

LA HISTORIA DE LOS JUDÍOS

Simon Schama

Fragmento del 1er capítulo

Prólogo

No puedo decir que no me avisaran. «Hijo mío —amonesta la sabiduría glacial del predicador del Eclesiastés—, el componer libros es cosa sin fin y el demasiado estudio fatiga al hombre.» Cualquiera que se aventure a abordar la historia de los judíos debe ser plenamente consciente de las inmensas montañas de volúmenes de obras eruditas que se elevan a sus espaldas. No obstante, hace cuarenta años acepté completar una historia de los judíos que había quedado inacabada a la muerte de uno de esos eruditos, Cecil Roth, que dedicó toda su vida a este tema. Por aquel entonces, yo estaba trabajando en un libro sobre los Rothschild y Palestina. Junto con un amigo y colega de la Universidad de Cambridge, Nicholas de Lange, estudioso de la filosofía judía de la Antigüedad tardía y traductor al inglés de Amos Oz, había estado estudiando historia posbíblica en un seminario informal celebrado a cuenta de los participantes en mis habitaciones del Christ's College. Durante unas cuantas horas después de cenar, un grupo de sabios, falsos mesías, poetas y agitadores venía a visitarnos mientras cascábamos nueces y desgranábamos chistes, bebíamos vino y apurábamos la rebosante copa de las palabras judías.

Pero Nicholas y yo habíamos organizado las reuniones por un motivo muy serio. Nos parecía que fuera de las escuelas rabínicas no había ningún otro lugar en el que los estudiantes de historia y literatura se reunieran para debatir sobre la cultura hebrea, y que eso mismo era un claro indicio de cuán al margen de la corriente académica al uso estaba el tema. Cuando llegó la invitación a completar el volumen de Roth, había otras razones acuciantes para querer establecer una relación entre la historia de los judíos y el resto del mundo. Era 1973. Acababa de tener lugar la guerra árabe-israelí del Yom Kippur. A pesar de los éxitos militares cosechados por los israelíes, los ánimos estaban tan serenos como llenos de euforia habían estado siete años antes, tras la guerra de los Seis Días. Este último conflicto había sido muy reñido, especialmente durante el audaz avance de los egipcios sobre el Canal de Suez y la península del Sinaí. Eran como unas arenas movedizas; algo que hasta entonces había parecido seguro ya no lo era. Los años sucesivos veían cómo la historia de los judíos a uno y otro extremo de su milenaria cronología adoptaba una actitud ferozmente autocrítica respecto de su triunfalismo. La arqueología bíblica adoptó una postura radicalmente escéptica. Empezaron a airearse dolorosas verdades acerca de lo que había ocurrido realmente entre judíos y palestinos en 1948. Las realidades de una prolongada ocupación y, en último término, la necesidad de hacer frente a la Primera Intifada empezaron a calar hondo. Era imposible hablar a los no judíos de la historia de los judíos sin que el tema se viera desbordado por el conflicto palestino-israelí. Por encima de todo lo demás, como es comprensible, el

humo de los hornos crematorios seguía tendiendo su trágico sudario. La incomparable magnitud de aquella catástrofe parecía exigir silencio ante su enormidad, tanto por parte de los judíos como de los gentiles.

Pero, al margen de lo que pueda costar romperlo, el silencio no es nunca una opción para el historiador. Yo creía que escribiendo una historia posmedieval destinada a un público general, una historia que diera todo el peso debido a la experiencia compartida, y que no fuera invariablemente un relato de persecuciones y matanzas, podría actuar como interlocutor, persuadiendo a los lectores (y a los artífices de los programas de historia) de que no había historia, independientemente de dónde y cuándo fijara su principal foco de estudio, que estuviera completa sin el capítulo correspondiente a los judíos, y de que este era mucho más que pogromos y doctrinas rabínicas, de que era una crónica de antiguas víctimas y modernos conquistadores.

