

KAREN ARMSTRONG

JERUSALÉM

Uma cidade, três religiões

Tradução

Hildegard Feist



Copyright © 1996 by Karen Armstrong

Copyright dos mapas © 1996 by Mark Stein Studios

*Grafia atualizada segundo o Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa de 1990,
que entrou em vigor no Brasil em 2009.*

Título original

Jerusalem – One city, three faiths

Capa

Jeff Fisher

Revisão de termos árabes

Aida Hanania

Preparação

Alberto R. Souza

Revisão

Adriana Moretto de Oliveira

Juliane Kaori

Índice remissivo

Gabriela Morandini

Atualização ortográfica

Verba Editorial

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Armstrong, Karen

Jerusalém : uma cidade, três religiões / Karen Armstrong ;
tradução Hildegard Feist. — São Paulo : Companhia das Letras, 2011.

Título original: Jerusalem — One city, three faiths.

Bibliografia.

ISBN 978-85-359-1795-6

1. Cristianismo — Jerusalém 2. Islamismo — Jerusalém
3. Jerusalém — Descrição 4. Jerusalém — História 5. Jerusalém —
Religião 6. Judaísmo — Jerusalém 1. Título.

10-14055

CDD-956.9442

Índice para catálogo sistemático:

1. Jerusalém : História 956.9442

2011

Todos os direitos desta edição reservados à

EDITORIA SCHWARCZ LTDA.

Rua Bandeira Paulista, 702, cj. 32

04532-002 — São Paulo — SP

Telefone: (11) 3707-3500

Fax: (11) 3707-3501

www.companhiadasletras.com.br

SUMÁRIO

- Agradecimentos 9
Apresentação 11
1. Sião 23
2. Israel 45
3. A cidade de Davi 63
4. A cidade de Judá 85
5. Exílio e retorno 111
6. Antioquia da Judeia 139
7. Destrução 164
8. Aelia Capitolina 196
9. A Nova Jerusalém 220
10. A Cidade Santa dos cristãos 243
11. Bayt al-Maqdis 270
12. Al-Quds 303
13. As Cruzadas 333
14. Jihād 360
15. A cidade otomana 391
16. Revivescência 420
17. Israel 449
18. Sião? 481

- Notas 515
Bibliografia 538
Relação de mapas e plantas 554
Índice remissivo 557
Sobre a autora 575

