públicos y privados: un ejemplo, la procesión desde el Huerto de los Olivos

La iglesia del sepulcro fue quemada durante la conquista persa en el 614, momento en que la *vera cruz* fue robada por los invasores y los judíos reaparecieron de la mano de Cosroes. La santa reliquia fue recuperada por el emperador Heraclio en el 630 y depositada de nuevo en el Santo Sepulcro que fue dañado, de nuevo, por el terremoto del 808. Los judíos volvieron a ser expulsados.

Cuando los árabes entraron en Jerusalén, como veremos más adelante, los judíos volvieron a retornar en algunos casos aunque el Sepulcro no sufrió daños. Pero, en 1009, el califa fatimí Al-Hakim demolió el complejo, aunque, en 1048, el emperador bizantino Constantino Monómaco lo reconstruyó parcialmente. Los edificios actuales del conjunto fueron una rehabilitación y ampliación de los cruzados del Reino Latino de Jerusalén (1099-1187), aunque no volvieron a reconstruirse ni la basílica ni su atrio. De esta época son los restos góticos del Santo Sepulcro. La gesta cruzada de la toma de la ciudad, hay que decirlo, supuso la muerte violenta de unas 30000 personas, sarracenos y turcos –asegura el autor de la *Gesta francorum*–: no se respetó a los refugiados en al-Aqsa ni a los judíos, orantes en sus sinagogas. El despojo fue total sin que nadie discutiese a nadie, dentro del ejército cruzado, el derecho a una propiedad a la que hubiera accedido primero. La carnicería acabó con un oficio litúrgico en la Anástasis, pero el hedor estaba presente cinco meses más tarde. Roberto el Monje hizo una profecía: el Anti-Cristo llegaría pronto y comenzarían las

batallas del fin del mundo. Dice Armstrong que “si el respeto a los derechos sagrados de los predecesores es una prueba de la integridad de cualquier conquistador monoteísta de Jerusalén, hay que situar a los cruzados en el último lugar de todas las listas”. Prohibieron la estancia en la ciudad, por lo demás desierta, de judíos y musulmanes, pero también expulsaron a los cristianos locales por posible connivencia con el Islam. Luego, en 1101, se readmitió a cristianos armenios, griegos, sirios y georgianos; incluso, devolvieron las llaves del Sepulcro a los griegos. Balduino I acabó llevando a la ciudad cristianos sirios de Transjordania, mal vistos por la población de más allá del Jordán. Jerusalén llegó a alcanzar las 30000 almas y acabó por desarrollar un cierto comercio interno en los mercados del foro y el cardo de la antigua Elia. La ciudad, negada por Balduino la supremacía del patriarca, se transformó en un enclave a la occidental donde los edificios musulmanes de la explanada del templo fueron “cristianizados”; especialmente “La Roca”, convertida en templo del Señor, mientras Al-Aqsa, muy deteriorada por la conquista, tuvo que esperar hasta que fue cedida a la recién creada orden de los Caballeros Pobres de Jesucristo, que por su proximidad al Templo, fueron llamados templarios. En otro lugar de la ciudad se recuperó el antiguo Hospicio Latino de San Juan el Limosnero; con ello nació la orden hospitalaria. Los cruzados, ya en el siglo XII, rehabilitaron muchos templos y crearon otras nuevas: dos en el lugar de la antigua Eleona, destruida por los persas; además la “geografía sagrada” de los cruzados señalaba, ya entonces, que muchos hechos de la pasión no habían sucedido donde señalaba la tradición bizantina: por ejemplo, la flagelación fue reubicada en la torre Antonia, al norte del Templo.

1.3. Las disputas por el Santo Sepulcro y la evangelización-colonización de los cristianos europeos

La reconquista de al-Quds (la Santa) por Saladino supuso un menoscabo para los edificios cristianos de la ciudad, como veremos más adelante, y hasta el tratado de Ramla (1192) el sultán no permitió la entrada de peregrinos. Los grecoortodoxos quedaron al cuidado del Santo Sepulcro. Hubo que esperar al siglo XIV, cuando los franciscanos obtuvieron permiso de residencia, para encontrar una actividad destacable desde el punto de vista de las construcciones cristianas: la más relevante fue una iglesia gótica en el lugar del cenáculo, la sala superior del viejo edificio del barrio de Monte Sión.

En 1365 los musulmanes, con la excusa del ataque de los hospitalarios a Alejandría, arrestaron a todos los frailes y cerraron el Santo Sepulcro. Los franciscanos iniciaron una serie de acciones físicas y verbales tendentes a provocar el martirio y la reacción del Occidente. La *jihad* de edificación, de la que hablaremos en el capítulo siguiente, seguía siendo vista por los cristianos

como una agresión a los santos lugares cristianos. Luego surgió la disputa sobre el Monte Sión, centro del poder franciscano, El terreno de la iglesia fue comprado en 1300 e incluía la llamada tumba de David, hallada en época de los cruzados. La iglesia-cenáculo era un monumento a la iglesia primitiva: lugar de la última cena y de la llegada del Espíritu Santo (Pentecostés), también era recordado por ser donde Juan de Zebedeo “decía misa” para la Virgen que, además, se quedó allí “dormida”. A petición de los judíos el sultán Barsbay (1422-1437) prohibió la entrada de los cristianos en la tumba de David y finalmente cerró el Cenáculo. Era una ofensiva de los musulmanes contra el cristianismo latino, pues hubo edictos de protección para los armenios, aun cuando éstos habían colaborado en su momento con los cruzados.

A pesar de las tensiones, Armstrong mantiene que los peregrinos podían hacer una visita programada a la ciudad que incluía una vigilia en el Santo Sepulcro, desde donde se iba en silencio hasta el Monte de los Olivos y la iglesia de la Ascensión; también iban a Belén y, a veces, al Jordán. Por entonces los franciscanos seguían dándole importancia al “templo del Señor”, es decir a la mezquita de la Roca porque allí se había presentado María ante Dios; esto llevaba a referirse a al-Aqsa como iglesia de Nuestra Señora. En aquel tiempo se empezó a realizar el ejercicio del *Via Crucis*, siguiendo una hipotética vía dolorosa: la última estación en el Sepulcro, en palabras de Armstrong, llevaba a unas situaciones de histerismo colectivo, donde los peregrinos se dejaban arrastrar por sus neurosis.