Este fue el instinto con el que yo me había criado. Mi padre estaba obsesionado en igual medida con la historia de los judíos y la de Gran Bretaña, y daba por supuesto que una y otra eran perfectamente compatibles. Cogía el timón de popa de una pequeña barca en medio del Támesis, recorriendo distraídamente el trayecto entre Datchet y Old Windsor, con unas cuantas fresas, unos panecillos y un bote de mermelada en una cesta, y hablando un minuto de Disraeli como si lo hubiera conocido personalmente («¿Bautizado? ¿Y eso qué importaba?») y al siguiente del falso mesías del siglo XVII Shabbetai Zevi, a través del cual mi querido papá (y mis antepasados, los Schama) evidentemente habían visto las cosas. («¡Menudo momser!» [«hijo de puta» en yídish].) ¿O quién había descrito mejor a los judíos, Walter Scott o George Eliot, el Dickens caricaturesco de *Oliver Twist* o el Dickens sentimental de *Nuestro común amigo*? Amarrábamos bajo los saucos para enfrentarnos al dolor de Shylock. Fue también de mis padres de quienes heredé la idea de que el Antiguo Testamento era la primera historia que se había escrito; de que, a pesar de sus excesos poéticos con los milagros, era el libro en el que se devanaban esclavizaciones y liberaciones, engreimientos regios y rebeliones filiales, asedios y aniquilaciones, legislación y quebrantamiento de la ley; el molde al que se ajustaría cualquier otra historia posterior. Si la hubiera escrito mi padre, su historia se habría titulado «De Moisés a la Carta Magna». Pero no la escribí.

Ni yo tampoco la escribí. Desde luego, no en 1973. Lo intenté, continuando la narración de Cecil Roth, pero, por el motivo que fuera, el injerto no cuajó. Luego pasaron cuarenta años de peregrinación, no precisamente por el desierto, sino por lugares muy apartados de mis antecedentes judíos, por Holanda y Carolina del Sur, Skara Brae y el París jacobino. Sin embargo, durante todo ese tiempo, las líneas del relato que habría debido contar permanecieron vagamente presentes en mis pensamientos y en mis recuerdos, como parientes que me tiraran con amabilidad, pero con insistencia, de la manga en las bodas y funerales familiares (algo que efectivamente hicieron a veces). No subestimen nunca el poder de una tía judía, y menos aún el reproche silencioso y paciente de una madre.

Pues bien, cuando Adam Kemp, de la BBC, organizó en 2009 un encuentro para hablar de una idea sobre cierta nueva serie de documentales para la televisión «que te encantará o que detestarás», supe de algún modo, antes de que saliera una sola palabra de su boca, lo que había en perspectiva. Lo admito: por un fugaz momento, fue como la historia de Jonás. Una voz interior me dijo: «Huye a Jope, reserva una litera en el primer barco que zarpe para Tarsis». Pero ¿de qué le había servido? Así

que agarré aquel proyecto abandonado hacía tantas décadas con la gratitud y el temor que cabe imaginar. Esta vez, la narración iba a tener tras de sí el persuasivo poder de la televisión, y a través de ambos medios —la escritura y el cine— orgánicamente interconectados, pero no idénticos, yo esperaba construir con exactitud el puente entre el público judío y el no judío que parecía haberseme escapado de las manos cuarenta años antes.

A pesar de los inmensos retos que suponía todo ello (tres mil años de historia en cinco horas de filmación y dos libros), ha sido y sigue siendo una gran prueba de amor. Aunque no esté a la altura de la tarea que comporta contar esta historia, se trata de un relato que me encanta narrar, entre otras cosas porque los materiales en los que se basa, tanto visuales como textuales, se han transformado muchísimo a lo largo de las últimas décadas. Los hallazgos arqueológicos, especialmente las inscripciones del período bíblico, nos han dado una nueva impresión de cómo nació ese texto, que se convertiría en legado de una gran parte de la humanidad. Desde un extremo al otro del mundo judío se han desenterrado mosaicos que modifican radicalmente no solo nuestra idea de lo que eran una sinagoga o el culto judío, sino cuánto tenían en común en sus formas esa religión y el paganismo o el cristianismo primitivo. Sin forzar el relato para convertirlo en beatería autocomplaciente, y sin restar importancia a las múltiples penalidades que han salpicado la narración de lágrimas, la historia que se desarrolla es la del heroísmo de la vida cotidiana y de las grandes tragedias. Este libro y los telefilmes que lo acompañan están llenos de esas pequeñas revelaciones cuya suma da toda una cultura, lo prosaico junto con lo poético: un garabato en una hoja con los ejercicios de hebreo de un niño procedente de El Cairo medieval; una batalla de gatos y ratones en una Biblia suntuosamente ilustrada procedente de España; la dote conmovedoramente escasa que aporta una esclava egipcia del siglo V a. e. c. casada con un judío empleado en un templo local; la irritación de un suboficial en una situación apuradísima en un fortín situado en lo alto de una colina mientras los babilonios lo rodean; los resonantes versos de la bendición sacerdotal grabada en hebreo arcaico en un diminuto amuleto de plata de los tiempos del rey Josías.