JERUSALÉM

1. SIÃO

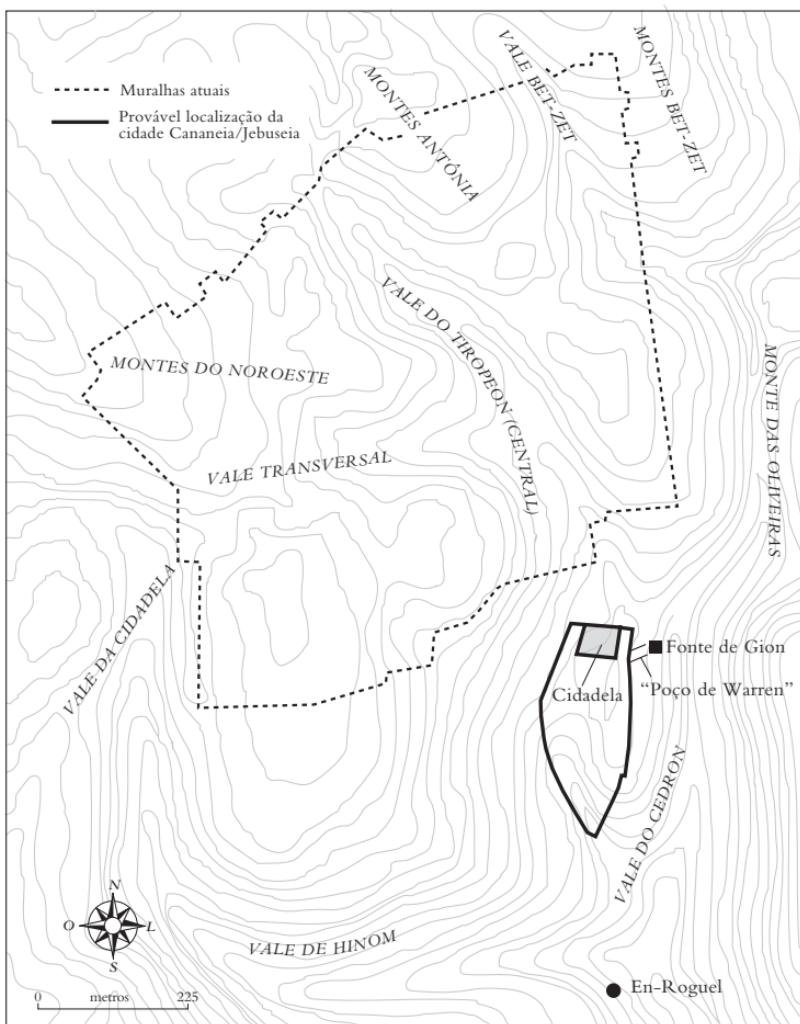
NADA SABEMOS SOBRE os primeiros habitantes das colinas e vales que acabariam se tornando a cidade de Jerusalém. Em tumbas do monte Ofel, ao sul das atuais muralhas da Cidade Velha, foram encontradas vasilhas de cerâmica datadas de 3200 a.C. Foi nessa época que começaram a surgir cidades em outros pontos de Canaã, o Israel moderno; em Meguido, Jericó, Hai, Laquis e Betsan, por exemplo, os arqueólogos descobriram templos, casas, oficinas, ruas e condutos de água. No entanto, ainda não há uma prova conclusiva de que a vida urbana de Jerusalém teve início nesse período. Ironicamente, a cidade que mais tarde seria reverenciada como o centro do mundo por milhões de judeus, cristãos e muçulmanos não era preeminente em Canaã. Situada nas terras altas, de difícil povoamento, estava fora do eixo de atividades do país. No início da Idade do Bronze, o progresso se restringiu basicamente à planície costeira, ao fértil vale de Jezrael e ao Negueb, onde os egípcios estabeleceram entrepostos comerciais. Canaã era uma terra potencialmente rica; seus habitantes exportavam vinho, azeite, mel, betume e cereais. Era também estrategicamente importante, pois constituía um elo entre a Ásia e a África, uma ponte entre as civilizações egípcia, síria, fenícia e mesopotâmica. Contudo, embora as fontes existentes ao redor do monte Ofel sempre atraíssem caçadores, agricultores e habitantes temporários — fragmentos datados da Era Paleolítica foram encontrados na região —, Jerusalém não teve nenhuma participação nesse florescimento inicial.

No mundo antigo, a civilização sempre foi uma conquista precária. Por volta de 2300 a.C., praticamente não havia outras cidades em Canaã. Mudanças climáticas, invasões estrangeiras e guerras internas acarretaram o desaparecimento da vida urbana, numa época de turbulência e instabilidade em todo o Oriente

te Próximo. No Egito, o período conhecido como Antigo Império (c. 2613-2160 a.C.) havia chegado ao fim. A dinastia acadiana da Mesopotâmia fora derrubada pelos amoritas, povo semítico do oeste que tinha estabelecido sua capital na Babilônia. Vários centros urbanos de toda a Ásia Menor caíram no abandono; Ugarit e Biblos, na costa fenícia, foram destruídas. Por motivos que não compreendemos, a Síria se manteve incólume, e cidades próximas, como Meguido e Betsan, no norte de Canaã, sobreviveram por mais tempo que suas vizinhas do sul. Apesar disso, os esforços para criar um ambiente organizado, em que se pudesse levar uma vida mais segura e completa, prosseguiram em todas essas regiões. Surgiram novas cidades e novas dinastias, antigos povoados foram restaurados. No início do segundo milênio, as velhas cidades de Canaã eram novamente habitadas.

