

La *idea* de El Escorial y dos textos históricos hebreos

**–El templo de Herodes en Jerusalén
a través de Josefo y la *Misnah*–**

Juan Rafael de la Cuadra Blanco
Doctor Arquitecto por la E. T. S. A. M.

¿De qué sirve un libro si no tiene dibujos o diálogos?
Lewis Carrol: *Alicia en el País de las Maravillas*.

Mucho se ha escrito sobre el peso que pudo tener el Templo de Salomón, en la *Idea* del Monasterio de El Escorial. Para ello, se tiende a recurrir siempre a la fuentes bíblicas ortodoxas que describían el Templo de Jerusalén: el Libro de los Reyes y el del Profeta Ezequiel. Sin embargo, hasta el siglo XVI había dos elementos más de debate, que, a partir de las críticas del Vaticano y la Inquisición a los trabajos de hebraístas como Arias Montano,¹ se han visto relegados a un injusto olvido, que nos ha velado un aspecto muy importante de la polémica. Estas fuentes, que podríamos definir como «heterodoxas» desde el punto de vista anti-judaizante, son *Las Guerras de los Judíos*² y las *Antigüedades*³ de

1. Ben Rekers: *Arias Montano*, pp. 91 s, Taurus, Madrid, 1973.

2. F. Josefo: *Las Guerras de los judíos* (75-79 d.C.), versión en castellano

Flavio Josefo, y el tratado de las *Medidas* de la *Misnah*, el Libro Sagrado Judío⁴. La coincidencia de esquemas y proporciones de El Escorial con el Templo descrito en estas fuentes nos ayudará a comprender el *salomonismo* latente en el edificio, con detalles como los Reyes de Judá de la fachada de la Basílica. El descrédito de estas ideas, como parte de una fuerte campaña antijudaizante, será un hecho a partir de la muerte de Felipe II, por lo que el Templo de Salomón nunca se impuso como la idea oficial. Pero pasemos a estudiar estas dos fuentes.

a) *Flavio Josefo*.

Yosef ben Mattitiahou ha-Cohen, llamado en Roma Titus Flavius Iosephus, nació en Jerusalén el año 37 d.C., y murió en Roma el año 97. El año de su nacimiento puede ser clave para entender ciertas incoherencias en las medidas del Templo que cita, posiblemente transmitidas por tradición familiar. Josefo era de religión judía, y escribió en arameo, aunque luego, muy posiblemente ayudado, tradujo sus obras al griego. Éstas son las versiones que nos han llegado, sin duda pasadas por el tamiz de la dura censura romana. Por ello, no es objetivo, sino tendencioso y

moderno de la traducción de Juan Martín Cordero, de 1549; 2 vols., Iberia, Barcelona, 1980; sobre todo el libro VI, capítulo VI: "*De la descripción notable de la ciudad y templo de Jerusalén*", t. II, pp. 97-109. También pueden encontrarse otras versiones en Clio (Tarrasa, 1990) y de Eler (Barcelona, 1960; sobre la traducción italiana de J. Ricciotti de 1949) con interesantes notas de los manuscritos griegos consultados, pero graves errores en la traducción de las medidas del Templo.

3. F. Josefo: *Antigüedades de los judíos* (93 d. C.), 3 vols., Clie, Tarrasa, 1988. Especialmente el Libro XV, capítulo XI: "*Herodes demuele el Templo viejo y edifica otro nuevo, más grande que el anterior*", t. III, pp. 118-123. La descripción es mucho más escueta, pero puede considerarse una revisión cronológica de la anterior, aparte de introducir algún elemento nuevo.

4. *La Misnah*, tratado *Menahot*, pp. 1031s. Ed. C. del Valle, Patrimonio Nacional, Madrid, 1981

hasta propagandístico. Su importancia en el cristianismo histórico radicaba en ser el único historiador de la época que menciona a Jesucristo, en concreto, en dos ocasiones⁵.

Los escritos de Josefo que han llegado hasta nosotros son *Las guerras de los judíos* (75-79 d.C.) en siete libros, *Las antigüedades judías* (93 d.C.) en veinte libros, la *Autobiografía* y el *Contra Apión* (entre el 94 y el 100 d.C.). Su difusión tiene lugar básicamente mediante el texto griego, aunque hay versión latina de las *Guerras* desde el siglo II. Paráfrasis como la cristianizadora de Hegesipo (siglo IV) en latín, adaptaciones como el epítome de Zonaras (siglo X) o la versión en ruso antiguo (siglo XI) tuvieron amplia difusión. Una versión en sirio del libro VI de las *Guerras* se incorporó como Libro V de los Macabeos a la célebre *Vulgata* siríaca (siglo VI), conservada en la Ambrosiana de Milán. En España es citado en numerosas ocasiones por Casiodoro, San Isidoro de Sevilla, San Beda el Venerable, Alfonso X el Sabio y Álvaro de Córdoba. Durante las cruzadas, Josefo es breviario y guía, debido a la calidad de sus descripciones de Palestina. En España tenemos tres manuscritos de Josefo, dos en El Escorial, descritos por Gregorio de Andrés en su catálogo, y uno en la biblioteca del Pilar de Zaragoza⁶. Existen, además, ediciones impresas en latín desde 1470 (reproducida en Basilea, en 1524), al catalán antiguo en 1482 (impr. Nicholas Spindeler) y en griego desde 1544. En castellano destacan *Los siete libros de las guerras*

5. F. Josefo: *Antigüedades*, XX.IX.1, p. 342 y XVIII,III,3, tomo III, p. 233. Además deben contarse a Filón de Alejandría (m. 45 d.C., pero perdidos sus textos de los que sólo tenemos referencias) y el *Toledoth Ieschua*, escrito ferozmente injurioso del Talmud.

6. Los primeros son el *Escorialensis* gr. 462 (sig. esc. f.I.14), y el *Escorialensis* gr. 307 (sig. esc. Y.III.7), del s. XII y de principios del XVI, respectivamente, siendo este último la única edición completa.

judaicas,⁷ en su traducción de Alfonso de Palencia (Sevilla, 1492; sig. esc. LIX, 69-70), la sevillana de 1532 y *Los siete libros de Bello Judaico*,⁸ traducción de Juan Martín Cordero (Madrid, 1549), que tuvo numerosas ediciones posteriores (1557, 1657 y 1791). Desde la época de la invención de la imprenta hasta la mitad del siglo XVII aparecieron no menos de treinta ediciones en romance. Las *Antigüedades con la Autobiografía* se tradujeron en Amberes en 1554. En 1558 se tradujeron al francés las *Guerras* (ed. de Burgoing, Lyon), al alemán en 1531 (trad. de Gaspar Hedio, Estrasburgo) y al inglés en 1602 (T. Lodge).