Todo ello compone la pequeña materia de la experiencia común. Pero las peripecias de los judíos son cualquier cosa menos un lugar común. Lo que los judíos han vivido —y, en cierto modo, a lo que han sobrevivido para contarlo— ha sido la versión más intensa que haya conocido la historia de la humanidad de unas adversidades sufridas también por otros pueblos; de una cultura resistiendo perpetuamente a su aniquilación, reconstruyendo sus hogares y sus hábitats, escribiendo la prosa y la poesía de la vida, a través de una sucesión de desarraigos y agresiones. Eso es lo que hace esta historia particular y universal a la vez, legado común de judíos y de no judíos, una explicación de la humanidad que compartimos. En todo su esplendor y en toda su miseria, en sus repetidas tribulaciones y su infinita creatividad, el relato expuesto en las siguientes páginas no deja de ser, en muchos sentidos, una de las grandes maravillas del mundo.

PRIMERA PARTE

Papiros, Óstraka y Pergaminos

1

En Egipto

En el principio —no en el principio imaginario de los patriarcas y los profetas, y desde luego tampoco en el principio de todo el universo, que solo es el principio documentado de los judíos normales y corrientes—, en ese principio un padre y una madre se preocupaban por su hijo.

Ese hijo, un niño soldado, se llamaba Shelomam, la versión aramea de mi nombre hebreo, Shelomo. El nombre de su padre era Osea, que era el segundo nombre de mi propio abá.¹ Esto sucedía hace dos mil quinientos años, en 475 a. e. c., en el décimo año del reinado de Jerjes, rey persa de la dinastía aqueménida, que, por mucho daño que le hicieran los griegos, seguía siendo rey de Egipto, donde vivían Shelomam y Osea. Jerjes seguiría ocupando el trono otros diez años antes de ser asesinado por el oficial en quien más confiaba, Artábano el hircanio, que llevó a cabo su acción en complicidad con un eunuco. Jesús de Nazaret tardaría medio milenio en nacer. Si hubiéramos de creer a los autores de la Biblia hebrea, habían pasado cerca de ochocientos años desde que Moisés había librado de la esclavitud a los israelitas y los había sacado de Egipto para conducirlos a las montañas del desierto, donde, en posesión de las leyes entregadas directamente por Yavé —escritas de hecho por el dedo de Dios—, se convirtieron, a pesar de sus constantes devaneos con la idolatría y de su apego a muchos otros dioses, en algo bastante parecido a los judíos.

El éxodo desde el valle y la llanura de aluvión del Nilo y el fin de la esclavitud en tierras extrañas eran presentados por los autores de la Biblia como la condición para convertirse en verdaderos israelitas. Imaginaban ese viaje como una ascensión geográfica y moral. Era en las alturas rocosas, en las paradas en el camino hacia el cielo, donde YHWH —forma en que se escribe el nombre de Yavé— se había revelado (o al menos había mostrado su espalda), quemando la faz de Moisés y volviéndola radiante al reflejar su esplendor. Desde el comienzo (tanto en la versión bíblica como en la arqueológica), los judíos se convertían en judíos en un paisaje montuoso. En hebreo, emigrar a Israel sigue llamándose aliyah, esto es «subir». Jerusalén era inimaginable en una llanura fluvial baja. Los ríos estaban turbios a consecuencia de las tentaciones, y el mar era incluso peor, rebosante como estaba de monstruos cubiertos de escamas. Los que moraban en sus riberas o navegaban sobre sus ondas (como los fenicios o los griegos) debían ser aborrecidos por ser tortuosos, idólatras e impuros. Volver a Egipto, pues, a ojos de aquellos para quienes el éxodo era el comienzo mismo de todo lo judío, era una caída, un descenso a la idolatría más descarada. Los profetas Ezequiel y Jeremías —este último después incluso de ir a Egipto— habían avisado de esa reincidencia, de semejante «desjudaización». Los que sucumbieran, advertía Jeremías, serían «objeto de execración, de horror, de maldición y de oprobio».

Los israelitas hicieron caso omiso, y no sería la primera vez ni la última que desobedecieran, regresando a Egipto en manada. ¿Y por qué no, si el reino del norte, Israel, había sido aplastado por los asirios en 721 a. e. c., y un siglo después el reino de Judá sería igualmente pulverizado por los babilonios? Todas estas desgracias podían ser interpretadas por los autores de los relatos bíblicos —y de hecho lo fueron— como un castigo de YHWH a la reincidencia. Pero las víctimas del castigo podían ser perdonadas por pensar: «¡Cuánto bien nos ha hecho!». Unos treinta mil carneros y ovejas sacrificados en el templo por el rey Josías con motivo de la Pascua; el pueblo rasgándose en masa las vestiduras en penitencia por adorar a falsos dioses; de nada serviría defenderse de los diabólicos conquistadores procedentes de Mesopotamia, con sus tirabuzones, sus panteras y sus innumerables escuadrones de arqueros y lanceros.