Pouco sabemos sobre a vida em Canaã nesse período. Não havia um governo central. Cada cidade era autônoma, tendo seu próprio governante e exercendo seu domínio sobre os campos adjacentes — mais ou menos como na Mesopotâmia, onde nasceu a civilização. Canaã era um país basicamente regional. Não existiam comércio e indústria em larga escala, as diferenças de terreno e clima eram tais que as várias regiões tendiam a manter-se distintas e separadas entre si. Pouca gente habitava as terras altas, as estepes da Judeia ou o vale do Jordão, onde o rio não era navegável e não levava a parte alguma. A comunicação era difícil, e não se viajava muito de um país a outro. A principal estrada que ligava o Egito a Damasco subia a costa de Gaza até Jafa e depois, para evitar os pântanos que rodeavam o monte Carmelo, enveredava pelo interior, passando por Meguido, pelo vale de Jezrael e pelo mar da Galileia. Essas regiões apresentavam maior densidade demográfica e, por conseguinte, atraíram o interesse dos faraós da XII dinastia, que começaram a estender sua influência para o norte, rumo à Síria, nos séculos XX e XIX a.C. Canaã, a que os egípcios chamavam de “Retinu”, não era realmente uma província do Egito, mas estava sob o domínio político e econômico dos faraós. Sesóstris III, por exemplo, não hesitou em marchar pela estrada costeira a fim de sub-

A Jerusalém antiga



meter os governantes locais, que estavam se tornando muito poderosos e independentes. Outras áreas de Canaã tinham um interesse relativamente menor para os soberanos egípcios, e a generalização da dominação exercida por estes não impediou que

Meguido, Hasor e Aco se convertessem em cidades-estados fortificadas. No final do século XIX a.C. teve início o povoamento da região montanhosa; dentre as cidades ali fundadas, Siquém tornou-se a mais poderosa, com uma área de aproximadamente quinze hectares e o controle sobre uma parte considerável dos campos vizinhos. Hebron e Jerusalém também se desenvolveram nas montanhas meridionais.

Esse é o momento em que Jerusalém entrou para a história. Em 1961, a arqueóloga inglesa Kathleen Kenyon descobriu uma muralha com cerca de dois metros de espessura que se estendia ao longo da vertente oriental do monte Ofel, tendo uma grande porta perto da fonte de Gion. Ela concluiu que a muralha contornava a extremidade sul do monte e acompanhava também a encosta ocidental, desaparecendo ao norte sob um muro construído posteriormente. Entre a muralha e o monte, a arqueóloga encontrou ainda restos de cerâmica datados de cerca de 1800 a.C. A cidade era mais vulnerável no lado norte, onde mais tarde foi erguida a cidadela de Sião e onde no século XVIII a.C. pode ter existido uma fortaleza. As muralhas eram bem baixas na vertente oriental, possivelmente para permitir o acesso à fonte de Gion.¹ Já em 1867 o engenheiro inglês Charles Warren havia descoberto esse túnel, que começava numa abertura da rocha, dentro da cidade, descia numa linha oblíqua e por fim mergulhava verticalmente até se encontrar com a fonte, cuja água era transportada por um túnel horizontal. Durante um cerco os habitantes podiam abastecer-se lançando seus cântaros por essa abertura. Sistemas semelhantes foram encontrados em Meguido, Gazer e Gabaon. Kenyon acreditava que o poço já era utilizado na Idade do Bronze, mas sua teoria tem sido discutida: alguns duvidam que nesse estágio houvesse tecnologia desenvolvida o suficiente para construir um sistema como esse. Descobertas geológicas recentes indicam, no entanto, que o “poço de Warren”, como se tornou conhecido, não resulta apenas do trabalho humano; trata-se de um escoadouro natural que se formou ao longo de uma junta do calcário e que os抗igos jerosolimitas podem ter modificado e ampliado.²