Pese a las reticencias que suscitó el personaje entre los autores judíos antiguos, es en Israel donde más se estudia en la actualidad a Josefo, al considerar únicas sus descripciones como historiador. En Occidente, desde la escisión de Lutero y Trento, Josefo empieza a leerse con recelo. El reformador lo citaba con frecuencia, lo que junto con la vuelta a la vieja costumbre de incluir a Josefo en la Biblia y las sospechas de criptojudaísmo hacen que una obra tan significativa como la *Ratio Studiorum* de los jesuitas prescindiera de estudiar a Josefo. Críticas a las *Guerras* pueden leerse, por ejemplo, en los escritos del Padre Villalpando.⁹ Pero la

7. *Los siete libros de la Guerra Judaica y los dos libros contra Appion trasladados en latin por Ruffino patriarca de Aquileya e bueltos de lat. en romance cast. por Alfonso de Palencia Prologo dirigido a [...] Dna Ysabel Reyna de Castilla*, Sevilla, M.CD.XC.II. La descripción del templo está en las pp. 112r-116v. Se basa en la traducción latina de Rufino, patriarca de Alejandría.

8. *Los siete libros de Flavio Josepho De Bello Judaico los quales contienen las Guerras de los Iudíos y la destruccion de Hierusalem y d' el Templo*. En Casa de Martín Nuncio, Anvers, M.D.LVII. Ref. Biblioteca Nacional de Madrid: USOZ 2326.

9. El jesuita negaba credibilidad histórica a Josefo y al Templo que describía: "Antes de Josefo nadie menciona a este Templo, y ni siquiera se encuentra una referencia en el Evangelio" (Juan Bautista Villalpando, S. I.: *De postrema Ezechielis Prophetæ visionis Ioannis Baptistæ Villalpandi Cordvbensis e Societate Iesv. Tomi secvndi explanationvm pars secvnda* (1605), II.V.LXVII, p. S-488a,

mayor evidencia la tenemos en la expresa prohibición de traducir a Josefo en los índices flamencos y españoles del siglo XVI.¹⁰

b) *La Misnah*.

El *Talmud* (etim.: del hebr. *lamad*, aprender) es el Libro de los Judíos que contiene la tradición, doctrinas, ceremonias y policía, en el cual trabajaron sucesivamente, desde el siglo II al IV, los más acreditados rabinos de Israel, en conformidad con la tradición oral. Su contenido es la interpretación de la Ley escrita (el *Pentateuco*), y su autor sería también Dios. Así, la Ley (*Toráh*) revelada se compondría de estas dos vertientes, con el mismo rango y dignidad: Dios habría comunicado a Moisés los preceptos y su explicación. Completo, consta de más de diez volúmenes, y se compone de *Guemará* (complementos) y de la *Misnah* (etim.: del hebr. *xanáh*, repetir). Esta última es el núcleo del Talmud, recopilado de las tradiciones orales en Palestina a partir del siglo II d.C. Comprende seis órdenes divididos en tratados y capítulos. El orden *Kodasim*

Sirueta, Madrid, 1991).

10. En el *Índice* de Quiroga (*Index et catalogvs librorum prohibitorum...*, p. 67v, Madrid, 1583 [R^a B.N: R/10936]) se vedaba a "Josefo de las antigüedades Iudaicas, en Romance, ò en otra lengua vulgar solamente". Igual disposición puede encontrarse en el primer índice español, el *Catalogus librorum qui prohibentur* (1559), contemporáneo con la publicación de las *Guerras* (1557) y el comienzo de las obras de El Escorial (1563). Luis Gil (*Panorama social del humanismo español (1500-1800)*, pp. 508 y 533, Alhambra, Madrid, 1981) lo justifica por propiciar el orgullo racial de los judíos. En realidad igual prohibición podía encontrarse en la regla quinta del *Índice* hasta 1782 respecto a las biblias en lengua vulgar. El poder escolástico miraba las nuevas tendencias críticas filológicas con fuertes sospechas. En aquella época de fuerte antisemitismo, la Inquisición tendía a acusar de judaizante a los escrituristas que se apoyaban en la erudición rabínica. Pese a no desconocer Roma las imperfecciones del texto latino, nuevas traducciones atacarían a la unidad de la doctrina católica. Además, si los fieles hubieran llegado a conocer la dificultad de una traducción «literal» del hebreo, debido a la ausencia de vocales en esa lengua y a que una misma palabra puede sugerir diferentes significados, hubiera quedado totalmente socavada la autoridad de la *Vulgata*.

(cosas santas) incluye el tratado *Menahot* (medidas) sobre las dimensiones y partes del Templo. Este tratado es abundantísimo en parte *haggádica* y de excepcional interés histórico y arqueológico.

La primera edición hebrea de la *Misnah* (y del *Talmud*) tuvo lugar en Guadalajara, en 1482, edición de la que sólo se conserva una pequeña parte. Le siguieron las ediciones de Soncino en Nápoles (1492), Justiniano en Venecia (1546) y Praga (1614), textos obtenidos de la refundición de los únicos manuscritos que nos han quedado: uno babilónico y otro palestino. En cuanto a los comentarios, destaca especialmente el debido a Maimónides (1168-1180), que realizó los primeros análisis dibujados de la descripción del Templo, versión usada para la edición de Nápoles (1492) y que desde la de Bomberg (1523) se incluye en todas las ediciones impresas. Destacan también los comentarios de Obadías (1548) y Yom-Tob (1614). Se tradujo al latín en Amsterdam (1698), aunque ya existía una versión en castellano (Venecia, 1606) y un comentario latino del *Menahot* (Constantino de Oppyck, 1630). También circulaban por España selección de pasajes y comentarios a algunos capítulos desde el siglo anterior.

