

El significado de Jerusalén y Sión en la tradición judía medieval

Moisés ORFALI

1. *Introducción*

El significado de Jerusalén y Tierra Santa, determinado por la conciencia histórica y memoria colectiva del Judaísmo medieval, deriva del carácter de la ciudad como centro y símbolo concreto de la alianza de Dios con su pueblo, de la promesa de un último restablecimiento y del futuro mesiánico. De este antiguo concepto tan profundamente religioso dan fe los profetas bíblicos, por ejemplo Isaías, así como los libros históricos de Samuel, los Reyes y las Crónicas. Los Salmos constituyen un testimonio elocuente a propósito de este significado en la piedad y en la devoción judías: Jerusalén vino a ser el símbolo de la alianza de Dios con su pueblo y con la casa real de David¹.

1. La ciudad se incorporó definitivamente a la historia y a la memoria colectiva del pueblo judío bajo David que hizo de ella capital de su Reino. Según Shemaryahu Talmon, «Jerusalén se convirtió entonces en el símbolo y en la expresión más significativa de la transición del 'pueblo' a la formación de una 'nación' y de un 'estado'. Pero nunca estuvo completamente subordinada a estos conceptos, ni tampoco se identificó totalmente con el nuevo fenómeno social, de manera que, cuando el reino dejó de existir, Jerusalén no perdió su importancia ni su valor simbólico para el pueblo judío. La ciudad, que en la antigüedad había experimentado una transformación decisiva en su significado, podía adaptarse y ajustarse fácilmente a las diversas situaciones históricas. De hecho, esto ocurrió durante siglos sin que perdiera por ello el prestigio ni el valor simbólico que David le había conferido». Vid. S. TALMON, «The Biblical Concept of Jerusalem», en *Journal of Ecumenical Studies* 8 (1971) 307.

Los sinónimos Jerusalén y Sión, cuyo *espacio real e imaginario* se extiende no sólo a la Ciudad Santa sino a la Tierra de Israel en su totalidad y al pueblo judío entero, vienen a reconfirmar su lugar como una capital espiritual, desde la cual la palabra de Dios saldrá para llegar a toda la humanidad (Is 2,3), como la sede de la justicia y de la rectitud (Is 33,5) y como la ciudad mesiánica de Dios (Is 66,7ss) en un mundo redimido. Ciudad, tierra y pueblo se convierten, pues, en una gran fusión simbólica². Sión o Jerusalén en el decir de los rabinos medievales será, como veremos más adelante, la «madre», con el mismo sentido otorgado por los cristianos a la *mater ecclesia*, pero usado para la Jerusalén terrenal.

La identificación de Jerusalén con la madre, que algún día se regocijará nuevamente cuando sus hijos se congreguen a su alrededor, es una de las metáforas principales del concepto judío desde el momento en que este modelo aparece en el Deuterocanónico. Los rabinos medievales se limitarán a aclarar más explícitamente lo que ya estaba implícito en los profetas, en los Salmos y en el Talmud. Sus prioridades serán opuestas a las cristianas, donde tiende a predominar el simbolismo de una Jerusalén celestial que es el arquetipo de la Iglesia (Ga 4,26).

La devoción litúrgica, la piedad popular, el misticismo religioso y la esperanza mesiánica del judío se dirigirá primaria y fundamentalmente a la Jerusalén *terrena* como símbolo de la reunión, en este mundo, del pueblo con su tierra prometida. Incluso se llega casi a invertir la antigua cosmología apocalíptica, de acuerdo con la cual la Jerusalén terrestre es sólo un reflejo de la celestial³. Según S. Talmon «en todo caso, incluso en la cumbre de su desarrollo, la idea de la Jerusalén celestial tal como fue concebida por los pensadores judíos y también por la imaginación mística, nunca perdió el contacto con la realidad cotidiana. Una tendencia definida de esta 'mundalidad'... parece impregnar la religión judía normativa en todas sus ramificaciones»⁴.

Con propósitos muy modestos, quisiera intentar hacer una sucinta descripción de la estrecha relación entre Sión o Jerusalén, y la realidad coti-

2. Vid. Zohar, Nm 114.

3. Vid. entre otros E. E. URBACH, «Heavenly and Earthly Jerusalem», en *Jerusalem Trough the Ages* (ed. Y. Aviram), Jerusalem 1968, pp. 156-171 [en hebreo]; Z. J. WERBLOWSKY, «Jerusalem-The Metropolis of all Countries», *ibid.*, 172-178 [en hebreo].

4. S. TALMON, *art. cit.* en nota 1, p. 309.

diana de los judíos medievales, con el fin de mostrar cómo la idea teocrática del pueblo judío, la nostalgia de la Jerusalén ubicada en la Tierra Santa y la fe en una misión mesiánica, han operado en la pervivencia de todo *un pueblo desterrado* que ha puesto su afán en el retorno a Sión.

2. *Evocación de Jerusalén en la liturgia y en la práctica ritual hebrea*

a) *Sión en la liturgia*

En la liturgia judía el fervor por la Tierra Santa, y particularmente por Jerusalén, ha sido durante siglos y generaciones una constante que llegó a adquirir la forma de peticiones de marcado sabor escatológico. Durante todo el medioevo, y hasta hoy día, el judío reza orientado hacia Jerusalén (en Jerusalén, vuelto hacia el Templo), y tres veces al día en la oración de la *Amidá* suplica: *Establece tu morada en Jerusalén, tu ciudad, como anunciaste. E instala en ella próximamente el trono de David, tu servidor. Y edifícala pronto, en nuestros días, con eterna construcción. Alabado seas, Señor, que reconstruyes Jerusalén*⁵.