En los años de su reinado y, a pesar de las protestas de los ulemas, el sultán Al-Ashraf Qaytbay (1468-1496) permitió la vuelta de los franciscanos al Monte Sión y los frailes recuperaron por algunos años el control del Cenáculo y la tumba de David. Igualmente pudieron integrarse en el conjunto del Santo Sepulcro. Sin embargo, en el siglo XVI, los turcos se inmiscuyeron en el lugar de Monte Sión y expulsaron del cenáculo a los monjes, colocando un *mihrab* y haciéndolo mezquita. Eso a pesar de los esfuerzos diplomáticos de Francisco I de Francia, aliado de Solimán. Francisco consiguió (1535) unas buenas capitulaciones para el comercio francés pero también para los franciscanos que fueron los únicos latinos que pudieron establecerse como custodios de Tierra Santa hasta el siglo XIX. La respuesta greco-ortodoxa fue la creación en 1541 de la Confederación Helénica del Santo Sepulcro. Fue el inicio de una poco edificante lucha por el control del sepulcro de Cristo que dura hasta el día de hoy y el que esto escribe ha sido testigo de ello. Los franciscanos prosiguieron su auge, bajo Solimán, obteniendo un convento cercano al Sepulcro, del que fueron expulsadas algunas monjas georgianas: recibió el nombre de El Salvador y se convirtió en el cuartel general de la orden.

Ya en 1621 los franceses consiguieron imponer un cónsul en Jerusalén: su misión era proteger tanto a los franciscanos como a los peregrinos. Esta

imposición duró sólo diez años, pero en 1661 de nuevo los franceses consiguieron un privilegio: su cónsul en Sidón o Acre asumió la responsabilidad sobre los latinos de Jerusalén y los peregrinos; tuvo así acceso en Pascua a la ciudad para que todo marchase bien durante las fiestas. Por su parte los greco-ortodoxos maniobraron desde Estambul y consiguieron los derechos de administración de la iglesia de la Natividad en Belén y la mayoría de los lugares clave en el Santo Sepulcro. Sólo las presiones diplomáticas - papal, francesa y veneciana, más 26.000 piastras, devolvieron el poder a los franciscanos por unos años. En adelante, el mejor postor o el vencedor de una batalla recogería la administración del Sepulcro. Así sucedió, una vez más, en 1688 cuando los turcos fueron vencidos en Belgrado por centroeuropeos católicos: los franciscanos recuperaron el poder. En 1720 eran los mandamases en el Sepulcro aunque también tenían parcelas de poder griegos, coptos y armenios... pero eran las autoridades turcas las que tenían las llaves del recinto. En 1732 nuevas capitulaciones francesas les hicieron protectores oficiales de los católicos y en 1757 dieron a los franciscanos la tumba de la Virgen en el valle del Cedrón. Esta última cesión fue la gota que colmó el vaso: el Domingo de Ramos de aquel año hubo graves disturbios en la Anástasis provocados por los griegos que llegaron a cercar a los franciscanos en el Salvador. El sultán, libre por un momento de la presión francesa, dio el supremo poder del Santo Sepulcro a los griegos. Cuando Rusia, en 1774, fue nombrada protectora oficial de los cristianos ortodoxos en el imperio turco, el poder de los monjes griegos fue confirmado.

La lucha “estéril” de los cristianos por el control y la posesión de los Santos lugares, muy especialmente del Santo Sepulcro en Jerusalén y la Natividad en Belén, prosigue a día de hoy. En octubre-noviembre de 2008 la prensa mundial denuncia el estado ruinoso de algunas partes del Santo Sepulcro cuya reparación está torpedeada por las rencillas entre las facciones: quien repare tendrá derechos sobre el espacio santo. Para el que no lo sepa será una sorpresa saber que, ante la falta de acuerdo entre las partes, desde época turca hasta hoy, es una familia árabe la que custodia la llave que cierra el santuario por la noche, dejando encerrados a varios monjes de las distintas confesiones que “se vigilan mutuamente” en el interior. Incluso la necesidad de abrir una puerta alternativa es también un problema de discordia al que se suma además la autoridad civil israelí por motivos de seguridad ciudadana. El peligro de pérdida de vidas humanas se puso de manifiesto ya en 1808 cuando el fuego se extendió desde la cripta de Santa Elena, controlada por los armenios, a toda la iglesia que quedó hecha añicos. Cada comunidad intentó ser ella la restauradora y movió los hilos de sus protectores. Los griegos compraron el privilegio en 1817 y aprovecharon las obras para borrar las huellas de la presencia latino-católica, incluyendo las tumbas de Godofredo y Balduino. El *status* se

mantiene hasta día de hoy en el que un monje ortodoxo –lo he confirmado personalmente– guarda la entrada a la tumba. Efectivamente los ortodoxos controlaron el sepulcro y el Gólgota, los católicos quedaron en dependencias marginales, mientras los armenios mantuvieron la cripta de Santa Elena, los coptos tuvieron una capilla al oeste de la tumba y a los etíopes no les quedó sino levantar un “monasterio” en el terrado. Este, en concreto, es el lugar que en la actualidad tiene peligro de derrumbe. Los viajeros denunciaban como unos y otros interferían soezmente en las liturgias de los demás, lo que provocaba altercados en los que debían intervenir la policía turca.

En 1839, de la mano de las autoridades egipcias (Muhammad ‘Ali), que habían expulsado a los turcos, llegó a Jerusalén el primer representante civil de una potencia extranjera: el vicecónsul William Turner Young. En quince años franceses, prusianos, rusos y austriacos abrieron consulados en la ciudad santa. Los ingleses, al no tener a quien “proteger”, optaron por apadrinar a los judíos de origen europeo, a los askenazis rusos, bajo el paraguas de la London Society for Promoting Christianity Among the Jews: los misioneros protestantes empezaron a llegar a la ciudad para chocar con los otros grupos cristianos y con los judíos, ofendidos por la iniciativa evangelizadora cristiana. En 1842 se tuvo el primer obispo protestante, un judío converso, y se inició la construcción de una catedral (Hebrew Christ Church). Además se fundaron granjas con colonos judíos en Jerusalén y Belén y se abrieron escuelas que fueron imitadas por misioneras alemanas. Igualmente, se fundaron clínicas y hospitales. El esfuerzo protestante tuvo su replicas. Los ortodoxos abrieron escuelas para chicos árabes; los católicos remozaron el extinto patriarcado latino dándole ubicación junto a la puerta de Jaffa: las órdenes católicas florecieron: las Hermanas de Sión fundaron un convento y una escuela en el inicio de la Vía Dolorosa.