Así pues, los israelitas bajaron de sus colinas de Judea, del color de la piel del león, a los terrenos de aluvión de Egipto, a Tafnis, en el delta, y a Menfis, un poco más abajo, y especialmente a Patros, el país del sur. Cuando llegaron los persas en 525 a. e. c., trataron a los israelitas no como a esclavos, sino a menudo como propietarios de esclavos y sobre todo como a soldados profesionales curtidos de los que cabía fiarse, igual que a los arameos, caspios o griegos de Caria, procedentes de la costa occidental de Anatolia, útiles para sofocar las sublevaciones de los egipcios contra los persas. Se encargarían también de controlar las turbulentas fronteras del sur, donde comenzaba el África nubia.

Shelomam, el hijo de Osea, era uno de esos jóvenes, un mercenario —el trabajo de mercenario no era más que un medio de vida como otro cualquiera— que había sido destinado al sur, a la guarnición de la Hayla hayahudaya, la Tropa Judía, en la isla de Elefantina, un poco más abajo de la primera catarata del Nilo. Tal vez fuera destinado a un convoy de caravanas, vigilando el tributo en forma de colmillos de elefante, ébano y muchachos etíopes que estaba obligada a pagar Nubia al faraón, y que ahora se enviaba en su lugar al gobernador persa.

Su padre, Osea, escribía desde Migdol, lugar situado probablemente en el ramal oriental del delta del Nilo, donde Shelomam había estado estacionado anteriormente. Su carta, enviada río arriba unos ochocientos kilómetros más al sur, a la espera de que se produjera la llegada del niño soldado a Elefantina, estaba escrita en arameo, la lengua cotidiana de la región y de todo el imperio, sobre una lámina de papiro, hecha con juncos prensados. A pesar de la tosca elaboración de este ejemplar en concreto, el papiro tarda mucho en descomponerse. La escritura de trazos cuadrados, el mismo elegante estilo en el que se escribiría el hebreo desde los tiempos del Segundo Templo hasta nuestros días, sigue siendo claramente legible. En la memoria de los judíos es como si Osea hubiera escrito su carta ayer mismo. Un padre preocupado es un padre preocupado. No puede evitar hacer saber sus sentimientos al muchacho, inmediatamente, nada más comenzar la carta: «Bienestar y fuerza te mando desde aquí, pero desde el mismo día en que te marchaste, mi corazón no se encuentra muy bien». Y luego el detalle crucial inevitable, las cuatro palabras que Shelomam debía de saber que iban a venir a continuación, aunque Osea no las hubiera escrito, la frase que todos los chicos judíos oyen en un momento u otro, la frase a partir de la cual se desarrolla toda la historia: «Y el de tu madre igual».

El típico golpe preventivo. Mi propio padre, Arthur Osea, solía recurrir descaradamente a él cuando, como le había ocurrido al Osea egipcio, se hallaba en apuros, preocupado por si las noticias que se disponía a dar no eran totalmente del agrado de su hijo. «No te preocupes... Tu madre está un poquito inquieta por esto, pero...» Pues bien, ¿qué podía sacar tanto de quicio a su querido Shelomam, motivo de orgullo y alegría para su padre? ¿Problemas con la paga y su equipo? ¡Que no cunda el pánico! «La túnica y la ropa de la que me hablabas en tu carta ya están hechas, ¿de acuerdo? No te irrites conmigo por no haber podido llevártelas a Menfis a tiempo (para tu viaje al sur). Te las llevaré para que las tengas en el viaje de vuelta.» ¿La paga? Sí, bueno, algunos problemillas al respecto, hijo. «Cuando te fuiste de Migdol, no nos mandaron tu dinero.» Peor aún, cuando Osea intentó hacer averiguaciones sobre los atrasos que se le debían, recibió la respuesta brusca e insolente que por definición suelen dar los subalternos de cualquier imperio. Lo siento muchísimo, en realidad yo no tengo nada que ver con esto, ¿sabe usted?, pero, por favor, presente usted la queja a las autoridades competentes. «Cuando vuelvas a Egipto, justifícaselo y te darán tu paga.» Bueno, escucha, hijo mío, continúa diciendo Osea, borrando de un plumazo cualquier idea de que haya podido fallar a su hijo en el asunto trascendental de su equipamiento, «no llores. Sé un hombre... Tu madre, los niños, todos están bien».