En la oración de agradecimiento que se pronuncia después de cada comida (*birkat ha-mazón*)⁶, se incluye una súplica de intercesión por la ciudad santa: *Ten compasión, Señor, nuestro Dios, de tu pueblo Israel, de Jerusalén tu ciudad...* El sábado se añade a esta última, otra petición en la que se refleja el sentido espiritual y escatológico de Jerusalén:... *Muéstranos, Señor, nuestro Dios, el consuelo de Sión, tu ciudad, y la reconstrucción de Jerusalén, ciudad de tu santidad, pues Tú eres el que salva y consuela.*

Asimismo en los días festivos y en el novilunio se agrega: *Señor nuestro, Dios de nuestros padres, que... sea tomado ante ti en consideración... el recuerdo del Mesías, hijo de tu siervo David, y el recuerdo de Jerusalén, tu ciudad, y el recuerdo de todo tu pueblo, la estirpe de Israel, para [su] salvación, para bien, con gracia, con misericordia, con compasión, para la vida y la paz.*

5. Traduzco del manual de preces hebreo *Sidur rinat Israel* (ed. y comentarios de S. Tal), Jerusalén 1991.

6. Cabe recordar que la plegaria eucarística cristiana se emplaza en el marco de esta oración aunque con retoques tanto de contenido como de estructura. En la *eucaristía* no son ya la ciudad santa ni el Templo el objeto de la plegaria, sino la Iglesia y sus fieles. Vid. J. M. SUSTAETA, «Modelos judaicos de la Eucaristía cristiana», en *El Olivo* 3-4 (1977) 5-16.

Además, la celebración de las dos fiestas mayores del calendario hebreo —el Día del Perdón (*Yom Kippur*) y la Cena Pascual (*Séder Péssaj*)—, ocasión en que todas las generaciones judías recuerdan el cautiverio en Egipto como símbolo del exilio y exaltan jubilosamente el supremo valor de la libertad, culminan con el deseo, convertido en lema nacional, de encontrarse «El año que viene en Jerusalén» (*Le-shana ha-baa bi-Yerushalaim*).

La idea de Sión, madre desolada cuyos hijos se reunirán para ir a ella (Is 49,18ss), está también presente en la ceremonia nupcial. El oficiante comienza diciendo: *Que la que era estéril se regocije con alegría cuando sus hijos se reúnan con ella. Bendito seas Tú Señor, que alegra a Sión por medio de sus hijos*⁷. Con el mismo sentido, otra de las bendiciones que se dicen cada sábado después de la lectura semanal de los textos proféticos: *Ten piedad de Sión que es el hogar de nuestra vida... Bendito seas, Señor que regocijas a Sión con sus hijos*.

Las alusiones a Jerusalén y Sión aparecen una y otra vez en las plegarias y en la liturgia hebreas desde los rezos que inician la oración de la mañana hasta los que clausuran el día, y jalonan la vida judía desde la circuncisión hasta las expresiones tradicionales de duelo que siguen inmediatamente al entierro: *Consuela Señor, nuestro Dios, a los que guardan luto por Sión... y a los que aquí se conduelen. Consuélalos... según lo dicho 'como una madre que consuela, así os consolaré; en Jerusalén seréis consolados'. Bendito seas Tú, oh Dios, que consuelas a los que están dolientes y construyes Jerusalén prontamente, en nuestros días. Amén*.

b) Normas y costumbres en conmemoración de la destrucción del Templo

En las ordenanzas o disposiciones de los Gaones y de los rabinos medievales, persistió la idea de conmemorar la destrucción del Templo (*zéjer la-jurbán*)⁸. Además de los ayunos y los días de duelo establecidos, espe-

7. Una de las «siete bendiciones» que se pronuncian con la misma ocasión reza: *Bendito seas Tú, Señor nuestro Dios, rey del universo que has creado la alegría y el regocijo, al novio y a la novia, la dicha y el contento, la jovialidad y la felicidad, el amor y la comprensión, la paz y la unión. Que pronto, oh Señor nuestro Dios, oigamos en las ciudades de Judea y en las calles de Jerusalén la voz alegre y la voz gozosa, la voz del novio y la voz de la novia... Bendito seas Tú, que alegras al novio y a la novia*.

8. Vid. el amplio y minucioso trabajo de S. HERZ, *Mourning-Costums in Memorial of the Destruction of the Temples*, M. A. Diss., Tel-Aviv University 1980 [en hebreo], cuyas abundantes referencias talmúdicas y bibliográficas me eximen aquí de nuevas anotaciones.

cialmente el día noveno del mes de Ab, se decretó no comer carne ni beber vino durante tres semanas de oración y súplica por la pérdida de la Tierra de Israel y del Templo de Jerusalén (*Tos. Nedarim* 1,4). Ese período culmina en el noveno día del mes de Ab, fecha en que la memoria colectiva establece que fueron arrasados el Primer y Segundo Templos. En este día de ayuno total, los judíos se reúnen en las sinagogas, sentados en el suelo o en taburetes bajos, y se lamentan por la destrucción del Templo cuya restauración se pide a Dios.