Algo que puede parecer increíble es que los zafarranchos que se montaban entre las distintas colectividades cristianas en Jerusalén y otros lugares de la geografía sagrada de Palestina pudieran tener una repercusión de tal grado que acabara provocando una guerra entre varios estados europeos, incluidos los turcos. Así ocurrió a mediados de siglo XIX. En 1847, por una trifulca con derramamiento de sangre en la basílica de la Natividad por una estrella de plata desaparecida, Francia y Rusia, protectores de cada bando, se enfrentaron en el replanteamiento del *satus quo* de los santos lugares; Gran Bretaña también terció. En realidad la discusión profunda era si Rusia iba a tener parte en el pastel del desmoronado imperio turco, cuando su caída fuera definitiva. En 1854 estalló la guerra de Crimea. Un año más tarde, tras la derrota de Rusia, los occidentales impusieron sus criterios en Estambul. Muchas iglesias, convertidas en mezquitas, fueron devueltas al culto cristiano y los judíos, apoyados por los británicos, pudieron también abrir nuevas sinagogas e instalarse en terrenos comprados para granjas y colonias.

Laicismo y religión avanzaban cogidos de la mano. Los europeos usaban la modernización y la arqueología como una forma de tomar posesión del país. Los protestantes no gustaban del Santo Sepulcro con sus monjes chillones y fanáticos. Así cuando Gordon, el general que luego encontraría la muerte en Jartum, encontró una tumba en una colina al norte de la Puerta de Damasco, no dudó en identificarla con el verdadero Gólgota y la verdadera tumba de Cristo. En palabras de Armstrong, la tumba del huerto pasó a ser un lugar santo protestante. “Era un monumento al imperialismo británico que cambiaría para siempre la historia de Jerusalén”. Cuando en diciembre de 1917, el general británico Allenby tomó la ciudad, rendida sin lucha por los turcos, “aseguró a los habitantes de ‘Jerusalén la Bendita’ que protegería los santos lugares y preservaría la libertad de cultos de las tres religiones de Abraham en nombre del Gobierno de su Majestad.” En opinión de Armstrong, “había completado la obra de los cruzados”.

1.4. El sionismo cristiano

En la actualidad, casi un siglo más tarde de la entrada de Allenby en la ciudad santa, la “batalla por Jerusalén” muestra como el fundamentalismo judío ha encontrado un compañero de viaje en ciertos grupos cristianos protestantes, especialmente norteamericanos. Según puntualiza Nur Masalha, los fundamentalistas comparten ciertos principios:

- creen en la “santidad” del moderno Estado de Israel;
- apoyan el gran Israel y, por tanto, el expansionismo sionista en “toda la tierra de Israel;
- apoyan la soberanía exclusiva judía sobre el gran Jerusalén;
- desean y apoyan la decisión de construir el templo en la antigua explanada del templo, hoy *Al-Haram Al-Sharif*, sede de los santuarios musulmanes;
- mantienen una hostilidad global a todo lo musulmán: para ellos el Islam tiene un dios diferente del judío y cristiano.

Hay un paquete básico, secular y sagrado, para los fundamentalistas cristianos “providencialistas” altamente preocupante: Estado de Israel, Jerusalén, Templo, Segunda venida de Cristo y batalla del Armagedón del fin de los tiempos. Para ellos la Biblia es infalible y es una hoja de ruta no para la paz sino para los turbulentos episodios del tiempo final: los “signos de los tiempos” son el conflicto de Oriente Próximo, la apostasía, la perversidad y las catástrofes naturales. La segunda venida de Cristo será precedida por la “Gran Tribulación, el triunfo del anti-Cristo que impondrá a los creyentes la

“marca de la Bestia” y profanará el Templo de Jerusalén. Con la *parousía* del Mesías-Cristo vendrá la batalla celeste del Armagedón y, luego con variantes, un milenio de Reino de Dios en la tierra y el juicio Final. A nadie se le escapa que en todo esto algo falla: no hay Templo en Jerusalén. Por ello, los fundamentalistas cristianos apoyan a los judíos en su anhelo de construir un santuario en *Al-Haram Al-Sharif*, de modo que el Anti-Cristo pueda profanarlo. Es una alianza, en palabras de Masalha, nueva y poco usual pero que tiene unas implicaciones serias y peligrosas para la relación entre los distintos colectivos religiosos y, también, meramente comunitarios de Tierra Santa y otras partes. De hecho, como afirma Rammy Haija, “si bien el lobby Armagedon ha tenido éxito en sus esfuerzos como grupo pro-Israel, su influencia es, de hecho, contraproducente para Israel, al perjudicar la perspectiva de que Israel viva en paz, debido a su política de impedir el progreso de las negociaciones”.

2. JERUSALÉN/AL QUDS. LA PRESENCIA ISLÁMICA

2.1. Notas sobre las críticas fundamentalistas judeo-cristianas al papel de Jerusalén en el Islam

La alianza de los fundamentalismos judío y cristiano conlleva una crítica expresa sobre el papel del Islam y sus santuarios en Jerusalén y, más concretamente, en la Explanada del Templo o *Al-Haram Al-Sharif*. Masalha y Hayes señalan los pormenores de esta crítica:

Negación de toda significación teológica y religiosa a Jerusalén en el Islam, de la “santidad” religiosa musulmana a parte de los posibles derechos religiosos en la ciudad;

- En lo político y social afirman que el Islam sólo mantiene un vínculo débil con Jerusalén: la ciudad no ha sido nunca un centro cultural o académico para los musulmanes;
- Jerusalén nunca tuvo un papel de importancia en la vida de Muhammad;
- La santificación de la ciudad fue sólo por motivos políticos de los califas omeyas que inventaron el rol de la ciudad en la vida del Profeta y crearon edificios sagrados sólo por contrarrestar su no dominio sobre las verdaderas ciudades santas, Meca y Medina.
- La “mezquita más lejana” de la que habla el Corán (*Al-Masjid Al-Aqsa*) no es una referencia a Jerusalén;
- La fe judía, y por extensión la cristiana, tiene vínculos absolutamente más fuertes y arraigados con Jerusalén.

2.2. La raíz histórica de la tercera ciudad santa del Islam

El Profeta Muhammad estuvo siempre profundamente perturbado por la sacralidad de la Kaaba y su piedra negra central, pero, como el monumento contenía infinidad de estatuillas de divinidades árabes muy antiguas, entre ellas la de Hubal, un importante dios nabateo, pidió a la *ummah*, la comunidad de creyentes, que al rezar mirara hacia Ilya (Aelia-Jerusalén), lugar por excelencia del culto judeo-cristiano, cuyo dios no era sino el mismo Alá, pues todos eran hijos de Abraham. Así se configuró Jerusalén como la –primera *qiblah*–, la dirección de la plegaria. Sólo año y medio más tarde, cuando los judíos de Yatrib, es decir, Medina, se negaron a islamizarse, el Profeta cambió la *qiblah* hacia La Meca. Esto implicaba independencia islámica y además un consuelo para la *ummah* que estaba de hecho exiliada en Medina tras la *hijrah*, la Hégira. Algunos escritores judíos, como Enmanuel Sivan, mantienen la poca importancia de la ciudad para el Islam primitivo argumentando para ello que cuando los árabes conquistaron Siria, fue una de las últimas plazas en ser cercada y tomada por un oficial de baja graduación y no, como luego creo la leyenda, el califa Omar en persona.