O povoamento do monte Ofel ocorreu provavelmente por causa de sua localização, nas proximidades da fonte de Gion. Além disso, existiam vantagens estratégicas, por se localizar no ponto em que o contraforte das montanhas dá lugar ao deserto da Judeia. O Ofel não podia abrigar uma população numerosa — a cidade ocupava uma área pouco superior a 3,6 hectares; porém, três vales íngremes proporcionavam uma proteção extraordinária: o Cedron, a leste, o Hinom (ou Geena), ao sul, e o Central, a oeste; este último, que hoje está em grande parte coberto de detritos, recebeu do historiador judeu Flávio José o nome de Ti-ropeon.³ Embora a cidade não estivesse entre as mais importantes de Canaã, ela parece ter atraído a atenção dos egípcios. Em 1925, foram comprados em Lúxor fragmentos que, uma vez reunidos, resultaram em cerca de oitenta pratos e vasos com inscrições na antiga escrita hierática. Decifrada essa escrita, constatou-se que os textos continham os nomes de países, cidades e governantes considerados inimigos do Egito. Os vasos deviam ser despedaçados num rito de magia simpática que visava provocar a ruína dos vassalos recalcitrantes. Remontam ao reinado do faraó Sesóstris III (1878-42 a.C.) e mencionam dezenove cidades cananeias, entre as quais “Rushalimum”. Trata-se da primeira menção a essa cidade, governada, segundo as inscrições, por dois príncipes: Yq’rm e Shashan. Em outro dos chamados Textos de Execração, cuja inscrição é estimada em um século depois, “Rushalimum” novamente é amaldiçoada, mas ao que tudo indica dessa vez um só homem a governa. A partir desse pequeno indício alguns estudiosos inferiram que durante o século XVIII a.C. Jerusalém, bem como o restante de Canaã, deixou de ser uma sociedade tribal, com vários chefes, para tornar-se um núcleo urbano, sob o comando de um único rei.⁴

Aqui cabe fazer uma pausa para examinar o nome da cidade. Ela parece ter incorporado o nome do deus sírio Shalem, identificado com o sol poente ou a estrela vespertina. Canaã podia estar sob o domínio político do Egito, mas em termos de cultura e religião achava-se basicamente sob a influência da Síria. Templos desse período encontrados em Hasor, Meguido e Si-

quém seguem claramente um modelo sírio. Foram construídos segundo o mesmo plano básico do palácio real, enfatizando a crença de que todo domínio provém dos deuses. Os leigos não podiam entrar no Hekhal, ou sala do culto, e tampouco tinham acesso à presença do rei. Do pátio, através das portas abertas do Hekhal, podiam vislumbrar a efígie do deus, colocada num nicho no fundo da sala. Em Jerusalém não foi descoberto nenhum templo da Idade do Bronze, entretanto o nome da cidade mostra que os habitantes também estavam abertos à religião síria. Os nomes dos príncipes de Jerusalém nos Textos de Exercrácão indicam que, como os sírios, os jerosolimitas eram de origem semita e partilhavam a mesma visão de mundo.

Rushalimum provavelmente significa “Shalem fundou”.⁵ No mundo antigo do Oriente Próximo e do Mediterrâneo, povoamento e urbanismo constituíam feitos divinos. O monte Ofel pode ter atraído seus primeiros habitantes por causa da água em abundância e de vantagens estratégicas; porém, o nome da cidade mostra que a iniciativa partiu do deus. Nessa época, todas as cidades eram tidas como locais santos — um conceito estranho para nós, ocidentais modernos, que muitas vezes as vemos como lugares esquecidos por Deus, nos quais a religião desempenha um papel cada vez mais secundário. Contudo, muito antes de iniciar o mapeamento científico de seu mundo, o homem desenvolveu pouco a pouco uma geografia sagrada para definir emocional e espiritualmente seu lugar no universo. Mircea Eliade, pioneiro no estudo do espaço sagrado, assinala que a reverência a um local santo precedeu qualquer especulação a respeito da natureza do mundo.⁶ Presente em todas as culturas, constituía uma convicção religiosa primordial. A crença de que alguns lugares eram sagrados e, portanto, adequados à habitação humana não se baseava numa investigação intelectual ou em conjecturas metafísicas sobre a natureza do cosmo. Ao contrário, quando contemplavam o mundo a seu redor, homens e mulheres sentiam irresistível atração por algumas localidades, que eram percebidas como radicalmente diferentes de todas as outras. Tal percepção, crucial para sua visão de mundo,