Convendría saber con más detalle cómo vivía Shelomam en el mundo fronterizo de los soldados judíos destacados en Elefantina, pero la carta se quedó ahí, de modo que quizá el muchacho no llegara nunca a la isla ni recibiera jamás su túnica ni su paga. O quizá sí, y se dejó allí la carta cuando se marchó. En cualquier caso, allí se quedó durante dos mil quinientos años, hasta que un egiptólogo aficionado estadounidense, ex periodista del New York Herald Tribune, Charles Edwin Wilbour, compró en 1893 ciertas vasijas de cerámica llenas de papiros a unas mujeres que buscaban fertilizante sebahg escarbando en los montículos de restos arqueológicos de la isla. «Todos estos papiros procedentes de Kom me los mostraron tres mujeres distintas en diferentes momentos», dice Wilbour en su diario. Pero cuando comprobó que se trataba de documentos escritos en arameo y pertenecientes a la XXVII dinastía, perdió el interés. Lo que él perseguía eran antigüedades faraónicas más vistosas y antiguas.

Veinte años atrás, había abandonado precipitadamente Manhattan cuando su viejo amigo, el rey de los sobornos de la ciudad, Boss Tweed, que había conseguido algunos suculentos contratos para la papelería propiedad de Wilbour, fue expulsado de la política. En París, Wilbour encontraría una nueva vida en el antiguo Egipto, cuya grandiosa historia aprendió con el eminente erudito Gaston Maspero. Armó una dahabiya para poder navegar con todas las comodidades por el Nilo en compañía de su esposa, la apasionada sufragista Charlotte Beebee, deteniéndose para participar en las excavaciones de Karnak, Luxor y Tebas. Reputados egiptólogos alemanes, franceses e ingleses encontraron divertido, y a veces incluso útil, el entusiasmo de aquel yanqui. En alguna ocasión Wilbour iría a visitar a Flinders Petrie en su rudimentaria tienda, y llegó a pensar que el arqueólogo británico llevaba una vida ostentadamente espartana al instalarse en un campamento como un árabe.

Luciendo una barba profética, Wilbour hizo del Nilo su sala de estar durante casi dos décadas. Cuando, casi al final de ese período, se detuvo en los tells de Elefantina

junto a las mujeres que escarbaban en ellos, sabía perfectamente que el sebagh que buscaban para sus huertas eran los escombros pulverizados de antiguos ladrillos de barro mezclado con suficiente paja para darles el fuerte potencial en nitrógeno que poseían. Pero, desde luego, no era consciente de que bajo sus pies se hallaba una ciudad judía en ruinas, la primera que podemos reconstruir en el vibrante bullicio de su vida cotidiana: sus disputas por la fijación de la propiedad de cuartos y casas, de salidas y accesos; sus casamientos y sus divorcios; sus testamentos y contratos matrimoniales; su comida y sus vestidos; sus juramentos y sus bendiciones. Ignorante de todo ello, Wilbour cogió los papiros, debidamente plegados y cosidos, con el nombre de sus destinatarios en el exterior, como habían estado en los siglos V y IV a. e. c., y se los llevó a su residencia de París, donde moriría en 1896.

Diez años después fueron encontrados más tesoros por las expediciones alemanas, que se llevaron su contenido a Berlín y a París, y publicaron unos pocos más. Ni que decir tiene que los británicos, que habían hecho de Egipto uno de los dominios de su imperio, no se quedaron atrás. Numerosos papiros y fragmentos de cerámica con inscripciones —óstraka— fueron a parar a los destinos de rigor —Oxford y el Museo Británico—, y cuando los procónsules de la arqueología decidieron mostrarse magnánimos, a El Cairo. Algunos papiros fueron publicados a comienzos del siglo XX, pero fue al llegar el tesoro de papiros al Museo de Brooklyn cuando realmente se descorrió el telón que escondía la maravilla de la Elefantina judía.

Se conservan algunos fragmentos de cartas e inscripciones trazadas sobre cascotes de cerámica en hebreo lineal clásico (dos o tres siglos anteriores a los papiros de Elefantina), una serie de gritos y lamentos judíos medio perdidos entre las ráfagas del viento de los tiempos: un labrador de cuyas ropas se ha incautado un acreedor sin escrúpulos; un oficial de intendencia acorralado que se enfrenta a la llegada inminente de una horda de babilonios y que necesita urgentemente grano y aceite; un oficial de rango inferior de otra fortaleza que escruta en vano el horizonte intentando ver las señales de aviso enviadas por medio de hogueras desde las fortalezas de las colinas circundantes.