c) *La descripción del Templo de Herodes.*

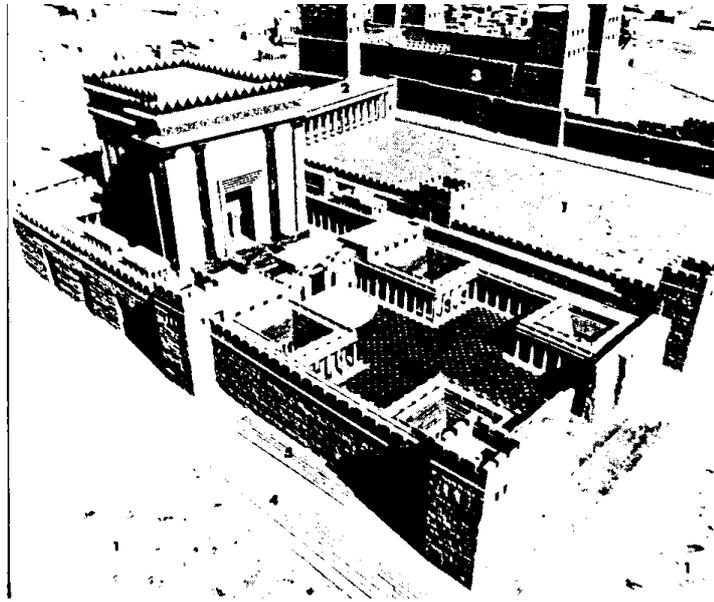
Antes de introducirnos en las descripciones de Josefo y la *Misnah*, debemos tener en cuenta que Jerusalén había tenido dos templos diferentes separados diez siglos en el tiempo, más un proyecto no construido. Según el Libro de Reyes,¹¹ Dios había

11. La Biblia sólo cita las medidas interiores: "2 Tenía la casa que Salomón edificó a Yahvé sesenta codos de largo, veinte de ancho y treinta de alto. 3 El vestíbulo, delante del templo de la casa, era de veinte codos de largo, el ancho de la casa, y diez de fondo por delante de la casa [...] 17 Los cuarenta codos de delante constituían la nave delante del santuario [...] 20 El santuario tenía veinte codos de largo, veinte codos de ancho y veinte codos de alto" (I Re 6:2-20, pero también en II Crón 3:1-17). Josefo (*Antigüedades*, VIII.III.2, p. 77) lo describe de forma muy

dado los planos del *Primer Templo* a David, para que lo construyera su hijo Salomón (965 a.C.). Este magnífico Templo sería, por su diseño divino, un edificio perfecto, por lo que todo edificio basado en su traza reproduciría el Orden Universal. Tras su destrucción a manos de Babilonia (922 a.C.), el profeta Ezequiel (ap. 572 a.C.) vio en una visión otro grandioso proyecto cuadrado, que no llegaría a construirse.¹²

parecida, aunque añadiendo algún elemento nuevo en su descripción: "Tenía sesenta codos de alto y el mismo largo, y veinte de ancho. Encima se erigió otro edificio, de iguales dimensiones, de modo que la altura del templo era de ciento veinte codos [según I Re 6:2 la altura era de 30 codos, sin piso superior]. El frente daba hacia el este. Delante del Templo construyeron el pórtico, de veinte codos, armonizando con el resto de la casa; tenía doce codos de anchura [10 codos en I Re 6:3] y su altura se elevaba a ciento veinte codos. Alrededor del Templo construyó treinta cuartos pequeños [...] con pasajes que los unían entre sí. Cada uno de estos cuartos tenía cinco codos de ancho y el mismo largo, y veinte de alto". Los cuartos de la Biblia, que no especificaba su número, sólo tenían cinco codos de altura (I Re 6:10). "Después de dividir el interior del Templo en dos partes, el rey hizo la casa interior de veinte codos para la cámara secreta [*sanctasanctorum* en I Re 6:20], señalando la de cuarenta codos para el santuario".

12. Descrito en el Libro de Ezequiel, sobre todo en el capítulo 40 al 43. La descripción del Santuario interior está en Ez 41:1 y ss. Todos los autores modernos comparan el Monasterio y el Templo de Salomón tomando la paráfrasis del Libro de Ezequiel que hiciera Villalpando, sin entender las grandes diferencias formales que tenía con las propuestas histórico-hebraístas capitaneadas por Arias Montano. Villalpando, que se declaraba alumno de Juan de Herrera, consiguió a través suyo el apoyo de Felipe II para la impresión de su obra. Para Montano, el imaginario Templo de Ezequiel, era un proyecto ideal, un modelo irreal de un edificio suntuoso, ya que ni siquiera cabía en el Monte Moria. Sin embargo, y ante el origen divino de la visión de Ezequiel, Villalpando propuso que su descripción debía servir para completar las medidas del Templo de Salomón, ya que no parecía lógico que Dios hubiera ideado dos proyectos distintos para el mismo edificio. Así, critica a aquellos que "confiados en las palabras falaces de los rabinos, intentan minimizar todo lo que las sagradas Escrituras sobre el Templo de Salomón, lo que consiguen con esto es apoyar a los hebreos, que maximalizan el Templo de Herodes, con el que quizá todavía están soñando" (J. B. Villalpando: *Ezechielem Explanaciones, op. cit.*, II.III.XLIII, p. 188b).



Lám. 1: Vista del Templo de la época de Jesucristo, en la maqueta de Jerusalén del Hotel Holyland

A partir de la conquista de Jerusalén por Pompeyo, más de medio siglo antes del nacimiento de Cristo, Palestina quedó bajo la vigilancia de Siria. Roma tenía un imperio demasiado extenso y estaba demasiado ocupada en sus asuntos para instalar el aparato administrativo necesario para ejercer el gobierno directo, por lo que se nombró rey a Antípater (r. 63-37 a.C.), que comenzó un linaje de reyes marionetas. Su hijo Herodes el Grande, no siendo de estirpe judía, sino idumea,¹³ procuró buscarse el prestigio de su nuevo pueblo ampliando y embelleciendo el Templo, a la vez que le servía para dignificar y engrandecer su reinado. Herodes, para que Jerusalén tuviera el Templo que merecía, se propuso ampliar en tamaño y majestad el modelo de Salomón. Este fue el grandioso templo que Jesús conoció y cuya ruina anunció. Fue construido a

13. Para entender mejor las malas relaciones seculares entre los árabes de Edom (descendientes de Esaú, el hermano de Jacob) y el pueblo de Judá ver por ejemplo Gen 27:27-29 y 32:4-33; Núm 20:23; Salmos 137:7-9; Ezequiel 35,5 10-12, 15 y Abdías 1:10-16.

partir del año 19 a.C., y tardó nueve años y medio en terminarse, aunque los últimos acabados no se terminaron sino en el 62 d.C. Conservó la estructura del de Salomón, aunque con más altura. En el ángulo noroccidental se construyó la célebre e inexpugnable fortaleza Antonia, dedicada al triunviro Antonio.