Cuando los árabes tomaron la ciudad, que estaba totalmente cristianizada, Omar visitó en algún momento los santos lugares cristianos, pero no oró en ellos, sino en el cardo máximo. Luego mando limpiar la explanada del templo y levantó un muro que durante años fue la *qiblah* para que los musulmanes de Ilya recordaran la situación de La Meca. Jerusalén pasó a ser casi oficialmente la tercera ciudad santa del Islam, lo que significa dos cosas: ser tercero es importante respecto al resto, pero ser tercero no implica ser parte de una trinidad en igualdad de condiciones; La Meca era santa porque en ella estaba la Kaaba y la Kaaba lo era porque tenía la piedra negra como *axis mundi*; luego, estaba Yatrib o Medina porque había acogido a la primera *ummah*; finalmente estaba Ilya porque era *madinat bayt al-maqdis*, la Ciudad del Templo. La conversión no fue obligada; incluso podríamos decir que no interesaba en principio, pues los judíos, que llegaron con los árabes, y los cristianos allí residentes, como pueblos del Libro, eran tratados bajo el estatuto de *dhimmis*, protegidos, a cambio del impuesto *jizyah*, un dinar anual por familia. Los conquistadores en principio no se mezclaron con los vencidos – en la ciudad se situaron a los pies del *Haram*–, aunque hay que recordar que árabes había en Palestina desde muy antiguo. La islamización sólo fue un hecho en el siglo VIII.

Cuando se rompió la línea de los califas rectos y les reemplazaron los omeyas, éstos trasladaron la capitalidad a Damasco porque sin duda se sentían más cómodos políticamente, debido a las escaramuzas de todo tipo que otros musulmanes, especialmente los mecanos, les inferían: Mu'awiyah había sido gobernador de al-Sham durante veinte años. Los califas omeyas optaron en-

tonces por engrandecer religiosamente Jerusalén, lo que, sin duda, les traería beneficios políticos. Privados de las ciudades santas de La Meca y Medina, decidieron ennoblecer *al-Haram Al-Sharif* que por entonces sólo tenía la *qiblah* de Omar, algo muy pobre también frente a los monumentos cristianos de la ciudad. Para entonces, además, los musulmanes habían hecho suyo Hebrón, donde construyeron una mezquita cercana a la Tumba de los Profetas, intentando acumular en provecho propio las figuras bíblicas de Abraham al-Jalil, de donde viene el nombre árabe de la ciudad, Sara, Adán y otras figuras veterotestamentarias. Hebrón/Al-Jalil es hoy día un lugar altamente disputado por árabes e israelíes.

Fue el califa Abd al-Malik el que emprendió las obras en al-Haram donde mandó construir un edificio cuya cúpula rivalizará con la de la Anástasis cristiana de la colina occidental. Para ello no dudó en traer técnicos y mano de obra bizantina. El edificio se erigió teniendo como eje central una roca que sobresalía de suelo herodiano pero que no se mencionaba ni en la Biblia ni el Corán. Quizás porque unos y otros pensaron que era el lugar donde había estado el *debir*, el santo de los santos. No fue hasta más tarde que la Roca se asoció al vuelo del Profeta. En cualquier caso se convirtió en un *ónfalos*, el centro de la Tierra, fundamento del Templo, entrada al Edén, etc. Entre algunos estudiosos se especula que la piedra no fue sino un resto de la basílica que intentó levantar Heraclio para conmemorar la reconquista de la ciudad, siendo interrumpida la obra por la conquista árabe. Esta teoría intenta dar una explicación a que en realidad el Domo de la Roca no sea una mezquita, pues carece tanto de *qiblah* como de lugar adecuado para la oración.; es más bien un deambulatorio doble que recuerda el viaje ritual de los fieles alrededor de la Kaaba. Es un *martyrium* del que en Jerusalén había deslumbrantes ejemplos: la Anástasis y la Ascensión. Sivan llega a afirmar que se intentó imitar Santa Sofía, la joya de Bizancio Algunos opinan (Ya"qubi) que fue un intento de desviar la peregrinación, *hajj*, de La Meca a Jerusalén para hacer allí el *tawaf*. Pero 'Abd al-Malik tuvo una profunda reverencia por la primera ciudad santa y la Kaaba que parece negar la teoría de Ya"qubi, enemigo, por otra parte, de los omeyas. La mezquita que sustituyó el modesto edificio de Omar fue construida por Al-Walid I y fue también denominada al-Aqsa pero un terremoto la derribó, lo que requirió nuevos esfuerzos. En cualquier caso algunos *hadices* o *hadithes*, dichos del Profeta transmitidos oralmente y luego puestos por escrito, en gran parte apócrifos, manifiestan la relación escatológica de La Meca y Jerusalén, como veremos más adelante. Uno de los detalles significativos fue el cambio de nombre de la Puerta Dorada que pasó a ser llamada Puerta de la Misericordia, dándose por entendido que ese lugar de tránsito sería la barrera que los condenados no podrían rebasar el día del Juicio Final. El Haram sería el paraíso y el valle del Hinnon (Cedrón) sería el infierno.

Los abasíes se despegaron de una Ciudad Santa tan afectada a los omeyas. Al-Harun Al-Rashid (786-809) no se acercó a Jerusalén aun cuando hizo varias veces la peregrinación a La Meca y pasó cerca de Al-Quds. Palestina pasó a ser una zona de explotación de recursos y plagas y beduinos contribuyeron a una cierta decadencia, Sin embargo el califa permitió que Carlomagno, recién coronado (800) emperador de romanos, con gran horror y desprecio por parte de los bizantinos, edificara un conjunto (iglesia, biblioteca y hospicio) de una cierta esplendidez hospicio junto al Santo Sepulcro además de un albergue para peregrinos junto al Cedrón. Incluso los cristianos para sofocar de los musulmanes de Palestina hicieron obras en la Anástasis reparando los efectos de un terremoto: esto contravenía el estatuto de los *dhimmis* que no podían edificar lugares mayores que los de la ummah. Los califas serenaron los ánimos dando mayor esplendor al Haram, donde por cierto el nombre del califa omeya (Abd al-Malik) fue sustituido en el Domo por el del abásida Al-Mamun.