¿Y la Biblia hebrea? A menos que supongamos (como los judíos ultraortodoxos y los cristianos) que es la palabra de Dios dictada directamente a Moisés y los profetas, la mayor parte de la espléndida narración poética de las Sagradas Escrituras no es más que lo que otro arqueólogo ha llamado un «eco» de la verdad histórica. Y a veces, como sucede con la historia del éxodo, totalmente indocumentada, escrita casi medio milenio después de la época en la que supuestamente tuvo lugar el acontecimiento, es probable que no sea ni siquiera eso. De hecho, hay un punto en el que el relato y la realidad de la historia judía convergen, pero la Biblia hebrea es la impronta de la mentalidad judía, la representación de su progenie y de sus orígenes imaginarios; es la epopeya del tratado de alianza de Israel con YHWH, el Dios único e incorpóreo que se mueve a través de la historia, y al mismo tiempo el tesoro original de su imaginación espiritual.

Los tostados papiros de Elefantina, con su escritura clara y profesional, nos ofrecen algo del todo distinto, algo más terrenalmente humano y profano: el relato cotidiano de las vidas de unos expatriados de Judea e Israel a los que podemos acompañar de una forma tan natural y material como si estuviéramos viviendo entre ellos; tipos duros, madres angustiadas, esposas esclavas, individuos curiosos y quisquillosos que pleitean por las lindes de sus fincas o que redactan contratos matrimoniales,

escribas, empleados del templo, menores que se muestra indignadas por haber sido inducidas a caer en la trampa, peces gordos y gente de poca monta. Conocemos sus nombres, nombres habitualmente judíos terminados en el sufijo teofórico yah (-ías), que implantan a YHWH en su identidad pidiendo que proteja sus vidas: Berechiah (Berequías), Ananiah (Ananías), Delaiah (Delaya), Mahseiah (Masías), Shemaiah (Semeías), Gedaliah (Godolías), Jedaniah (Jedanías), Mibtahiah (Mibtaías), Pelaliah (Pelayas), Malchiah (Malaquías), Uriah (Urías), Jezaniah (Jezonías), Gemariah (Gamarias), Azariah (Azarías), Zechariah (Zacarías).

Allí estaba el pueblo de YHWH, reunido en aquella islita en forma de maza en medio del Nilo. Tal vez no fuera la morada de los lotófagos, pero, en definitiva, no era un sitio tan malo; bien provisto de sombra en medio del calor abrasador; famoso por sus higueras, que nunca perdían las hojas, y por sus características palmeras dum con su penacho de hojas alargadas, que solo se encuentran en la zona sur del Nilo, con cañaverales bordeando la orilla del río y acacias, cinamomos y moreras un poco tierra adentro. Era una densa concentración de verde en el punto en que las tierras de aluvión cultivables de la margen izquierda del río se reducían a una estrecha franja al pie de las dunas doradas. En la margen derecha, todavía más árida, se elevaban las canteras de Siene, junto a las cuales se hallaba un campamento de soldados y canteros arameos. Los bloques de granito gris de la zona, con manchas de color rosa o rojo sangre, eran laboriosamente cargados en barcas y barcazas y enviados río abajo para que los maestros de obras construyeran templos y mausoleos, como si los nobles egipcios fueran todavía señores faraónicos y no, desde que el país fuera conquistado por Cambises a finales del siglo VI, meras hechuras del capricho de los persas. Uno de esos bloques era tan grande que con él pudo construirse un edículo entero, o al menos eso dice Heródoto (al que acaso podamos acusar de exagerar un poco). Añade que el bloque en cuestión era tan enorme que se tardaron tres años en llevarlo río abajo hasta su destino, Sais, en la parte occidental del delta, y que se necesitaron dos mil conductores para su transporte.

Elefantina —Yeb para la población local, nombre derivado del egipcio Iebw, que significa «lugar de elefantes» (aunque nadie, ni siquiera Heródoto, sabía por qué, si bien las piedras peladas, de color grisáceo y forma redondeada, que hay en el río recuerdan desde luego a los lomos de unos paquidermos revolcándose en el agua)— era famosa por constituir los confines del verdadero Egipto, el límite de la civilización antes de que esta se evaporara en las arenas y los pedregales de Nubia. Era allí donde el río letárgicamente plagado de barro, arrastrando su cargamento de lodo fertilizante, sufría de repente un cambio radical de personalidad, saltando enloquecidamente por encima de los afloramientos de granito que precipitaban a los barcos hacia la catarata. Solo los «barqueros de las aguas bravas», vecinos de los judíos, la brutalidad de cuyos modales era comparable a todas luces a la de las turbulentas aguas del río, eran capaces de dominar su furia, navegando río arriba en medio de la espuma y los torbellinos ayudándose de cuerdas atadas a las piedras que bordeaban el río. El geógrafo Estrabón —cualquier viajero griego que se preciara llegaba hasta la Elefantina del siglo V a. e. c.— los presenta realizando saltos acrobáticos en el agua para deleite de los turistas. El torrente espumoso guardaba celosamente muchos misterios —como la rapidez de la vida egipcia—, pues entre las cimas de las montañas gemelas de Crofi y Mofi que se elevaban a una y otra orilla del río —o al menos eso asegura Heródoto que le había contado un sacerdote egipcio— se hallaban las mismísimas fuentes del Nilo, tan insondables que nadie era