Según Josefo, se duplicó el atrio del antiguo templo (*Guerras*, I.XVI).¹⁴ Para ello se amplió el muro y se rebajó el terreno, con bloques de piedra gigantescos:

Estauan vnas piedras, como entretexidas, de veynte codos de largo y de diez de ancho [...] eran cortadas de marmol muy blanco y reluziente cada vna de veynte codos de largo, diez de ancho, y cinco de alto [...] El muro crecio veynte codos mas de lo que soler tenia [...] toda la altura de el era de veynte y cinco codos, las torres estauan mas levantadas, y mas altas q. el muro veynte codos, y otros veynte mas anchas, era el edificio d'estas cuadrado [...] el espacio de vna à otra era de dozientos codos (*Guerras*, VI.VI, pp. 245v-247).

El área del Templo, que según la *Misnah* (II.1, p. 1031) medía "quinientos codos cuadrados", estaba flanqueada por cuatro torres en sus esquinas, todas ellas diferentes (*Guerras*, VI.VI, pp. 246v y 249). La *Misnah* (Men I.3-4) describe exhaustivamente las cinco puertas del monte del templo (dos al sur, y una a norte, este y oeste) y las siete puertas del edificio del templo: "El atrio interior tenía en el sur y en el norte tres portales a alguna distancia los unos de los otros, y en el oriente, una sola, la puerta grande" (*Antigüedades*, XV.XI, p. 123). De éstas, la más importante era la de la «cámara de fuego», con "cuatro habitaciones, como celdas abiertas a una sala [...] era abovedada, espaciosa y estaba rodeada de terrazos de tierra" (Men I.6-7). El Santuario no estaba situado en el eje de

14. Las citas de las guerras están tomadas de una versión contemporánea con El Escorial: la de Juan Martín Cordero, citada anteriormente, según su edición de 1557. La versión de Ed. Iberia es una transcripción moderna de este texto.

simetría, como en el de la visión de Ezequiel, sino que "el espacio [abierto] mayor se encontraba en el sur, en segundo lugar en el este, en tercer lugar en el norte y muy poco en el oeste" (Men II.1).

Pero la parte que mejor describen los dos textos es el recinto interior del Templo, de trescientos codos, que incluía dentro el Santuario:

Porque esta parte del templo se llamaua el templo santo, y subia se à el por catorze gradas del primero, era en lo alto quadrado y cercado de otro muro que tenia para si propio: cuya altura, aunque por defuera passaua de *quarenta* codos, estaua pero cubierta con las gradas que tenia, la de dedentro tenia *veynte y cinco* codos [...] Auia despues d'istas catorze gradas vn espacio hasta el muro, llano y de *trezientos* codos¹⁵ (*Guerras*, VI.VI, p. 248v).

Josefo no establece el ancho del recinto del Templo, pero la *Misnah* lo fija en 135 codos. Un dato importante para nuestro estudio es que, fuera del área sagrada, estaba el atrio de las mujeres, que Josefo no describe demasiado, pero que la *Misnah* describe así:

El atrio de las mujeres tenía *ciento treinta y cinco* codos de largo por ciento treinta y cinco codos de alto; tenía cuatro estancias en los cuatro ángulos en los cuatro ángulos de *cuarenta* codos cada una. Así será también en el futuro, porque está escrito: «me sacó al atrio exterior, y me hizo pasar los cuatro ángulos del atrio. En cada ángulo del atrio había un patio. En los cuatro ángulos del atrio había patios cercados», cercados, es decir, sin techo (Men II.5, p. 1032. Es una paráfrasis de Ez 46:21-22).

Resulta así la misma forma que las cruces de los patios menores de El Escorial. En efecto, las medidas exteriores del recinto del Templo son 300x135, medidas que, podemos adelantar, corresponden con las del Monasterio propiamente dicho, encontrado el codo adecuado. Según la *Misnah*, la función de cada uno de estos

15. Traducción no muy diferente de la de Alfonso de Palencia (Sevilla, 1492): "Despues delas quatorze gradas auia un espacio fasta el muro y tenia llanura de treziétos cobdos".

patios era la de que los nazareos ofrecieran sus "sacrificios pacíficos" en una olla, separar la madera corrompida, separar a los leprosos y guardar el vino y el aceite (Men II.5).

Para acceder a los dos siguientes niveles, el atrio de los israelitas y el de los sacerdotes, se subía por quince gradas semicirculares y por un muro de separación de dos codos y medio:

El atrio de Israel tenía una longitud de *ciento treinta y cinco* codos por once de ancho. El atrio de los sacerdotes tenía asimismo *ciento treinta y cinco* codos de largo por once de ancho (Men II.6).

Éstos pertenecían al atrio interior, con sus trece puertas, donde estaba el santuario:

Todo el atrio tenía una longitud de ciento ochenta y siete codos de largo por ciento treinta y cinco de ancho. Desde la parte oriental a la occidental había ciento ochenta y siete codos: el espacio que pisaban los israelitas once codos, el espacio que pisaban los sacerdotes once, el altar treinta y dos, el espacio entre el vestíbulo y el altar veintidós, el *hekâl* cien, tras el propiciatorio once.¹⁶ Desde el norte a mediodía había ciento treinta y cinco codos: la rampa y el altar setenta y dos, desde el altar a los anillos ocho, el lugar de los anillos veinticuatro, desde los anillos a las mesas cuatro, desde las mesas a los pilares cuatro, desde los pilares al muro del atrio ocho [...] En el atrio había seis cámaras, tres al norte y tres al sur (Men V.1-3).