Años más tarde los fatimíes de Egipto pasaron a controlar Palestina y uno de sus califas, Al-Hakim (996 post), piadoso, austero y de fuerte tendencia a los ideales chiítas de justicia social, inició una política de hostigamiento anticristiano y antijudío: construyó mezquitas sobre iglesias y cementerios e incluso, informado de las riquezas de la Anástasis de Al-Quds, en 1009 mandó derribar el conjunto del Santo Sepulcro. La destrucción fue sistemática y, con alguna pequeña excepción, los musulmanes dejaron el suelo raso. Las sinagogas de Jerusalén siguieron un camino semejante. El califa urgió a una conversión forzada de los *dhimmis*. La locura del califa que hizo pronunciar su nombre en las oraciones en vez del de Alá y prohibió el ayuno del Ramadán y la hajj. Misteriosamente en 1021 se lo tragó el desierto cairota.

En 1017 “la Roca” se había derrumbado. Para ayudar a recabar fondos de restauración Al-Wasiti publicó la primera antología de alabanzas de Jerusalén (*fada'il al-quds*). Era una recopilación de máximas (*ahadith* o *hadices* o *hadithes*) sobre Jerusalén atribuidas al Profeta. En estos pequeños párrafos llegaba a decirse que tras el Juicio Final Jerusalén sería el paraíso a donde volarían la Caaba y la Piedra Negra. La santidad de La Meca se trasladaría definitivamente a al-Quds. La ciudad pasó por algún que otro terremoto que supuso graves de años para algunos edificios como al-Aqsa; sin embargo las reparaciones, propiciadas por los nuevos califas, fueron realizadas y en ellas hay que incluir la reconstrucción, también, de la Anástasis, sufragada por el emperador bizantino Constantino IX Monómaco. La obra en el complejo fue plural y no se siguió en todo la vieja traza romana. Además el emperador pagó la nueva muralla de la ciudad a cambio de que el barrio occidental fuera exclusivamente cristiano. Por cierto que en aquella época también empezó el asentamiento de los armenios en la ciudad y tuvieron su propio barrio. En 1073 la ciudad se rindió a los turcos seljucidas que dos años antes habían hecho un fuerte

descalabro a los bizantinos en Manzikurt (Armenia). El sunnismo desplazó al chiísmo. Aunque la ciudad no sufrió, sí lo hizo en alguna sublevación posterior con pérdida de vidas tanto musulmanas pro-chiítas como judías, pues éstos se mantuvieron fieles a los fatimíes. Los cristianos estaban a salvo en el llamado barrio del Patriarca.

Cuando los cruzados llegaron a las puertas de Jerusalén en 1099, hacía escasamente un año que los fatimíes habían recuperado de nuevo la ciudad. Los cruzados conquistaron Jerusalén y, tras la degollina y expulsión de los no cristianos, ésta fue cristinianizada tanto en sus costumbres como en el uso de sus edificios sagrados.

La reconquista por parte de Saladino, en 1187, supuso un nuevo regreso al Islam y de hecho, aunque se respetaron algunos usos cristianos como el del Sepulcro, otros edificios fueron islamizados o re-islamizados, siendo los ejemplos más preclaros el Domo de la Roca y al-Aqsa. Saladino no sólo infundió a su conquista el sentido de guerra santa sino que consideró y difundió el carácter de jibab a la erección de numerosos edificios identitarios de la religión y de la sociedad musulmanas. Pero el gesto no fue sólo contra la fisonomía cristiana sino también contra la visión chiíta, fundando conventos (*khawaniq*) sufíes y colegios de jurisprudencia (*madaris*) y escuelas (*madrasah*). Al Quds recibió inmigrantes musulmanes de muchos sitios. Una de los grupos más significativos fue el de campesinos magrebíes que huían de los fanáticos bereberes y que se asentaron en el extremo suroccidental del Haram, teniendo como mezquita el antiguo refectorio de los templarios.

En cualquier caso Saladino no sólo se negó a destruir el Santo Sepulcro sino que fomentó cierta presencia de cristianos orientales que, en su opinión, no eran culpables de las expediciones de los *frany*, los cruzados. También protegió la inmigración de los judíos y fue para ellos la reencarnación de Ciro que cantara en otro tiempo muy lejano el Deutero-Isaías. Los judíos de algunas partes de Europa y África empezaron una primigenia *'aliyyah*. Luego, aunque la Tercera Cruzada fracasó en su intento de tomar Jerusalén, Saladino permitió, ya lo hemos adelantado, la entrada de peregrinos occidentales.

Luego, ante una nueva cruzada (1218-1221) que atacó Egipto, el sultán ayyubí de Damasco, Al.Mu^oazzam, temeroso de no poder defender Jerusalén, desmanteló sus murallas. Pero esto sólo supuso, como ciudad indefensa, una suerte de seguridad y sin embargo empobrecimiento debido al abandono voluntario que hizo una gran parte de la población. En estas condiciones AL-Kamil sultán ayubí de Egipto, en guerra con su hermano damasceno, supuso que una Jerusalén en manos cruzadas pero sin murallas no era un peligro; por lo cual cedió la Ciudad Santa a los alemanes de Federico II con la promesa de no fortificarla. El pacto no gusto ni a musulmanes ni a cristianos que veían por opuestas y similares razones el hecho como una blasfemia. Desde Hebrón

y Nablús se atacó a Jerusalén y a los peregrinos cristianos. En 1229, acabada la tregua de diez años, el gobernador de Kerak obligó a los cristianos a salir de la ciudad, pero la guerra entre ayubíes facilitó una segunda vuelta de los cruzados a la ciudad hasta 1244, cuando un ejército de turcos, colaboradores del sultán egipcio, entraron en aquella, diezmado a la población cristiana e incendiaron muchas iglesias, incluida la del Santo Sepulcro.