La preceptiva rabínica medieval refleja también el carácter especial de Jerusalén como lugar de peregrinación. En las ordenanzas se prohíbe la entrada al recinto donde estuvo el Templo por motivos de impureza ritual; quien vaya a orar, sólo puede llegar hasta el Monte del Templo. Además se estableció que quien viera Jerusalén destruida, tenía que rasgar sus vestidos (*Moed Qatan* 26a). Una vez que se los había rasgado por Jerusalén, ya no necesitaba hacerlo por las otras ciudades de Judea⁹.

El duelo por la pérdida de Jerusalén estuvo presente en toda ocasión de alegría: al encalar la casa, se dejaba una pequeña zona sin encalar; al preparar un convite se eliminaba alguno de los platos; una mujer podía lucir todos sus ornamentos, excepto alguno... (*Tos. Sota* 15, 12-14; *Baba Batra* 60b), y el novio durante la ceremonia nupcial solía romper una copa en memoria de la destrucción del Templo, tal como enseñan los tosafistas franco-alemanes (s. XII-XIV)¹⁰. Estas y otras costumbres, con algunas pequeñas variantes, las recoge el magistral Código de Maimónides, cuyas normas más relevantes traduzco aquí íntegramente por el lugar tan preponderante que ocupa en las enseñanzas y formación intelectual del judaísmo en el medioevo:

12) *A raíz de la destrucción del Templo los sabios de aquella generación decretaron: que no se construirá nunca un edificio totalmente terminado y de paredes ornamentadas con pinturas como los palacios de los reyes —sino que [el judío] emplastará su casa con argamasa y la encalará con cal y dejará un lugar de codo [de largo] por codo [de ancho] frente a la puerta de entrada sin encalar; y aquel que toma un lugar*

9. Incluso se llegó a constituir un ritual de luto del peregrino, vid. E. REINER, *Pilgrims and Pilgrimage to Eretz Yisrael 1099-1517*, Ph. D. Diss., The Hebrew University-Jerusalem 1988, p. 162ss (The Ceremony of Entrance and the Ritual Mourning) [en hebreo].

10. Vid. *Tosafot a Berajot* 31a.

que ya está totalmente terminado y ornado con pinturas, se da por supuesto [que es un no judío el que lo ha mandado terminar y pintar] y no se le obliga a que raspe la pared.

13) También decretaron que aquel que prepara un convite para sus invitados dejará algo sin preparar y dejará un lugar vacío sin plato de los que se dispongan en él. Cuando la mujer hace joyas de oro y de plata, dejará [sin terminar] una de las joyas que suele llevar para que la alhaja no esté completa. Y cuando el novio se casa, coge ceniza y se la pone en la cabeza en el lugar donde se colocan las filacterias. Todo esto se hace en recuerdo de Jerusalén, tal y como está escrito: «Si me olvido de ti, Jerusalén, que se me paralice la mano derecha, que se me pegue la lengua al paladar si no me acuerdo de ti, si no pongo a Jerusalén en la cumbre de mis alegrías» (Sal 137,5-6).

14) Decretaron asimismo que no se toquen instrumentos musicales ni se haga música; está prohibido alegrarse con todo aquello que produzca sonidos musicales y [también] está prohibido hacerlos sonar a causa de la destrucción [del Templo]. Está incluso prohibido cantar bebiendo vino tal como está escrito: «Ya no beben vino entre canciones...» (Is 24,9); pero es costumbre de todo [el Pueblo de] Israel ensalzar o cantar alabanzas a Dios y hacer otras cosas semejantes tomando vino.

15) Después decretaron que los novios no lleven diademas [el día de la boda] y que el novio no lleve ningún ornamento en la cabeza tal como está escrito: «Fuera el turbante, quítate la corona...» (Ez 21,31). Lo mismo decretaron acerca de las diademas de las novias cuando son de oro o de plata; pero entrelazada [en el pelo], la novia puede ponérsela.

16) El que ve las ciudades de Judea destruidas dice: «Tus santas ciudades son un desierto, Sión se ha vuelto un desierto y Jerusalén un yermo» (Is 64,9) y se rasga el vestido; si ve Jerusalén destruida, dice: «Nuestro templo, nuestro orgullo, donde te alabaron nuestros padres, ha sido pasto del fuego y lo que más queríamos está reducido a escombros» (Is 64,10) y se rasga el vestido. ¿Desde dónde tiene que rasgarse el vestido?: desde [el Monte] Scopus, y cuando llega al [lugar donde estaba emplazado el] Templo, se lo rasga de nuevo. Si se encuentra primero con el [lugar donde estaba emplazado] el Templo porque viene por el camino [que llega del] desierto, se rasga el vestido [como señal de luto] por el Templo y otra vez [como señal de luto] por Jerusalén.

17) Todas estas rasgaduras las hace con su propia mano, de pie, y [tiene que] rasgar cada una de las prendas de vestir que lleve puestas hasta que su corazón quede al descubierto. Nunca más [le está permitido] zurcir firmemente estas rasgaduras, pero puede hilvanarlas, aparejarlas y coserlas de manera que no queden bien cosidas y se preserve parte de ellas.

18) Si va y vuelve a Jerusalén dentro de un período de treinta días — sólo se rasga el vestido una vez; pero si [vuelve] después de treinta días — se lo rasga de nuevo.

El significado de Jerusalén y Sión

19) Todos estos ayunos quedarán suprimidos en la era mesiánica; no sólo eso, sino que se convertirán en festividad y días de alegría y regocijo tal como está escrito: «Así dice el Señor de los ejércitos: 'El ayuno de los meses cuarto, quinto, séptimo, y décimo se cambiará para Judá en gozo y alegría y festividad. Amad la sinceridad y la concordia'» (Za 8,19)¹¹.