En este atrio se encontraba el «altar de los holocaustos», de 32x32 codos, con una rampa de acceso de 32x16 codos, separado del Santuario por veintidós codos y doce gradas de 1x½ codos (Men III.1-3 y 6). Como vemos hay una diferencia entre el recinto de Josefo y el de la *Misnah*, de 300 a 322 [187+135] codos, que coinciden con los 2x11 codos de los dos atrios intermedios.

d) *El Santuario interior.*

El Templo propiamente dicho, es decir el Santuario, quedaba

16. Es decir, 11+11+32+22+100+11 = 187.

dentro de este recinto:

Estaua el templo, es à saber el templo sacro sancto en medio, y subian à el por doze gradas, la altura y anchura por de frente era de *cien* codos, y por la parte de detras era quarenta codos mas angosto, porque las fronteras y entradas, se alargauan como dos [h]ombros *veynte* codos por cada parte.¹⁷ La primera puerta tenia setenta codos en alto, y veynte y cinco de ancho [...] Toda la altura tenia *cien* codos, y por baxo no tenia mas de quarenta (*Guerras*, VI.VI, pp. 249v y 250v).

El templo medía cien codos cuadrados, con una altura de cien codos [...] La altura de la cámara superior era de cuarenta codos [...] De la parte oriental a la occidental había cien codos cuadrados: el muro del vestíbulo cinco codos, el vestíbulo once, el muro del *hekâl* seis, su interior cuarenta, el espacio intermedio uno, el *debîr*, la celda seis, el muro de la celda cinco. Desde la parte norte a la meridional había setenta codos: el muro del pasadizo de alrededor cinco, el pasadizo tres, el muro de la celda cinco, la celda seis, el muro del *hekâl* seis, su interior veinte, el muro del *hekâl* seis, la celda seis, el muro de la celda cinco, el espacio para la bajada de las aguas tres, su muro cinco¹⁸ (Men IV.6-7, p. 1038).

Aunque el Santuario no era rigurosamente un cuadrado, su imagen tradicional sí lo era, como por ejemplo en las famosas miniaturas de Jean Fouquet que se conservan en la Biblioteca Nacional de París, en las que el Templo de Salomón parece una catedral gótica de forma totalmente cúbica. Josefo y la *Misnah* coinciden en la similitud de la forma general del Santuario, pero no en sus medidas:

El vestíbulo sobrepasa quince codos en el norte y quince codos en el sur [...] El *hekâl* era estrecho por la parte de atrás y ancho por la parte delantera, asemejando a un león, como está escrito: «Oh Ariel, ciudad en la que acampó David». Del mismo modo que el León es estrecho por la parte trasera y ancho por la parte delantera, así el *hekâl* es estrecho por detrás y ancho por la parte frontal (Men IV.7, p. 1038).

17. En la versión de 1492 se lee: E su altura en el frontal de la entrada y su anchura tenia cient cobdos: y quasi era mas angosto de quarenta cobdos. Las entradas de cada parte a manera de ombros contenian veynte cobdos en espacio".

18. En total, $5+6+40+1+20+6+6+5 = 100$ y $5+3+5+6+6+20+6+6+5+3+5 = 70$.

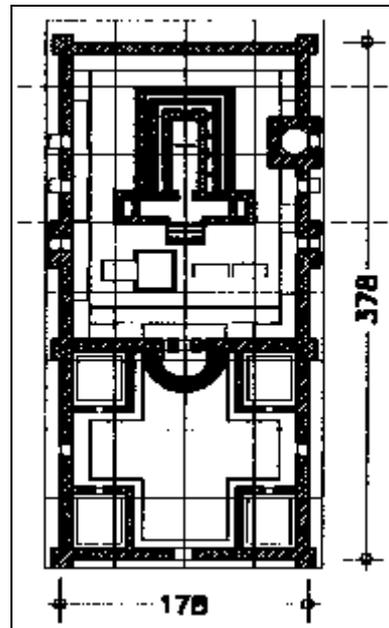
Primero se describe el atrio o pórtico o *'ulam*:

"La primera entrada se mostraua con vna altura muy seguida levantada nouenta codos, y tenia de largo quarenta, y de ancho veynte. La puerta que dedentro hauia estaua toda dorada [...] altas de cincuenta y cinco codos y diez y seys de ancho" (*Guerras*, VI.VI, p. 249v).

El vestíbulo del Templo de la *Misnah* coincidía, por contra, con las medidas del de Salomón:

"La entrada al Santo tenía veinte codos de alto por diez de ancho" (Men IV.1).

La descripción de la fachada sólo se encuentra en las *Antigüedades* (XV.XI, p. 119): "El Templo, lo mismo que el pórtico real, era más alto en el centro que en las alas laterales". Este párrafo normalmente se ha interpretado como que la fachada quedaba rematada por un frontón triangular, aunque otras fuentes lo suponen plano, con las naves laterales escalonadas. Algunos integran este frontón en una composición plana, al estilo de los templos romanos en los que pudo basarse Herodes. Otro punto controvertido ha sido la presencia de columnas corintias en la fachada, punto que Josefo no aclara. Normalmente se ha tendido a asimilar que debió guardarse correspondencia arquitectónica con las columnas del pórtico que Herodes construyó en el borde del Monte Moria: "El número de columnas era de 162, siendo sus capiteles del estilo corintio" (id., p. 122).



Lám. 2: *Planta del Templo de Herodes, según el Atlas de Israel.*

Después del atrio, se describe la nave principal o *Sancta (hekâl)*, y el santuario o *Sancta Sanctorum (dêbir)*:

"Los que entrauan, venian à dar en otra parte mas baxa, cuya altura tenía bien sesenta codos, y la largura otros tantos, y la anchura veynte, diuididos otra vez en quarenta, la primera parte estaba separada quarenta codos [...] La parte del templo mas adetro era de veynte codos, apartauase de la de defuera con otro semejante velo [...] y esta era la que llamauan sancta sanctorum" (*Guerras*, VI.VI, p. 106).

El velo fue el que debió desgarrar la tarde del Viernes Santo en el momento de la muerte de Jesús (Mc 15:38). El Arca de la Alianza ya no estaba porque se perdió tras la primera destrucción del templo. La *Misnah* es especialmente meticulosa al describir el Templo interior. Alrededor del *hekâl* y el *debîr*, había "treinta y ocho celdas: quince en el norte, quince en el sur y ocho en el este" (Men IV.3). La disposición de estas cámaras era la misma del templo salomónico: tres pisos de 5, 6 y 7 codos de ancho. En paralelo a estas celdas había un "pasaje circular para ascender a los tejados de las celdas" que rodeaba concéntricamente los tres laterales de celdas.