Después vino el fiasco de la séptima cruzada y la imposición en Egipto del sultanato mameluco. Jerusalén no tuvo para ellos importancia estratégica por lo que la ciudad permaneció sin murallas, aun cuando los sultanes manifestaron gran piedad religiosa e hicieron algunas aportaciones arquitectónicas, incluyendo santuarios en la cercanía de Jérico, a Nebi Musa (Moisés) y en Ramleh al profeta árabe Salih. Los mamelucos permitieron una pequeña comunidad judía alrededor de la sinagoga de Rambán, por el erudito judeo-español, emigrado, Rabbí Moseh ben Najmán. Najmán avanzó en la idea de la necesidad de la aliyah judía a Palestina. Un hecho que afectaba a los cristianos fue la expulsión definitiva de los cruzados de Acre, el último enclave occidental, en 1291. El sultán de turno permitió, a instancias papales, la presencia de un pequeño grupo franciscano que salvará la liturgia latina en Jerusalén. Más tarde los cristianos recuperaron, gracias a los buenos oficios de Roberto de Sicilia, la iglesia de Monte Sión, la capilla de Santa María en el complejo del Sepulcro. El superior franciscano de la ciudad era de hecho el cónsul de Occidente. Deshecho el peligro mongol y cruzado Jerusalén y sus alrededores florecieron bajo los mamelucos y, aunque su importancia política, era mínima, los sultanes edificaron en el Haram y embellecieron sus dos edificios más nobles, la Roca y al-Aqsa. Incluso de hizo una nueva puerta del Haram al mercado nuevo del algodón, Bah al-Qattanin. Mas tarde al-Ashraf Qaytbay (1468-1496) edificó el más hermoso de los monumentos mamelucos, la madraza Ashrafiyya, junto al muro occidental del Haram. Por entonces ya había disensiones en la Ciudad Santa entre los judíos centroeuropeos, *askenazis*, y los sefarditas de España. La población de Jerusalén vivía en barrios separados por etnias y religión. Evidentemente y, como ya hemos dicho más arriba, cuando los turcos llegaron (1516), la desguarnecida de Jerusalén se rindió sin condiciones y los ulemas salieron a recibir a Selim I y éste gritó: “¡Demos gracias a Dios! ¡Poseo el santuario de la primera *qiblah!*”

Jerusalén se benefició grandemente del empuje otomano bajo Solimán el Magnífico (1520-1566): las murallas de la ciudad volvieron a levantarse hasta el día de hoy; también se mejoró el servicio de aguas; los judíos recibieron el beneplácito para asentarse en la ciudad y equipararon en población (unos 1.650) a los cristianos, mientras los musulmanes eran unos diez mil. El Haram fue remozado y las tradicionales waqfs fueron solventadas y ampliadas. La mujer del sultan mandó también construir una serie importante de edificios;

el más importante de ellos, el hospicio Takiyya. Otra innovación es que no se aplicó la *shari'ah* a los *dhimmi*s judíos y además Solimán permitió oficialmente el rezo en el Muro de las y problemas de convivencia hicieron que los judíos a finales del reinado de Solimán empezaran a abandonar, una vez más, la ciudad o a abandonar determinados barrios de cercanía musulmana para acercarse al Muro. Fue entonces también cuando Solimán cerró la iglesia del Cenáculo y la convirtió en mezquita. Por otro lado ya hemos hablado sobre las relaciones del sultán con Francia y Venecia: no insistiremos sobre ello y sus repercusiones respecto del papel de los franciscanos en Tierra Santa y muy especialmente en Jerusalén. Tampoco insistiremos en que la posterior decadencia de los otomanos supuso el arrogamiento de poderes en la ciudad por parte de los europeos occidentales. La debilidad turca permitió el establecimiento en el gobierno local de determinadas familias árabes: Husaini, Khalidi y Abu I Lutf. La crisis llevó al cierre de muchas *madaris* e incluso los turcos expulsaron por impago a la comunidad *askenazi* (1720): la taifa judía de Jerusalén fue entonces totalmente sefardí. Los cristianos se salvaban de la crisis por las aportaciones extranjeras.

Al finalizar el siglo la expedición de Bonaparte encendió los ánimos musulmanes que atacaron a los franciscanos, los grandes protegidos de los franceses, pero el sultán les liberó pues pagaban el *jizyah*. El fracaso napoleónico no impidió la llegada de otros colonialistas. El papel de los europeos en la Jerusalén otomana del siglo XIX hasta 1917 ya lo hemos analizado, pero hay que señalar que Al-Quds tuvo sus consejos locales bien estructurados (*baladiyya al-quds*) formados por seis musulmanes, dos cristianos y un judío (dos, desde 1908). El consejo era elegido para cuatro años por votación de los ciudadanos otomanos de más de veinticinco años. Del consejo el gobernador otomano escogía al alcalde, normalmente de las familias Khalidi, Alami, Husaini y Dajani. La ciudad se modernizó: pavimento, alcantarillado, iluminación, policía, hospital municipal gratuito; incluso teatro y museo de antigüedades. Para entonces los abusos de poder por parte del sultán y de los pashas llevaron, por encima del espíritu religioso, a la aparición de un sentimiento árabe hasta entonces desconocido. Esto afectó también a las relaciones árabe-no árabes en el seno de la iglesia ortodoxa.: fundación en 1882 de la Sociedad palestina Ortodoxa. Jerusalén, como el conjunto de palestina y Siria se vio afectada por los sentimientos encontrados, más allá del sentimiento antiturco, entre el colonialismo y el arabismo. Dentro del colonialismo estaba por supuesto el movimiento sionista. Surgió, como ya hemos visto en otros capítulos, la controversia porque, al igual que el resto de Palestina, Jerusalén, no –estaba abandonada de sus hijos–. Allí había un pueblo que quería vivir su propio destino.

2.3. La escatología musulmana

Los musulmanes tienen una rica escatología cuyos elementos aparecen en el Corán, que es todo él un libro apocalíptico, escatológico. Como afirma Guijarro, en la introducción de su obra, “el Corán nos recuerda constantemente que, independientemente de la existencia de “signos anunciadores”, el momento del Retorno de la Creación, y de todos los mundos que éste contiene, a su Principio, a Dios, no se encuentra el final de una línea temporal, ni e un ciclo predestinado de recurrencia cósmica. El Retorno puede tener lugar en cualquier momento”. Y lo confirma con la *aleyá 77* de la *sura XVI* del Corán: A dios pertenecen los secretos ocultos de los cielos y la tierra. La Hora está a un parpadeo, o incluso más próxima”. Sin embargo, el Corán apenas habla de lo que conlleva el concepto judeo-cristiano del Fin del Mundo. Para encontrar esta descripción, por lo demás tremendamente compleja, hemos de ir “lo haremos siguiendo las huellas de Guijarro” a la *Sunna*, la tradición del Profeta, recogida en esos relatos breves que ya hemos mencionado más arriba, los *hadithes*. Algunos de ellos puede que los dijera el Profeta y fueron recogidos por sus seguidores; otros son material apócrifo, lo que en materia de apocalíptica/escatología es normal.