3. Literatura: poesía y prosa

a) Poesía

A las tradicionales composiciones elegíacas inspiradas por la destrucción de Jerusalén, se añade durante los siglos designados como medievales, un nuevo género de poesía que expresa un sentimiento y un ansia entrañables por Sión. Los autores suspiran en sus poemas por la restauración de su culto y de su pueblo en la tierra de sus mayores, fundiéndose los tres elementos, culto, pueblo y tierra, en la obligada unidad de la vida bíblica. En estos poemas se pone de manifiesto, más que un espíritu místico, un aliento que aspira a ser profético, descriptivo y evocador, un amor y una conciencia histórica que sabe ser sublime y tierna, una capacidad de consuelo muy hebraica.

El creador de este nuevo género llamado *Siónidas* fue el gran poeta y apologista hebraico-español Yehudá ha-Leví (1075-1141). Este escribió una serie de poemas religiosos en los que *Sión* se erige como culminación de sus anhelos, con un fuerte contenido emocional, nacionalista y religioso. En una de sus más conocidas *Siónidas* mantiene que más vale el polvo de las ruinas del Templo que todas las riquezas del bienestar en España:

Mi corazón está en Oriente y yo me hallo en el confín de Occidente.

¿Cómo saborear los manjares y disfrutarlos?

¿Cómo cumplir mis votos y mis promesas, si Sión está bajo el yugo cristiano y yo bajo el de los árabes?

*Sería fácil para mí abandonar todo lo bueno de Sefarad, y preciado contemplar las ruinas del Santuario destruido*¹².

11. *Mishné Torá, Hiljot taaniyot, V. Cfr. Turim, Oraj Haiym, 560 [s. XIV]; Shulján Aruj, Oraj Haiym, 560, 2 [s. XVI].*

12. Traduzco del texto hebreo en H. SCHIRMANN, *Ha-sirah ha-ivrit bi-Sefarad u-be-Provence*, Jerusalem 1961, I, p. 489.

Moisés Orfali

En otra de sus *Siónidas*, visita en su imaginación los lugares en los que Dios se reveló a los Patriarcas y a los Profetas, las tumbas de los Patriarcas, y de Moisés y Aarón. Lamenta la destrucción de Samaria y de Jerusalén y se pasea enlutado por el lugar desolado del Templo. Yehudá ha-Leví resalta el dolor y la tristeza de todos los que guardan luto por Sión que se encuentran dispersos y se postran cada uno desde el lugar donde está, vueltos todos ellos hacia Sión. Admira el valor espiritual de la Tierra cuyo aire da vida a las almas; de mirra virgen son los granos de su polvo y miel de panal sus ríos:

*Sión, ¿no saludas a tus cautivos,
que buscan tu paz y son el sobrante de tus rebaños?
Desde Occidente y Oriente, desde el Norte y el Sur, y del Mediodía la salutación
recibe.
Lejos y cerca, ¡levántate más que todos tus colindantes!
Y recibe saludos del cautivo del deseo, que derrama
sus lágrimas como rocío,
del Hermon anhela hacerlas descender por tus montes...¹³*

En otro poema dedicado concretamente a Jerusalén, sigue sintiéndose atado y unido a la lejana Sefarad en el extremo de Occidente mientras que su corazón se dirige a Jerusalén —ciudad del Templo y capital de los Reyes de la Casa de David— en el Oriente. En él acoge la Jerusalén histórica y la de sus propios días. La primera es la Sión revestida de santidad, la hermosa Jerusalén de la Biblia, que todo judío fiel a su pueblo y a su Dios lleva siempre en su corazón; en contraposición con ella está la Jerusalén de los tiempos de Yehudá ha-Leví, desolada y destruida, cuyas ruinas servían de cobijo a las serpientes y escorpiones. La humillación de esta ciudad despierta en el corazón del poeta un profundo sentimiento de amor y piedad, como el amor de una madre que se compadece de su hijo herido y doliente:

*Altura hermosa, alegría del mundo, ciudad del gran Rey,
¡por ti suspira mi alma desde los confines de Occidente!
Mis entrañas se conmueven cuando me acuerdo
de tu desterrada gloria y de tu destruido Templo.*

13. Texto hebreo en H. SCHIRMANN, *Ha-sirah*, I, 485ss. Esta es una de las *Siónidas* más conocidas por haber entrado a formar parte en la liturgia del noveno día de Ab.

El significado de Jerusalén y Sión

*¡Ojalá pudiera volar sobre alas de águila
para regar con mis lágrimas tu polvo, mezclándolos!
Te busco aunque tu rey está ausente, y en lugar de tu
bálsamo de Galaad haya ardientes serpientes y escorpiones.
¿Cómo no me estremeceré ante tus piedras y no las besaré, si el sabor de tu tierra
es más grato que la miel?¹⁴*

Además de la relevante figura de Yehudá ha-Leví podemos mencionar a otro poeta hebraico-español, Yehudá al-Harizí (1170?-1230?) que sigue las pautas de su antecesor sintiendo, como él, un estremecimiento y un vínculo espiritual con la Jerusalén lejana:

*Emigró mi alma desde España a Sión,
desde las profundidades subió a los cielos.
¡Qué inmensa alegría el día que vio el monte de Dios,
el día que anhelaba desde que naciera!*