ultrapassava a esfera cerebral da mente. Nossa racionalismo científico não conseguiu até hoje substituir inteiramente a velha geografia sagrada. Conforme veremos, antigas concepções de uma topografia santa ainda afetam a história de Jerusalém e têm sido abraçadas por pessoas que normalmente não se considerariam religiosas. Ao longo dos séculos, homens e mulheres têm formulado de várias maneiras essa percepção do espaço sagrado, mas na discussão do status especial de uma cidade como Jerusalém determinados temas tendem a repetir-se, indicando que se referem a alguma necessidade humana fundamental.⁷ Até mesmo quem não se interessa por nenhuma das cidades tradicionalmente santas e não acredita no sobrenatural gosta de visitar lugares especiais. Tais lugares são “sagrados” para nós porque estão inextricavelmente associados à concepção que compartilhamos a respeito de nós mesmos; relacionam-se com uma experiência profunda que transformou nossas vidas, com lembranças da mais tenra infância, com uma pessoa que era importante para nós. Ao visitá-los, esperamos poder reviver a experiência de uma vida melhor que ali tivemos um dia e que naquele momento nos convenceu de que nossa existência mundana, apesar de sua natureza em grande parte penosa e arbitrária, possui um significado e um valor supremos, ainda que tenhamos dificuldade em expressar essa convicção em termos racionais.

No mundo antigo, assim como nas sociedades tradicionais de nossos dias, as pessoas tentavam explicar sua geografia sagrada afirmando que o mundo fora criado pelos deuses. Não era, portanto, território neutro: a paisagem tinha alguma coisa a dizer à humanidade. Ao contemplar o cosmo, homens e mulheres discerniram um nível de existência que transcende as fraquezas e limitações de suas vidas, uma dimensão mais completa, uma realidade ao mesmo tempo distinta e profundamente familiar. Para expressar seu senso de afinidade com o reino do sagrado, muitas vezes o personificaram, concebendo-o como deuses e deusas com personalidades semelhantes às suas. Porque sentiam esse elemento divino no mundo natural, associaram tais divindades também com o sol, o vento ou a chuva que dá vida.

Contavam histórias sobre elas, não para relatar fatos que realmente aconteceram, mas para tentar expressar o mistério que percebiam no mundo. Acima de tudo, queriam viver o mais perto possível dessa realidade transcendente. Dizer que buscavam o significado da vida pode ser enganoso, pois sugere uma fórmula clara que resume a condição humana. O objetivo da procura religiosa sempre foi, na verdade, uma experiência, não uma mensagem. Queremos nos sentir verdadeiramente vivos e realizar o potencial de nossa humanidade, vivendo de modo a estar em sintonia com as correntes mais profundas da existência. Essa procura de uma vida superabundante — simbolizada por deuses poderosos e imortais — inspirou todas as grandes religiões: as pessoas desejavam ultrapassar a mortalidade e a insignificância da experiência terrena para encontrar uma realidade que complementasse sua natureza humana. No mundo antigo, elas achavam que, sem a possibilidade de viver em contato com esse elemento divino, a vida era insuportável.⁸

Portanto, como Eliade mostrou, elas só se estabeleciam em lugares onde o sagrado tivesse se manifestado, derrubando a barreira entre deuses e homens. Talvez Shalem tivesse se revelado no monte Ofel, apoderando-se, assim, desse local. As pessoas que se deslocavam para lá sabiam que era possível estabelecer contato com o deus na cidade que ele escolhera para si. Mas o sagrado não se manifestava no mundo terreno somente com aparições e epifanias. Qualquer coisa que se destacasse de seu ambiente e contrariasse a ordem natural podia ser uma hierofania, uma revelação do divino. Um monte ou um vale particularmente belos ou majestosos podiam indicar a presença do sagrado porque destoavam de seus arredores. Sua própria aparência denotava *outra coisa*.⁹ Aos olhos das sociedades arcaicas, o desconhecido, o estranho ou mesmo o perfeito pareciam apontar algo diferente. As montanhas simbolizavam a transcendência com uma força especial; os devotos que as escalavam até o cume se sentiam guindados a um plano distinto, intermediário entre o céu e a terra. Os zigurates, grandes templos em forma de torre da Mesopotâmia, foram concebidos para assemelhar-se a colis-

nas; os sete níveis dessas imensas escadas de pedra representavam os sete céus. Os peregrinos imaginavam-se, pois, escalando o cosmo, em cujo topo esperavam encontrar seus deuses.¹⁰ Na Síria, região mais montanhosa, não havia necessidade de criar colinas artificiais, pois os montes verdadeiros atuavam como locais sagrados. Um deles seria muito importante na história de Jerusalém: o Zaphon, atual Jebel al-Aqra, 32 quilômetros ao norte de Ugarit, na embocadura do Orontes.¹¹ Em Canaã reverenciavam-se também o Hermon, o Carmelo e o Tabor. O monte Sião, ao norte do Ofel, em Jerusalém, era igualmente um local sagrado, como nos mostram os Salmos. Não podemos discernir seu contorno natural, escondido pela vasta esplanada que o rei Herodes construiu no século I a.C. para abrigar o templo judaico. Sem ela o monte Sião decerto se destacava tão espetacularmente das colinas vizinhas que parecia encarnar o “outro” sagrado e demarcar o lugar como “santo”.