El templo estaba separado del atrio exterior por una cerca concéntrica de un codo, para que no pasasen "los Gonorrhoeos, que son aquellos que no pueden detener sus simiente [...] y à las mugeres tambien que tenían fluxo de sangre les estaba cerrada [...] y aun las mugeres limpias de todo esto no podían ni les era licito llegar al lugar arriba dicho" (*Guerras*, VI.VI, p. 251). Por último señalaremos que Josefo menciona que en el interior del Templo de Jerusalén tenía "apartamientos que pudiessen recibir dentro muchos hombres y cien camas" (*Guerras*, VI.VI, p. 248v). ¿Será tal vez éste el dato que impulsó a Felipe II a doblar el número de monjes que velarían su tumba?¹⁹

19. Fray José de Sigüenza, O.S.H.: *Historia de la Orden de San Jerónimo*. Ed.

En el año 66, los romanos cercaron Jerusalén tras la sublevación general, y un soldado de Tito provocó un incendio que, al extenderse, arrasó el Templo. En el año 135 d.C, luego de aplacar la segunda rebelión judía, Adriano profanó el lugar erigiendo allí un templo -o una estatua, según otras fuentes- dedicado a Júpiter. Tres siglos después, el emperador Constantino transformó Jerusalén en un centro cristiano. La iglesia del Santo Sepulcro (335 d.C) fue la primera de una serie de grandiosas construcciones que se levantaron en la ciudad. Más tarde, los ejércitos musulmanes invadieron el país. En el año 636 el califa Omar conquistó Jerusalén construyendo la actual Mezquita de la Roca en el solar del Templo. Los cruzados conquistaron Jerusalén en el año 1099, fundando el Reino Latino de Oriente, que duró hasta el 1187, al caer la ciudad en manos de Saladino el Curdo. Los turcos otomanos conquistaron Jerusalén en 1517. Suleimán el Magnífico reconstruyó sus murallas, aunque los siglos posteriores conocieron su decadencia. En el siglo XIX, el revitalizado interés europeo en la Tierra Santa renovaron el desarrollo de la ciudad. El ejército británico conquistó Jerusalén en 1917, quedando, como consecuencia del desmantelamiento del imperio otomano después de la Primera Guerra mundial, bajo el Mandato Británico confiado por la Liga de las Naciones. Cuando éste finalizó, y de acuerdo con las Naciones Unidas, Israel proclamó su independencia, lo que le llevó a una guerra con Jordania y el resto de los países árabes. El resto es historia reciente: divisiones, guerras, reunificaciones y esperanzadores tratados de paz.

e) *La «Traza» de El Escorial.*

Las medidas del Templo de Jerusalén estaban dadas en codos antiguos, mientras que la unidad de medida de El Escorial fue

del libro III: *La fundación del monasterio de San Lorenço el Real* (1600) y IV:

el pie castellano (27'68 cm), que se dividía en 16 dedos. Para la traducción del codo bíblico de 28 dedos²⁰ a pies, le añadiremos tres dedos, ya que Heródoto establecía que el codo real era "tres dedos más largo que el ordinario".²¹ Por tanto, el codo hebreo correspondería, según este cálculo, a 31/16 pies castellanos. Esta corrección fue también aplicada por el padre Jerónimo de Prado, colaborador de Villalpando en su tratado manuscrito sobre el Templo que regaló a Felipe II en 1593.²²

Creemos que el monasterio propiamente dicho, es decir la mitad sur de El Escorial, reproduciría las medidas del Templo de Herodes: 140 x 300 codos, es decir, 7 x 15 módulos de 20 codos, con el mismo esquema general: un atrio superior para los sacerdotes que se ocupaban del servicio del Templo y cuatro patios cruciformes cuadrados para las dependencias de servicio. El cuadrado de la Basílica escurialense reproduciría las medidas del Santuario Interior, 100 x 100 codos. El *Sancta Sanctorum*, la zona más sagrada del Templo, estaría así en la pequeña «iglesia» redonda bajo el Presbiterio, que se construyó como capilla palatina

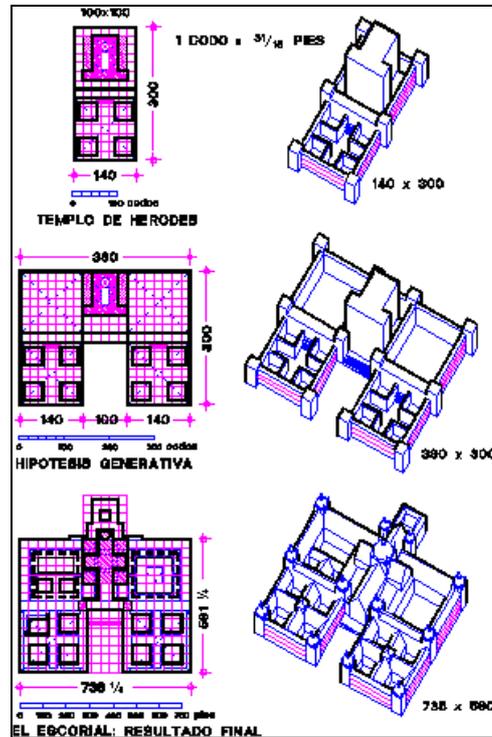
Descripción y relación cumplida de todas las partes de la fábrica (1605), ed.

20. "...un varón de aspecto como de bronce bruñido, que tenía en la mano una cuerda de lino y una caña de medir [*calamus mensurae*] [...] de seis codos; de un codo y un palmo [*sex cubitorum et palmo* en la Vulgata]" (Ez 40:3-5). Aunque más adelante sea mucho más explícito: "He aquí las medidas del altar en codos exactos de codo y palmo [*Istæ autem mensura altaris in cubito verissimo, qui habebat cubitum et palmum*]" (Ez 43:13). Los hebreos tenían un codo vulgar a puño cerrado, de seis palmos (24 dedos), y el sagrado, a palma abierta, de siete palmos (28 dedos).