Recogemos del libro de Guijarro una relación de *hadithes* que nos hablan de los signos del Final de los Tiempos. Muchos de estos signos serían impensables para la mente de los árabes del medievo; hoy, sin embargo, serían hechos reales.

Algunos de los signos que tendrán lugar antes de la llegada de la Hora son:

La pérdida de la oración, la gente será dominada por los deseos materiales, se sentirá atraída hacia las falsas ideas, respetará a los adinerados y venderá su alma a cambio de este mundo.

En esos días, el corazón de muchos hombres estará compungido y desesperanzado. Mucha gente, al pasar al lado de una tumba, deseará estar en lugar del difunto.

El mal se mostrará como si fuese la bueno, y el bien como si fuese el mal; el hombre de confianza será considerado traidor, y el traidor, hombre de confianza; se le dará la razón al mentiroso y se desmentirá al veraz.

En esa época las mujeres gobernarán y dirigirán, y eso será una maldición para ellas.

El hombre no respetará ni a su padre ni a su madre. La madre será la esclava de su hija.

La nobleza y la valentía de la juventud desaparecerán. No se tendrá compasión con los niños ni respeto por los ancianos. Las personas tendrán apariencias humanas, pero corazones satánicos.

Los hombres copularán con los hombres y las mujeres con las mujeres, y muchos serán atraídos y seducidos tanto por las mujeres como otros hombres.

En su aspecto exterior, los hombres se asemejarán a las mujeres y las mujeres a los hombres.

En las mezquitas . Las filas de los orantes serán numerosas, pero sus corazones estarán repletos de odio, ira y enemistad.

En esos tiempos aumentará la usura y con ella los pagos a destiempo y la morosidad.

Abundará lo trivial y la frivolidad. La gente prestará una atención inusitada a sus atavíos y su vestimenta. Los divorcios aumentarán considerablemente.

Los pastores descalzos [los árabes, aclaró el Profeta] competirán en la construcción de edificios altos.

Lloverá en momentos inusuales e inadecuados. Los cielos se cubrirán de impurezas, inmundicias y pestilencias.

Mucha gente fallecerá a causa de muertes súbitas.

La luna se partirá en dos.

En esos días el tiempo se acortará, de modo que el año aparecerá un mes, el mes una semana, la semana un día y el día una hora, y dará la sensación que la hora se consume a la velocidad que se extingue un tizón inflamado.

Cuando esos tiempos se aproximen, será más práctico que un hombre eduque a un cachorro que a sus hijos. Los ancianos dejarán de ser respetados, no habrá misericordia con niños y las relaciones adúlteras serán cada vez más numerosas.

Hombres y mujeres llegarán al punto de mantener relaciones sexuales en público. Lo seres humanos irán cubiertos con pieles de cordero, pero sus corazones serán de lobo.

Al final de los tiempos veréis a muchos hombres dirigirse a los lugares de oración en lujosos medios de transporte. Sus mujeres estarán vestidas y desnudas a la vez, y llevarán peinados extravagantes y moños parecidos a la joroba de un camello descarnado. Maldecid a esa generación, porque ya están malditos.

La Hora llegará cuando la disciplina espiritual no sea más que literatura, y el temor de Dios, sólo un artificio.

2.4. ¿Qué papel juega, si lo tiene, Jerusalén/Al Quds en esta escatología?

Parece cierto que originalmente Jerusalén pudo tener un escaso papel en el Islam, pues aunque el Profeta la erigió como primera *qiblah*, los nombres de *madinat bayt al-maqdis*, la Ciudad del Templo, y Al-Quds, la Santa, sólo se dieron a Jerusalén más tarde, según Krämer. Pero también es cierto que en el Corán (17.1) se dice: “*¡Gloria a quien hizo viajar a su siervo de noche, desde la mezquita sagrada a la mezquita lejana, cuyos alrededores hemos bendecido, para mostrarle parte de nuestros signos!*”. Ciertamente la Mezquita sagra-

da es la Kaaba, pero ¿cuál es la mezquita lejana? La tradición musulmana, varias generaciones más tarde de la muerte del Profeta, construyó el mitologema del vuelo nocturno de Muhammad en blanco corcel (Buraq) hasta Jerusalén, donde, junto con el arcángel Gabriel, su compañero de viaje, fue recibido por multitud de profetas y luego subieron por una escala (cabe recordar la escala de Jacob de *Génesis*, aunque Jacob no ascendió, y las escalas místicas de los judíos) hasta el séptimo cielo frente al trono de Dios. Allí el profeta recibió la Revelación. Los musulmanes llaman al Muro de los Lamentos, muro de Buraq, pues el profeta ató allí el caballo antes de subir a lo que con el tiempo se denominaría *Al-Haram Al-Sharif*. El vuelo de la Kaaba (La Meca) hasta Jerusalén desveló también la santidad de esta última, *al-masjid al-Aqsa*, la mezquita lejana: Dios había conectado las dos ciudades.

Dicen algunos *hadithes* que, al Final de los Tiempos, la Kaaba será destruida piedra a piedra por un personaje etíope con características del anti-Cristo, aunque el triunfo y la derrota del anti-Cristo, así como la destrucción de Gog y Magog, incluso la Segunda Venida de Jesús, hijo de María, serán previos a esta destrucción del templo musulmán. Por eso los textos son un tanto misteriosos. Pero hay otro *hadith* que parece contradecir a los anteriores, no en lo concerniente al final del ciclo, sino al destino de la Kaaba. Es un texto transmitido por Ka'b ibn Ahbar, uno de los Compañeros del Profeta: "*La resurrección de los muertos no tendrá lugar antes de que uno de los templos [La Meca y Jerusalén] viaje hacia el otro, ya que la morada de Dios y el lugar donde Él juzga se halla allí*". Sin duda, el dicho es coherente con el episodio de Jerusalén como primera *qiblah*. Asunto distinto es si este *hadith* es apócrifo o si fue construido en algún momento para asegurar la idea de Jerusalén/al-Quds como ciudad santa. Se llega a decir en algún sitio que hay aguas subterráneas que conectan La Meca (Kaaba) con Jerusalén (Templo).