Todo local visto como sagrado era radicalmente separado de seus arredores profanos. Tornava-se o centro da terra, já que o divino ali se revelara. Esse entendimento nada tinha de literal, de exato. Aos habitantes de Jerusalém não importava que a vizinha Hebron também fosse tida como “centro” sagrado. Tampouco os salmistas e rabinos, que mais tarde proclamaram o monte Sião o ponto culminante do mundo, se abalaram com o fato de a Colina ocidental ser evidentemente mais alta. Interessava-lhes não a geografia física, e sim o lugar da cidade em seu mapa espiritual. Como qualquer outro monte sagrado onde o divino se revelara, o Sião devia ser exaltado, pois ali as pessoas se sentiam mais perto do céu. Pela mesma razão consideravam-no o centro de seu mundo, um dos locais onde podiam estabelecer o contato com o divino que conferia realidade e propósito a suas vidas.

Nas sociedades arcaicas, o povoamento ocorria nos lugares que tornavam possível esse contato. Eliade observou que a tribo australiana dos Achilpa ficou totalmente desorientada quando o mastro sagrado que a acompanhava em suas viagens, e que representava seus vínculos com o divino, se quebrou. A partir desse momento nada mais lhe restava senão morrer.¹² Estamos

sempre em busca de significados e, se perdemos o que nos serve de orientação, não sabemos viver ou situar-nos no mundo. É por isso que os antigos construíram suas cidades em torno de santuários e templos que abrigavam a divina Presença. O sagrado era a realidade mais sólida, que dava substância à existência humana, mais fragmentada. Podia apresentar-se como assustador e “outro”. Às vezes podia inspirar medo e horror, como o historiador alemão Rudolph Otto explica em *A ideia do sagrado*. Contudo, era também *fascinans*, exercendo uma atração irresistível por ser reconhecido como profundamente familiar e como algo essencial à humanidade. Só a associação com essa realidade mais poderosa podia assegurar aos seres humanos a sobrevivência de suas sociedades. A civilização era frágil: cidades inteiras podiam desaparecer praticamente da noite para o dia, como ocorreu na Palestina no início da Idade do Bronze. Sua única esperança de continuidade consistia em partilhar, em algum grau, a vida mais potente e efetiva dos deuses.

Essa busca do sagrado e o culto de um local santo por vezes se relacionavam com a nostalgia do paraíso. Quase todas as culturas possuem o mito de uma Idade do Ouro no começo dos tempos, quando a comunicação com os deuses era fácil e íntima. O divino parecia não uma força distante e violenta, mas um fato do dia a dia. A humanidade desfrutava poderes superiores; não havia morte, nem doença, nem discórdia. As pessoas ansiamavam por retornar a esse estado de beatitude e harmonia primordial, acreditando que a vida devia ser assim, se não tivesse ocorrido uma queda original.¹³ Hoje talvez não acreditemos mais num paraíso terrestre, num Jardim do Éden, porém ansiamos por algo diferente de nosso presente imperfeito. Existe em nós uma convicção inata de que a vida não *deveria* ser assim: almejamos o que poderia ter sido, lamentamos a natureza transitória da existência terrena e nos indignamos com a morte. Vivemos obcecados pela ideia de relacionamentos mais perfeitos e imaginamos um mundo de harmonia e plenitude, onde nos sentiríamos em absoluta sintonia com o meio, em vez de viver para combatê-lo. Esse desejo de um paraíso inacessível e

irremediavelmente perdido expressa-se hoje em canções populares, em obras de ficção e nas fantasias utópicas de filósofos, políticos e publicitários. Os psicanalistas associam essa nostalgia à dor da separação que experimentamos ao nascer, quando somos expulsos, violenta e definitivamente, do corpo da mãe. Muitos buscam essa harmonia paradisíaca na arte, nas drogas ou no sexo; nossos ancestrais a buscavam num lugar onde acreditavam que podiam recuperar a plenitude perdida.