* * *

*En los extremos de Occidente era reputado como un muerto,
hasta que en Sión, en la ciudad de Dios, reviví.
Sión, cuántas ciudades hay admirables,
pero como tu magnificencia no ha visto ojo humano.
No sé si las alturas se doblan ante ti
o si eres tú la que has subido sobre las alturas.
La ciudad en la que residió la Presencia divina
y que descubrió su gloria a los ojos de los hombres¹⁵.*

Vecino de Medinaceli, Yosef ibn Chiquitilla (1248-1325), también verterá sus lágrimas conmovido por la desolación y la demora del cumplimiento de sus deseos diciendo:

*¡Jerusalén la bien amada
cómo te has vuelto desolada!*

14. Texto hebreo en H. SCHIRMANN, *Ha-sirah*, I, p. 489.

15. *Séfer Tahkemoní*, c. 28 [Alabanza de Sión y Jerusalén]. Vid. ed. preparada por C. DEL VALLE RODRÍGUEZ, *Las Asambleas de los Sabios (Tahkemoní)*, Universidad de Murcia 1988, pp. 209-212. Vid. también su *Siónida: Por Sión suspira mi alma y mi espíritu, con ella encontraría, todos los días de mi vida, mi descanso* [texto hebreo en BRODY-ALBRECHT, *Die neuhebräische Dichterschule der Spanisch-Arabischen Epoche*, núm. 157], traducida por J. M. MILLÁS VALLI-CROSA, *Literatura hebraicoespañola*, Buenos Aires 1973, p. 155.

El poema de ibn Chiquitilla es un modelo de delicadeza. Se diría que está dedicado a una mujer a quien se ama. Hay frases de transporte, de requiebro, de caricia. El poema está construido con estrofas cuyos primeros versos se asemejan a una letanía: *casa de oración, alegría de las excelsas, conformadora de la verdad, venero de aguas, entrada de oro batido, ciudad de realeza, estrado de mi alegría*¹⁶.

b) *Prosa*

Abundantes son los testimonios de la presencia de Tierra Santa en los diversos campos de la literatura hebrea medieval. De las obras de *Halajá al Pensamiento*, desde la narrativa a los escritos de carácter popular, Jerusalén es una constante.

Volviendo a Yehudá ha-Leví, nos encontramos que no sólo cantó en sus poesías a Sión-Jerusalén, sino que en su obra apologética del judaísmo, *El libro del Kuzarí*, hace la alabanza de la Tierra de Israel como la mejor de las tierras. La obra, en cierto modo, recuerda el argumento principal del *Libro del Gentil e los tres savis* de Raimundo Lulio (c. 1232-1316) con la diferencia de que en *El libro del Kuzarí* la religión elegida es el judaísmo.

Según Yehudá ha-Leví, Israel es el corazón de las naciones, el pueblo de Dios, y, gracias a él, el hombre ha podido conocer las clases y jerarquías de los preceptos¹⁷, a las que no habría podido tener acceso de no haber sido por la revelación; esta última ha tenido lugar en Sión. Si una viña no está adecuadamente plantada y cultivada, nunca dará uvas. Sión es como una viña y los actos religiosos que tienen lugar en ella se pueden comparar a su cultivo¹⁸: ningún otro lugar puede compartir la distinción otorgada por la divina Providencia. Por eso, es preferible vivir en Sión, aunque sea entre paganos, que en una ciudad fuera de Tierra Santa aunque la mayoría de su población sea judía¹⁹. El que vive fuera es compa-

16. Vid. L. DUKES, *Zur Kenntnis der neuhebräischen religiösen Poesie*, Frankfurt a. M. 1842, p. 148; I. DAVIDSON, *Thesaurus of Medieval Hebrew Poetry*, Ktav Publishing House 1970, vol. II, p. 436 [3858].

17. *Séfer ha-Kuzarí*, II, 55. Texto hebreo en Y. EVEN SHMUEL, *The Kosari of R. Yehuda Halevi*, Tel-Aviv 1972.

18. *Ibid.*, II, 12.

19. *Ibid.*, II, 29.

rable al que no tiene Dios, y estar enterrado en Tierra Santa es como estar enterrado bajo el altar del Templo de Jerusalén. En este sentido se expresa el *jaber*, encargado de explicar las doctrinas del judaísmo a lo largo de toda la obra, citando las enseñanzas de los maestros del Talmud²⁰:

Jaber:... y dicen: [es preferible] que el hombre habite en la Tierra de Israel, aunque sea en una ciudad donde la mayoría [de los habitantes] sean gentiles, y que no habite fuera de la tierra [de Israel], aunque sea en una ciudad donde la mayoría [de los habitantes] sean israelitas; porque el judío que reside en la Tierra de Israel se asemeja a quien tiene Dios, y el judío que reside fuera de la Tierra de Israel se asemeja a quien no tiene Dios; y así dijo David: «me han desterrado hoy, privándome de participar en la heredad del Señor, diciéndome que vaya a servir a otros dioses» (1S 26,19); de donde se infiere que todo aquel que reside fuera de la Tierra [de Israel] es como si estuviera haciendo idolatría;... y dicen: «Todo el que está enterrado en la Tierra de Israel, es como si estuviera enterrado bajo el altar [del Templo]»; y alaban al que muere en ella más que al que llevan allí después de muerto, como enseñan: «el que lo recoge en vida, no es igual a quien lo recoge después de morir»; pero dicen que a aquel que hubiere podido residir en ella y no lo hizo, está prohibido llevarlo después de su muerte, porque enseñan: «en vuestra vida —‘hicisteis abominable mi heredad’ y, en vuestra muerte— ‘venís y contamináis mi tierra’ (Jr 2,7)»... Dicen además: «El aire de la Tierra de Israel hace a los hombres sabios»; y por lo mucho que la amaban, dicen: «Todo el que camine cuatro codos en la Tierra de Israel, puede estar seguro de que es merecedor del mundo venidero»²¹.