capaz de alcanzar su fondo. Y así lo pudo constatar el faraón Psamético I, que hizo trenzar una cuerda de muchos miles de brazas, la lanzó a las profundidades de las vertiginosas aguas y no logró tocar fondo. Aquella fuerza que corría por debajo de la superficie era la válvula fluvial que dividía la corriente, enviando una parte hacia el sur, a la ardiente Nubia, y otra hacia el norte, a alimentar el valle de aluvi6n. En Elefantina era venerado el dios Jnum, de cabeza de carnero, pues era 6l el que aseguraba la inundaci6n anual, sin la cual los labradores de la zona estaban condenados a morir de hambre. Los carneros sagrados de Jnum tenían en la isla su propio mausoleo, y sus momias descansaban allí donde a los escultores les apetecía tallar en la piedra caliza animales de aspecto lustroso y lanudo. Un nil6metro situado en la escalinata que conducía a la orilla del río medía la constancia de la benevolencia de Jnum.

Del mismo modo que con el río llegaban a la isla fortificada mitos y rituales, también lo hacían hombres, dinero y armas. Junto con Siene, Elefantina había sido la guardiana del país del sur, la válvula de presión del Egipto clásico. Necesitaba mantenimiento, vigilancia, control; pero ¿qué clase de faena era esa para los judíos? ¿Qué hacían allí? ¿Habían sido sordos a las advertencias de Jeremías? Aun así, en la época en que los expatriados de Israel y Judá, procedentes del norte y del sur de Palestina, volvieron a bajar al valle del Nilo, probablemente a finales del siglo VII a. e. c., los libros de muchos profetas todavía no habían sido escritos y menos aún habían empezado a circular.

La identidad judía se formaría finalmente entre los dos polos culturales del Nilo y del Éufrates, pero la aguja magnética de atracción y repulsión oscilaba de forma desigual. La redacción de la Biblia tuvo lugar en Judea y Babilonia, no en Egipto. En la mente y en los escritos de los doctores, los escribas y los profetas hebreos —todos aquellos que, entre los siglos VII y V a. e. c., compilaron y redactaron los recuerdos, las tradiciones orales, el folclore y los escritos que acabarían convirtiéndose en la Biblia canónica— había una emigración buena (a Mesopotamia) y otra mala (a Egipto). Las dos eran cautiverios a manos del despotismo de las tierras del agua; las dos sostenían a pujantes poblaciones urbanas procedentes de las llanuras regadas por la crecida de los ríos; las dos producían grano y frutos en las tierras de aluvi6n. Los dos estados, llenos de ciudades, disfrutaban de riqueza y orden gracias a los jeroglíficos y las letras, las leyes y las epopeyas, las pirámides y los zigurats. Aunque los dos eran exterminadores brutales, ambos estaban dominados por cultos sacrificiales (Marduk y Ra) y los dos eran víctimas de una idolatría voraz, el país situado entre el Tigris y el Éufrates nunca figuró en la mentalidad protojudía con unos rasgos tan demoníacos como el valle del Nilo. Si hay algo en lo que coinciden los memorialistas y los autores de la Biblia hebrea es en la dificultad de la vida de los judíos en Egipto.

Vivir en Egipto era hacerlo de manera impura o en servidumbre; así es como pintaban la vida los autores del Génesis y del Éxodo. En el Deuteronomio, el libro que más que ningún otro define las obligaciones de la memoria judía, Dios es definido del mismo modo que en el Éxodo, como aquel «que te sacó de la tierra de Egipto». Todo esto fue escrito en torno a los siglos VII-VI a. e. c., precisamente en el momento en que los judíos volvieron a ella. Para los «deuteronomistas», que reelaboraron también la historia oral y la convirtieron en el relato de los libros de

los Jueces y de los Reyes, cualquier regreso de ese estilo habría supuesto una violación escandalosa de la alianza.