21. Heródoto de Halicarnaso: *Los Nueve Libros de la Historia*, lib. I, cap. 178.3, pp. 235s, Gredos, Madrid, 1977.

22. J. de Prado, S. I.: *Compendio de la segvnda parte de los comentarios sobre el propheta Ezechiel*, p. 66, ed. facs. Siruela, Madrid, 1991): "El propheta Ezechiel captivo en Babilonia compara el codo sagrado y antiguo con el común de Babilonia y dize que era un palmo mayor por lo cual le llama en este lugar palmicodo. Herodoto que vivio en tiempo de los Persas, compara el codo Asirio, o Babilonio, que llama Regio (al de su tiempo), y dize que le excedía en tres dedos".

funeraria²³ y en el siglo XVII se transformó en Panteón de Reyes. Su forma sería circular por el prestigio del Panteón de Roma, el Domo de la Roca y el Santo Sepulcro.²⁴



Lám. 3: *Hipótesis métrica del Monasterio de El Escorial*

23. L. Cervera Vera: *Las estampas y el sumario de El Escorial por Juan de Herrera*. Tecnos, Madrid, 1954. Ed. facs. del *Symario y breve declaració de los diseños y estampas [...] por Iuan de Herrera Arquitecto General de su magestad, y Aposentador de su Real Palacio*, Madrid, 1589. Ver 5º diseño, p. 23: "Capilla debaxo de tierra y de la Capilla y altar mayor". Los "Enterramientos reales" se realizaban en una austera cripta bajo las estatuas orantes y el altar, a la manera de la Capilla Real de Granada.

24. No sería el único ejemplo ya que, siguiendo la misma línea evocativa, Galeazzo Alessi publicó en 1565 una propuesta octogonal para un nuevo Templo de Salomón en Varallo. El texto que acompaña al dibujo dice: "*so uoluto poi ridur la parti di fuori ni figura ottangola, accio 'sicópiaccia alla impressione che hanno molti cha hanno uisto assai spesso dipingere detto timpio in diversi luochi di figura ottangolari ...*" (G. Alessi: *Libro dei misteri. Progetto di pianificazione urbanistica, architettonica e figurativa dil Sacro Monte di Varallo in Valsesia*, ed. facs. A. Forni, Milán, 1974).

Ante las críticas de falta de funcionalidad de los monjes que ocuparían el monasterio, es probable que se reprodujera el tradicional esquema monacal en «L», colocando el Templo al norte del claustro, con lo que mejoraría el soleamiento de las celdas.²⁵ Se respetaría el esquema cruciforme de los patios de servicio y la posición del patio superior, pero llenando los demás espacios con las habitaciones de los monjes y el resto del complejo programa auxiliar necesario en un monasterio.

Por cuestiones de simetría y afán de superación a los edificios de la Antigüedad se duplicaría este esquema con el palacio. El esquema general de El Escorial reproduciría así las medidas del Templo de Herodes duplicadas, 380 x 300 codos. El uso del codo de 31 dedos explicaría la inexistencia de medidas redondas en pies en unas geometrías tan rotundas.²⁶

Para completar este esquema, se necesitaba un edificio auxiliar que albergara a los animales para las labores del campo y los carruajes, para que, según la ley de Moisés, no entraran en el recinto sagrado. Así se recurriría para las dos primeras *Casas de Oficios* a las proporciones del Arca de Noé, cuyas medidas que

25. F. Chueca Goitia: *Casas reales en monasterios y conventos españoles*, Xarait, Madrid, 1982. El autor expone una tesis parecida en las pp. 146s, aunque dando demasiada importancia a la intervención de la orden jerónima en las primeras trazas.

26. Redondeando a 140 el largo de 135 codos, según la modulación estándar del resto del Templo de 20 codos, resultaría:

$$(140+100+100) \times \frac{31}{16} = 736\frac{1}{4} \text{ pies y}$$
$$300 \times \frac{31}{16} = 581\frac{1}{4} \text{ pies.}$$

Creemos que el Padre Sigüenza redondearía estas medidas en el año 1600 a 735 x 580 ("De los extremos de esta línea de quinientos y ochenta pies sacaron otros dos perpendiculares de Norte a Sur, de setecientos y treinta y cinco pies, y así quedó hecha una plaza cuadrangular"; *Fundación*: I.III, p. 44) y que cinco años después vuelva a redondear a 740 pies ("Tiene este lienzo de Poniente, de esquina a esquina y de torre a torre, setecientos cuarenta pies"; *Descripción*: II.I, p. 292).

Dios reveló al patriarca eran de 300x30 codos, con una gran puerta en el centro, sólo tres pisos y tragaluces en su cubierta.

El número de torres sería de 12, con tres puertas en las fachadas largas y la principal en la corta, siguiendo el esquema extraído de Josefo. La fachada sur tendría diferentes alturas de cornisa, también siguiendo a Josefo, aunque el número de torres disminuye posteriormente y la cornisa se iguala en los dos cuerpos. Desaparecen también las torres de la fachada y del presbiterio, con lo que el edificio ganaría en claridad volumétrica. Herrera, modificó posteriormente el Templo y cerró el «cuadro» con la Biblioteca, por lo que las dos puertas de las fachadas cortas gemelas perderían importancia ante una gran puerta central, que reproduce escenográficamente la portada de la Basílica. Así, la *Idea* del Monasterio quedó reformulada en forma de una potente imagen cerrada a la que se subordinan las simbologías en un programa jerárquico minucioso, que incluyó la inspiración de las míticas columnas del Templo de Salomón en las torres de la basílica, la orientación literal a Tierra Santa,²⁷ y sobre todo la presencia de los Reyes de Judá en el Patio principal.²⁸

27. La pequeña inclinación del eje Este-Oeste del Monasterio (16°) bien pudo deberse a la intención de «orientarse» literalmente a Tierra Santa, ya que hemos comprobado un error menor que un grado en su orientación geográfica. Ante la falta de una tradición rotunda, a la manera hebrea o musulmana, bien pudo basarse en el Libro del Profeta Daniel, que relataba desde su exilio babilónico cómo rezaba mirando a Jerusalén ("*Tenía ventanas en su cuarto superior abiertas en dirección a Jerusalén y tres veces al día se ponía de rodillas para orar*", Dan 6:11).