4. *Misticismo: pensamiento religioso y retorno a Sión*

a) *Pensamiento judío y Cábala*

Diversos son los conceptos e ideas que en el misticismo y en el pensamiento judío del medioevo reflejan la relación innata entre el pueblo y la Tierra de Israel:

1) *El término «Madre»*. Es uno de los apelativos bíblicos aplicados a Jerusalén y a Tierra Santa: Israel son los hijos de Sión (Lm 4,22), y Jeru-

20. Cfr. KETUBBOT, 110b, 111a; *Baba Batra*, 158b; *TJ Ketubbot*, 12, 3. Con algunas pequeñas variantes.

21. *Séfer ha-Kuzarí*, II, 22. Algunos medievalistas ven en esta «divinización» de la tierra de Israel una réplica a la *arabiyya* o arabismo, que pretendía que la mejor de las tierras era Arabia y dentro de Arabia la tribu de Qurais, que era la del profeta Mahoma.

salén la madre desolada (Is 49,21; 54,1; 60,9). Mientras que la literatura apocalíptica (4 Esdras 10) y el Nuevo Testamento (Gal 4,26) destacan el contraste entre la Jerusalén celestial y la terrenal, el pensamiento judío medieval pone de manifiesto su afinidad por esta última. A partir de la época helenística y el medioevo, Sión o Jerusalén se convierte en la «madre» cuyas hijas no son ya las ciudades convencionales de Judea o Samaria, sino las comunidades judías de la diáspora. Al referirse a Jerusalén como la «metrópolis», se trató de expresar la idea de que las comunidades de la Diáspora eran colonias fundadas a instancias de la ciudad madre, Jerusalén²²: capital eterna y hermosa, matrona fecunda que acoge a sus hijos, les da la vida y los representa. Esta imagen tradicional fácilmente sugeriría, como es de suponer, rasgos de sexualidad vinculados a la maternidad. En ciertos círculos místicos adeptos a las escuelas cabalistas de Gerona y Provenza (s. XIII), Sión adquirirá el carácter masculino frente a la figura femenina de Jerusalén, que volverá a ser la consorte de Sión al retornar los hijos dispersos al seno de la madre acogedora²³. La Jerusalén celeste no será sino un banquete de bodas.

2) *El concepto de Santidad*. Uno de los conceptos más predominantes sobre Jerusalén (y no sólo su Templo) es el de santidad y pureza. Según las líneas del pensamiento filosófico de R. Yehudá ha-Leví y Maimónides, Sión no es sólo el mitema del Monte sagrado o Sacromonte, sino todo un espacio santo al que está condicionada la profecía ya que según el *jaber*: *Todo el que profetizó no profetizó sino en ella o por amor a ella*²⁴.

En algunas tradiciones místicas se mantiene que esta santidad aún perdura a causa de una catástrofe cósmica que ha dejado perturbada la ar-

22. Vid. B. Z. DINUR, «Zion and Jerusalem: Their role in the historic consciousness of Israel», *Zion* 16 (1951) 1-17 [en hebreo].

23. Los diversos aspectos relacionados con esta idea quedan ampliamente desarrollados en M. IDEL, «Eretz-Israel and Prophetic Kabbalah», *Shalem* 3 (1981) 119-126 [en hebreo]; *Idem*, «The Land of Israel in Medieval Kabbalah», en *The Land of Israel: Jewish Perspectives* (ed. L. A. Hoffman), Indiana 1986, pp. 172-176; *Idem*, «Jerusalem in the Thirteenth-Century Jewish Thought», en *The History of Jerusalem-Crusaders and Ayyubids (1099-1250)* (eds. J. Prawer and H. Ben-Shammai), Jerusalem 1991, p. 267ss [en hebreo]; *Idem*, «On the Land of Israel in Medieval Jewish Mysticism», en *The Land of Israel in Medieval Jewish Thought* (eds. M. Hallamish / A. Ravitzky), Jerusalem 1991, pp. 194-200 [en hebreo].

24. *Séfer ha-Kuzari*, II, 14. Cfr. *Guía de perplejos*, ed. preparada por G. Gonzalo Maeso, Madrid 1984, II, 36.

monía del mundo superior de los arquetipos, y con ello también la armonía de la realidad visible. Esta ruptura es inherente a la creación de Dios, y, a la vez, una de las tareas del judío consiste en cooperar en el proceso de purificación. Aquí es donde el espacio físico de Jerusalén adquiere un mayor sentido de sacralidad, hasta considerarlo como *la Puerta del cielo*. La idea de Sión como morada de Dios y puerta del cielo queda atestiguada por R. Moisés ben Nahmán, Nahmánides (1194-1270), en su enseñanza: *Todo el que reza en Jerusalén es como si rezara ante el Trono sagrado; es como Puerta del cielo desde donde se oyen las plegarias de Israel...*²⁵. Y en su oración con motivo de su visita a la ciudad santa: *[Están] pisando nuestros pies tus umbrales Jerusalén, Morada de Dios y Puerta del cielo...*²⁶.