BIBLIOGRAFÍA

- Este trabajo le debe mucho a Armstrong (2004): *Historia de Jerusalén*, Paidós, (ed. orig. 1996). Ver también B. Wasserstein (2002): *Divided Jerusalem: The Struggle for the Holy City*, Profile Books, London; G. Krämer (2006): *Historia de Palestina. Desde la conquista otomana hasta la fundación del Estado de Israel*. Siglo XXI, Madrid, (ed. original alemana, 2002), 121 ss.
- Sobre la relación del judaísmo escatológico con Jerusalén, véase R. Chenoll, “Política y escatología (Jerusalén y los judíos, ayer y hoy)”, en Aurelio Pérez Jiménez & Inés Calero Secall (eds.), DORON MNEMOSINES. *Miscelánea de estudios ofrecidos a M^a Ángeles Durán López*, Libros Pórtico, Málaga, 2011.
- Sobre la comensalidad mesiánico/escatológica de las primitivas comunidades cristianas, el texto sigue mi R. Chenoll (2002): “Eucaristía y Banquete Mesiánico”, en J. Martínez-Pinna (coor), *Mito y Ritual en el Antiguo Occidente Mediterráneo*, Málaga, 161-182.
- Sobre el controvertido sustrato helenístico en el cristianismo primitivo: A. Piñero (1991): *Orígenes del cristianismo. Antecedentes y primeros pasos*, El Almendro, Córdoba-Madrid; M. Hengel (1993): *L' "ellenizzazione" della Giudea nel I secolo d. C.*, Brescia.; H. Küng (1993): *El Judaísmo. Pasado, Presente, Futuro*. Trotta, Madrid, (ed. orig. alemana. 1991); P. Borgen (1996): *Early Christianity and Hellenistic Judaism*, Edinburgh; R. Trevijano (1996): *Orígenes del Cristianismo. El trasfondo judío del cristianismo primitivo*, Sígueme, Salamanca.; H. Küng (1997): *El Cristianismo. Esencia e Historia*, Trotta, Madrid; A. Piñero (ed.) (2007): *Biblia y Helenismo. El pensamiento griego y la formación del cristianismo*. El Almendro, Córdoba R. Albertz, (1999): *Historia de la religión de Israel en tiempos del Antiguo Testamento* (2 vols), Trotta, Madrid; A. Rodríguez Carmona, (2001): *La religión judía. Historia y Teología*, Madrid. Posturas negacionistas en, J. L. Espinel Marco (1997²): *La Eucaristía del Nuevo Testamento*, Madrid, 88; en la misma línea M. Gesteira (1995³): *La Eucaristía misterio de comunión*, Salamanca, 100 n. 47. Sobre nociones de misterio y sacramentalidad en el Antiguo Testamento su posterior incardinación en el N. T. y en la patrística, Ch. Mohrmann (1954): “Sacramentum dans les plus anciens textes chrétiens”, *HThR* 47, 141-152; R. E. Brown (1968):, *The Semitic Background of the Term "Mystery" in the New Testament*, Philadelphia; B. Van Iersel (1968): “Quelques présupposés bibliques de la notion de sacrament”, *Biblica* 31, 1- 23; C.W. Dugmore (1978): “Jewish and Christians Benedictions”, en *Paganisme, judaisme, christianisme. Influences et affrontements dans le monde antique. Mélanges offerts a Marcel Simon*. Paris, 145-152; A. E. Harvey (1980): “The Use of Mystery Language in Bible”, *JThS* 31, 320-336. Ch. Perrot (1983): “Il culto della chiesa primitiva”, *Concilium* 19, 15-26, matiza que lo que encontramos en ciertos pasajes neotestamentarios , como los de *Hechos*, es una cierta re-judeización en elementos como *koinonía*, *diakonía* y lectura de la Torá. Defensores de la asimilación helenista por parte del judaísmo, entre otros, E. Hatch (1957): *The influence of greek ideas in christianity*, New York; J. Pepin (1991): “Sans les anciens

- grecs, le Christianisme ne serait pas ce qu'il est", en R. P. Droit, *Les Grecs, les Romains et nous: l'Antiquité est-elle moderne?: deuxième Forum Le Monde Les Mans*, Paris, 367-386.
- Sobre Jesús cínico, ver J. D. Crossan (1994): *Jesús. Vida de un campesino judío*, Barcelona, Sobre un Pablo gnóstico, H. Maccoby (1986): *The Mythmaker. Paul and the Inventions of the Cristianity*, London; y del mismo (1991): "Paul and the Eucharist", *NTS* 37, 247-267; y (1991): *Paul and the Hellenism*, London. Sobre el cristianismo y su relación con los cultos místéricos, véanse los trabajos de J. Alvar (et alii) (1995): *Cristianismo primitivo y religiones místicas*, Cátedra, Madrid y (2001): *Los Misterios. Religiones "orientales" en el Imperio Romano*, Barcelona.
- Sobre la Jerusalén tomada por los persas, véase J. Martínez Delgado (2006): "Las versiones árabes de La Destrucción de Jerusalén por los Persas (614 d.C.)", *Ilu*, Revista de Ciencias de las Religiones, 11, 179-204.
- Para una visión general de la arquitectura cristiana en Jerusalén véanse Y. Eldar (2000): (2000): "Jerusalén: la arquitectura cristiana a través de los tiempos", *Israel Ministry of Foreign Affairs* (www.gov.il/MFAArchive/2000_2009/2000/Israel+en+Foco+Je...), y el citado K. Armstrong (2004): *Historia de Jerusalén*.
- Sobre la actuación europea en Palestina y más concretamente en Jerusalén en época otomana ver los artículos recogidos en D. Trimbur – R. Aaronsohn (eds.) (2008): *De Bonaparte à Balfour. La France, l'Europe occidentale et la Palestine, 1799/1917*, CNRS Éditions, Paris.
- Sobre el fundamentalismo sionista cristiano, además de los trabajos de Masalha, citados más arriba, véase también R. M. Haija (2007): "El lobby Armagedon: el cristianismo sionista dispensacionista y la conformación de la política de EE.UU. de América hacia Israel/Palestina", *Holy Land Studies (Estudios de Tierra Santa)*, Edimburgh University Press (ed. esp. de Editorial Canaan), 2, 2, noviembre, 227-250; del mismo (2008): *Palestina. Destrucción del presente, construcción del futuro*, Bellaterra (ed. orig. 2007), Barcelona.
- La crítica a la importancia de Jerusalén como ciudad santa musulmana en E. Sivan (1997): *Mitos políticos árabes*, Bellaterra, Barcelona, (ed. orig. 1988).
- Sobre el Domo de la Roca la descripción clásica es la de R. Ettinghausen - O. Grabar (1996): *Arte y Arquitectura del Islam, 650-1250*, Cátedra, Madrid. (ed. orig. 1987).
- Sobre la escatología musulmana, véase A. Guijarro (2006): *Los signos del Fin de los Tiempos en el Islam*, Edaf, Madrid.