Não dispomos, contudo, de informações precisas sobre a vida religiosa de Jerusalém no século XVIII a.C. Na verdade, depois dos Textos de Execração, o silêncio envolveu Jerusalém durante algum tempo. Um tempo de prosperidade para Canaã. No decorrer do século XVII os faraós estavam envolvidos demais nos assuntos internos para se ocupar de “Retinu”, e o país prosperou. Sem as campanhas agressivas dos egípcios, a cultura local floresceu. Alguns centros urbanos se tornaram autênticas cidades-estados: os arqueólogos encontraram peças de arquitetura, mobiliário, cerâmica e ourivesaria em Meguido, Hasor e Siquém. Todavia, não descobriram em Jerusalém nenhum fragmento de cerâmica que remontasse ao período dos séculos XVII-XV a.C. Pelo que sabemos, a cidade talvez tenha até desaparecido nessa época.

Podemos afirmar com certeza que ela só voltou a ser habitada no século XIV a.C. Assegurada sua presença em Canaã, os faraós agora lutavam contra o novo império hitita, na Anatólia, e contra o reino hurrita de Mitani, na Alta Mesopotâmia. Precisavam manter sob controle o importante corredor representado por Canaã. No ano de 1486 a.C., Tutmosis III reprimiu uma rebelião de príncipes cananeus e sírios em Meguido, e reduziu “Retinu” a um mero domínio egípcio. O país foi dividido em quatro distritos administrativos, e os príncipes das cidades-estados de Canaã se tornaram vassalos do faraó, ao qual estavam ligados por um juramento pessoal, sendo obrigados a pagar onerosos tributos. Ao que tudo indica, esperavam receber em troca mais ajuda e apoio do que o faraó estava realmente disposto a lhes dar. Contudo, ainda gozavam de certa independência, já

que o Egito não tinha meios de controlar o país completamente. Assim, podiam reunir exércitos, lutar entre si e anexar novos territórios a seus domínios. Mas outras grandes potências começavam a voltar suas atenções para Canaã. Os hurritas do reino de Mitani passaram a estabelecer-se no país no início do século xv. É o povo que figura na Bíblia como hivitas, heveus ou horitas. Ao contrário da população local, eram de raça ariana e, embora no início não fossem conquistadores, exerceram uma influência tão poderosa que os egípcios começaram a chamar Canaã de “Huru” ou “Terra dos Hurritas”. Muitas vezes os hurritas galgaram posições de poder nas cidades-estados; conviviam com os autóctones e ensinaram-lhes sua língua acadiana, que se tornou o idioma diplomático oficial, e sua escrita cuneiforme.

Sua influência foi marcante em Jerusalém,¹⁴ que no século XIV a.C. se torna uma das cidades-estados de Canaã — embora menos importante que Hasor ou Meguido. Seu território estendia-se até as terras de Siquém e Gazer, e seu governante tinha um nome hurrita: Abdi-Hepa. O que sabemos sobre Jerusalém nessa época provém das tabuinhas com inscrições cuneiformes que foram descobertas em Tel el-Amarna, no Egito, no ano 1887 de nossa era, e que possivelmente faziam parte dos arquivos de Amenófis III (1386-49 a.C.) e seu filho Akhenaton (1350-34 a.C.). São cerca de 350 cartas enviadas pelos príncipes de Canaã ao faraó, seu senhor, e mostram que o país estava conturbado. As cidades-estados lutavam entre si: o príncipe Lab'ayu, de Siquém, por exemplo, adotara uma política de expansionismo implacável, que o levara a estender seu território até o mar da Galileia, ao norte, e Gaza, a oeste. Os remetentes também se queixavam de inimigos internos e imploravam ajuda ao soberano egípcio. Ocupado em combater os hititas, o faraó aparentemente não lhes ofereceu grande apoio. Ademais, devia ver com bons olhos a inquietação reinante em Canaã, sinal de que as cidades-estados eram incapazes de unir-se para lutar contra sua hegemonia.

Abdi-Hepa, que, ao que tudo indica, não foi um dos melhores governantes de Canaã, escreveu seis das cartas de Amarna.