3) *Ombligo del mundo*. La idea medieval de Jerusalén como centro del mundo arranca de la creencia transmitida por la apocalíptica judía y los *mi-drashim* de que Adán fue formado en Jerusalén (*Gn. R.* 14,8; *TJ Nazir*, 7,2). Otros maestros afirman que todo el mundo fue creado a partir de Sión (*Yoma* 54b). Las antiguas descripciones de Jerusalén y su Templo²⁷ llevarán asociada la idea de que el lugar es asimismo el centro del mundo y el *tabbur ha-arets* («ombligo del mundo»)²⁸, un conocido concepto griego —aunque el mundo clásico lo aplicaba a Delfos— que será muy común en los rabinos medievales.

En el pensamiento místico la idea de centro geográfico se substituirá por la de centro cosmológico: «la piedra fundamental» a partir de la cual

25. En su comentario a Gn 28,17. Vid. también su comentario a Gn 14,18. Cfr. Y. ibn CHIQUITILLA, *Saaré órah*, Warszawa 1883, 31b.

26. Texto hebreo en C. B. CHAVEL, *Kitve Ramban*, Jerusalem 1963, I, p. 424.

27. Is 2, 2; *PRE* 35, 4; *Carta de Aristeas*, 83; *Oráculos Sibílicos* 5, 250. En este contexto, cabe destacar que los judeocristianos trasladaron al Monte Calvario todas las prerrogativas del Monte Sión: el nuevo «Sacromonte» se convierte en el lugar de la creación de Adán y también de su redención. Según la tradición cristiana, Adán fue enterrado en el centro del mundo, situado en una gruta bajo el Gólgota; la sangre de la cruz descendió hasta tocar la calavera de Adán y hacerlo revivir.

28. Según el *Midrash*: «Así como el ombligo se halla en el centro del ser humano, de la misma forma la Tierra de Israel es el ombligo del mundo, como está dicho: 'Que mora en el ombligo de la tierra' (Ez 38,12). La Tierra de Israel está situada en el centro del mundo, Jerusalén en el centro de la Tierra de Israel, el Templo en el centro de Jerusalén, el *hejal* («santuario») en el centro del Templo, el arca en el centro del *hejal*, y frente al *hejal* se halla la *eben shetiya* («piedra fundamental») a partir de la cual se creó el mundo». *Tanhuma*, *Lv* 78; Cfr. *Sanhedrín*, 37a.

se creó el mundo. Un buen ejemplo de ello lo constituye lo dicho por Nahmánides²⁹:

... Dios creó el cielo y la tierra... dando a cada uno de los pueblos en sus tierras, sus respectivos destinos y conocidas estrellas, como se desprende de la ciencia de la astrología. A esto se refiere lo escrito (Dt 4,19) que repartió a todos los pueblos estrellas, y, sobre ellos, arcángeles que los guardarán... y el Señor es Dios de dioses y Señor de señores para todo el mundo. Pero a la Tierra de Israel, centro del universo, heredad de Dios y adjudicada a El, no le puso ningún ángel para guardarla ni gobernarla.

No obstante, según el segundo gran libro de la Cábala, el *Zóhar* (II, 89b y 240b), Jerusalén está rodeada de montañas para poder defenderse de las fuerzas del mal y los arcángeles son los guardianes de sus murallas.

4) *Virtudes*. Los relatos de los pensadores y rabinos medievales con respecto a las virtudes de Sión arrancan básicamente de las alabanzas tradicionales del Talmud y del *Midrash*. Mediante una concienzuda serie de definiciones que recogen metáforas y parábolas talmúdicas tomándolas como evidencias, se establecen nuevos dichos invistiendo a Sión de todas las cualidades y virtudes deseables, como p. e.: belleza, plenitud, profecía, santidad, devoción, espiritualidad...; todo ello con el fin de magnificarla y glorificarla³⁰.

A este concepto de Jerusalén como lugar lleno de virtudes se asocia también la teoría de la geografía climatológica que desarrolla Yehudá ha-Leví³¹. Esta misma idea aparece en Abraham ibn Ezra (1089-1164), basada en la astrología-astromomía³²; en el aristotélico *par excellence* Maimónides, que confiesa la prioridad de ciertas zonas geográficas sobre otras; y en Guersónides (1245-1315), que acepta la teoría geográfica pero añade su propio argumento: la disposición de la Tierra a la abundancia divina³³. Hasday Crescas (1340-1412), al parecer influido por Guersónides, trata de la «abundancia divina en ciertos lugares» como resultado de las diferencias naturales en su nivel de disponibilidad para el culto a Dios³⁴.

29. En su homilía de *Rosh ha-Shaná*, *Kitvé Ramban*, I, p. 250.

30. Sobre estas y otras muchas virtudes, vid. los estudios en la colectánea ed. por M. HALLAMISH/ A. RAVITZKY, *op. cit.* en nota 23, p. 12.

31. Vid. *supra* p. 10 y n. 18.

32. En su comentario a Dt 31,16.

33. En su comentario a Gn 12,1.

34. Cfr. *Or Adonay*, II,2.6.

b) *Retorno a Sión*

La vuelta a Sión es una constante en la ideología del judaísmo por todo el concepto que tiene según hemos visto y veremos a continuación; estuvo impulsada además por las fuertes persecuciones desencadenadas contra los judíos durante los siglos designados como medievales.