28. Está comprobado el conocimiento de Felipe II, entre cuyos títulos destacaba el de Rey de Jerusalén, del Templo, ya que el primer libro que compró el joven príncipe Felipe fue precisamente el libro de Josefo: "Mas a Juan de Medina, librero vezino de Madrid, quinze rreales por tres bolumenes de libros: *De Josepho De Bello Judaico y de Antiq^uatibus* para Su Alteza, q^u montan q^uintos y diez m^urs" (Archivo General de Simancas, sección Casas y Sitios Reales 36, fo. 8; entrada para el 20 de marzo de 1540). El príncipe tenía entonces doce años, por lo que parece probable que esta compra, recogida en los libros de cuentas de su casa, fuera influida por sus preceptores, Juan Martínez de Siliceo y Juan de Zúñiga.

Todo indica que este proceso fue semejante al que Juan Bautista de Toledo y Felipe II emplearon para la búsqueda de primeras ideas en El Escorial. Así, tomarían los elementos que les interesaban del templo hierosolimitano como estímulo para proyectar un monasterio católico cuyos monjes velaran su tumba, de manera suficientemente flexible para que se adaptara a las necesidades litúrgicas y monásticas de los jerónimos. La trama modular se vería matizada por la necesidad de cumplir con las necesidades prácticas impuestas por la comunidad religiosa que había de habitarlo. Este estímulo o *punto de partida* proyectivo nunca pudo ser un *punto de llegada*, como puede concluirse después del análisis riguroso de los textos implicados. Y las fuertes polémicas de los reconstructores del Templo de la segunda mitad del XVI así lo prueban. La imprecisión de los textos y las diferencias fundamentales entre las fuentes ortodoxas y judías no permitiría una solución única y definitiva al problema, sino, tal vez, el lógico placer encontrado en la búsqueda de la solución de un crucigrama único: la Arquitectura Suprema revelada por Dios a través del Verbo y el Número. La conclusión final de la búsqueda de esta imposible grial literario es la creencia por parte de Felipe II de la existencia de una Realidad Absoluta, y por tanto *Sagrada*, que trasciende este mundo, pero que se manifiesta en él y, por eso mismo, lo santifica y lo hace real. Estas manifestaciones podían ser estudiadas y aplicadas a un determinado esquema arquitectónico su tumba, según los resultados de la búsqueda y el presunto hallazgo de los *principios* que la rigen.

De esta manera, creemos que no se buscaba una ilustración de los escritos sobre el templo, sino que estos se utilizaban para resolver los problemas planteados por el magno proyecto escorialense. Ello no debe verse solo en ejemplos prácticos, como la labra de la piedra en la cantera o la explanación de la plataforma de apoyo con la creación de una «muralla» de contención similar al que Hero-

des hizo en el monte Moriá, sino en un proceso más profundo, como sería la búsqueda de estímulos arquitectónicos al enfrentarse a la siempre traumática primera hoja en blanco. Pronto la realidad del edificio impuesta por los «caprichos» reales y el conservadurismo funcional de los monjes jerónimos haría modificar, en algún caso de manera importante, la trama modular original. Sin embargo, puntos claves del mismo se mantendrían hasta el final, como la disposición y medidas de los patios menores y la basílica cuadrada. La elección de las trazas del *Templo de Herodes* se debería a la mayor definición de sus medidas respecto al de Salomón, del que sólo se conocían sus dimensiones interiores. Éstas eran las mismas en los dos Santuarios y en el que soñó Ezequiel, basadas como hemos visto en un sencillo módulo de 20 codos. Por otra parte, el primero era el que realmente debían estudiar los principales artistas preocupados por su reconstrucción: los *pintores* que representaban el Templo de Jerusalén en las escenas de la vida de Cristo.

f) *Literatura y arquitectura.*

Esta manera de componer el edificio basándose en textos clásicos no es única en el Renacimiento. Sabemos por la copia de una carta publicada recientemente,²⁹ quizá de Rafael, que la Villa Madama en el Monte Mario de Roma no es sino un intento de reconstruir, o mejor de recrear, la antigua villa laurentina de Plinio el Viejo, de la que se conservaban descripciones a través de las cartas que cruzó con su sobrino, Plinio el Joven. La villa Madama, aparte de las modificaciones que sufrió al ser dirigida sucesivamente por varios arquitectos (posiblemente Giulio Romano, Antonio el joven y

29. Cfr. M. Tafuri: *La Arquitectura del Humanismo*, fig. 54, Xarait, Madrid, 1982.

Battista da Sangallo), no fue tampoco una reconstrucción literal de hecho no había ninguna imagen que pudiera servir para reconstruirla, sino el estímulo proyectivo que sirvió de «idea» generadora a Rafael. Como ejemplo significativo, veamos la descripción del pórtico semicircular de la Madama en la carta de Cayo Plinio a su amigo Galo: "Su entrada da sobre un atrio simple, pero nada sórdido. Viene luego un pórtico en forma similar a la letra D que circunda un patio más bien pequeño pero agradable". Como vemos, un caso parecido de la parcial indefinición de los textos descriptivos de arquitectura, que pueden, sin embargo, estimular profundamente la imaginación del arquitecto.

En el Neoclasicismo las reconstrucciones ideales, como la del Partenón, se realizaban desde una postura romántica y arqueológica. En el Renacimiento, por contra, la arqueología de tan lejanos lugares era una posibilidad negada en la práctica, siendo sustituida por la importancia iconográfica de las imágenes del Templo en las primeras Biblias ilustradas o los libros de viaje a la Tierra Santa. Debemos ver este tipo de reconstrucciones, más bien, como un intento de integración o conciliación de la antigua tradición judeocristiana con la antigüedad pagana en la perfección de la Obra Divina, atravesando un camino que pasaría por autores como Platón, Plinio, Josefo o San Agustín.

No debemos creer que se trate de un proceso semejante a la ilustración de un libro con láminas o estampas, a la manera que Cesariano, Ortiz o Perret ilustraron sus Vitruvios, sino de «recrearlo» en un nuevo objeto de arquitectura, al estilo, si se me permite la comparación, en que las buenas películas recrean una novela. Es en este sentido de recreación no literal, lejana a un ejercicio teórico, en el que debe estudiarse la influencia de estos textos históricos en la génesis proyectiva de El Escorial. Tampoco debemos reducir el significado de El Escorial a la fría imitación del prototipo

hierosolimitano, por muy solemne que éste sea, ni creer que estas implicaciones simbólicas anulen el valor concreto y específico de la arquitectura. El Escorial, pese a su fuerte simbolismo, no es menos un instrumento que responde a necesidades precisas, y que está condicionado por el clima, la estructura económica de la sociedad o la tradición arquitectónica.