La Tierra de Israel es considerada en esa época como el lugar que logra atraer la bendición del rocío; quien haya tenido la suerte de residir en ella logra, al morir, pasar a la tierra santa celestial, el reino de los cielos³⁵. Incluso se llegó a decir del que se establecía en ella que era un hombre santo (*Zóhar*, III, 366b). Pero la realidad medieval probó que no todo el pueblo de Israel vivía allí, o cumplía los preceptos relacionados con ella. Además, el tiempo y las distancias también llevaron a cierto desconocimiento de la realidad de Sión. Sin embargo, las cuestiones halájicas surgían constantemente en los *responsa* rabínicos³⁶ y el tema de la peregrinación se planteó incluso en círculos muy piadosos, que consideraban que habría que esperar antes la señal divina de la redención³⁷. A pesar de eso, su emigración no cesó del todo e incluso entre los nombres de los grandes místicos y cabalistas se pueden detectar algunos que llegaron a vivir en Jerusalén, entre otros R. Jacob de Lunel, Nahmánides, R. Abraham Abulafia, R. Hananel ben Abraham ibn Esquerria y R. Shem Tov ibn Gaón.

En el pensamiento judío medieval la noción de Tierra Santa como lugar al que hay que acudir para lavar los pecados y ser puro como ella se transmite de generación en generación. Uno de los motivos del continuo peregrinaje, tal como lo logra demostrar E. Reiner, es éste de la purificación³⁸. El *javer* al final del *Libro del Kuzarí* se hace eco de ello:... *y se llenará de deseo [de ir a] tal lugar [i. e. la Tierra de Israel], y se purificará el alma en él, sobre todo [la del] que vaya a buscarlo desde un lugar lejano y el que tiene pecados y busca el perdón de Dios* (V,23). Las comunidades judías de España partici-

35. *Zóhar*, III,72b. Cfr. *Pardes Rimonim*, XXXI, al final del cap. 6.

36. Vid. I. SCHEPANSKY, *Eretz-Israel in the Responsa Literature-Material pertaining to Eretz-Israel Halacha and Agada, in the Responsa Literature from the period of the Geonim to the Present*, Jerusalem 1966, vol. I (The Period of the Geonim and the Rishonim) [en hebreo].

37. Vid. al respecto I. M. TA-SHMA, «Eretz-Israel Studies», *Shalem* 1 (1974) 81-82 y notas [en hebreo]; *Idem*, «The attitude to Aliya to Eretz Israel (Palestine) in Medieval German Jewry», *Shalem* 6 (1992) 315-318 [en hebreo].

38. E. REINER, *op. cit.* en nota 9, pp. 102-103.

parán de este fenómeno, en especial a raíz de las conversiones forzadas de 1391. La idea de la *aliyyá* tomará entonces un nuevo cariz, el de la purificación por haberse bautizado. De la selección de datos recogidos en diversos procesos inquisitoriales contra judaizantes, que se conservan en el Archivo Diocesano de Cuenca y han sido dados a conocer por C. Carrete Parrondo, el deseo de «pasar allende», «yrse a Iudea» y allegarse «a la Santa Casa» es una constante³⁹. Sólo a modo de ilustración veamos lo que Juan de Moya, vecino de Valsalobre y anteriormente de Tragacete, habría dicho según testimonio de la acusación del 31 de octubre de 1490: *que Nuestro Señor les avía mandado el Campo de Promision [=Jerusalem] y de haber asegurado a un convecino: Allá vos lleuaremos, al Campo de Promision. Afirmaba que Allá vos lleuaremos, al Campo de promision. Afirmaba que la Tierra de Promisión e gloria que en aquél e antes de aquel linaje [de conversos] les avía Dios prometido por venir del linaje de judíos, donde no cree el advenimiento pasado del Mexía, antes cree questá por venir, e por aquel prometimiento que Dios les prometió dize que sy Dios da bien a los conversos que ge lo da por que vienen de linaje de judíos, e ansy dize que leyendo en la Bliuia lo lee y ha leydo*⁴⁰.

Cuanto hemos dicho muestra algunos ejemplos de la adhesión judía a Sión y Jerusalén vista como una realidad terrena y como símbolo de la identidad histórica del pueblo y de sus esperanzas para el futuro. Jerusalén fue y sigue siendo, por lo tanto, el *alma mater* que enmarca la vida cotidiana judía a lo largo de los siglos, tal como expresara el salmista en sus tantas veces citados versículos: *Si me olvido de ti, Jerusalén, que se me paralice la mano derecha, que se me pegue la lengua al paladar si no me acuerdo de ti, si no pongo a Jerusalén en la cumbre de mis alegrías* (Sal 137,5-6).

Moisés Orfali
Bar Ilan University
Department of Jewish History
52900 Ramat Gan. Israel

39. Vid. C. CARRETE PARRONDO, «Mesianismo e Inquisición en las juderías de Castilla la Nueva», en *Helmantica* 31 (1980) 251-256; *Idem*, *El judaísmo español y la Inquisición*, Madrid 1992, pp. 47-48. H. Beinart ha publicado, como es bien sabido, densas monografías sobre el movimiento mesiánico en la época anterior y posterior a la expulsión de 1492, en las que claramente se puede ver cómo la tierra de promisión ocupa un gran lugar en la ideología de estos movimientos. Cfr. I. TISHBY, *Messianism in the time of the Expulsion from Spain and Portugal*, Jerusalem 1985 [en hebreo]; A. MEYUHAS GINIO, *Las aspiraciones mesiánicas de los conversos en la Castilla de mediados del siglo XV*, en «El Olivo», 29-30 (1989) 217-233.

40. C. CARRETE PARRONDO, *art. cit.* en nota 39, pp. 255-256 y *op. cit.* en nota 39, p. 48.