El destierro en Babilonia tras el saqueo de Jerusalén en el siglo VI a. e. c., por otra parte, de alguna forma misteriosamente punitiva, era reconocido por el Dios que lo había ordenado como una vuelta a la fuente primigenia, al manantial del deseo de alianza. Los autores del Génesis, que rastrean el viaje de Abraham hacia una comunión visionaria con YHWH, y el origen de la idea de un pueblo aparte bajo la guía y la protección especiales de Dios, situaban la cuna de Abraham en Caldea, en Mesopotamia. Pues bien, la primerísima cuna del monoteísmo era la ciudad-estado de Ur. Eso era lo que daba una importancia especial a la destrucción, fruto de la corrupción, del Templo de Jerusalén a manos de los babilonios, capitaneados por Nabucodonosor, en 587 a. e. c. El pueblo del que los israelitas se habían apartado por primera vez para abrirse camino en la historia, era convertido ahora en el instrumento del modo en que YHWH volvía a ponerlos en contacto con la alianza primitiva. Babilonia eliminaba el Templo. De Babilonia —o del imperio que la sucediera, el de los persas— provendría su restauración purificada, cuando, tras medio siglo de destierro, Ciro, el rey de los persas, ordenara que se les permitiera volver a Jerusalén.

En la mentalidad de los autores de la Biblia, Babilonia-Persia había sido elegida como instrumento de la voluntad divina. Egipto era siempre el enemigo obstinado de los planes que tenía YHWH para la historia. Este sentimiento de enemistad perpetua e irreconciliable probablemente fuera mutuo. La primera vez que aparece «Israel» en un objeto histórico es a finales del siglo XIII a. e. c., en la famosa inscripción triunfal del faraón Merneptah, hijo de Ramsés II, este último identificado tradicionalmente con el monarca «duro de cerviz» del Éxodo. «Israel ha sido asolado —reza la inscripción—, su semilla ya no existe», y el jeroglífico deja meridianamente claro que por «Israel» se entiende un pueblo, no un lugar. La historia de Egipto escrita por el sacerdote y gramático Manetón (redactada en el siglo III o II a. e. c., y conocida por nosotros gracias a la obra del historiador judeo-romano Flavio Josefo, del siglo I e. c.) relata la salida de los israelitas de Egipto, pero como la expulsión de una población impura de parias, esclavos y quizá bandoleros, no como el éxodo victorioso de los Hijos de Dios, los protegidos de YHWH.

En este sentido, la epopeya de liberación de la Torá (el Pentateuco cristiano, los cinco libros de Moisés con los que comienza la Biblia) era una inversión de esa indignidad; la identidad de Israel establecida no solo como una separación de la servidumbre de Egipto, sino también como una inversión del metarrelato triunfal de Egipto. Puede que Babilonia destruyera Jerusalén y el Templo, pero no erradicaría la fe; el plan divino del destierro contribuiría incluso a sostenerla. Egipto era otra cosa completamente distinta; volver a él, como advertía Jeremías cuando lo llevaron allí, era exponerse a la perdición espiritual y física. No había que volver nunca al Nilo.

Y, sin embargo, eso fue precisamente lo que hicieron los judíos, una y otra vez, tan a menudo y de forma tan incorregible que cuesta trabajo pensar en la historia de los judíos como algo separable de Egipto. Egipto era en último término los otros, «ellos»; pero, generación tras generación, Egipto ha sido también inequívocamente «nosotros». El más judío de los nombres, el de Moisés el libertador, en cuya epopeya

fue definida por primera vez una nación, era posiblemente egipcio. Qué más da que una de las esposas del rey Salomón fuera la hija del faraón. «No vayas a Egipto a por caballos», le advertía Isaías a Ezequías, rey de Judá, pues sabía que eso era lo que habían venido haciendo durante siglos los habitantes de Israel y de Judá, comprar caballos para las grandes cuadras del norte de Palestina.

Fueran cuales fuesen los riesgos que comportara, cuando los asirios se habían lanzado a llevar a cabo devastadoras conquistas fuera de Mesopotamia a finales del siglo VIII a. e. c., la relación con Egipto sería trascendental para la supervivencia de los reyes y del pueblo de Israel y de Judá. Por entonces los últimos reyes de Israel, cuya capital se encontraba en Samaria, forjaron una alianza táctica con Egipto (aunque al final no supusiera impedimento alguno para su destrucción, sino probablemente al revés). En los últimos años del siglo VIII a. e. c., acorralado en Jerusalén por el ejército asirio de Senaquerib que lo asediaba, el rey Ezequías construyó los acueductos en forma de túneles subterráneos que marcarían la diferencia entre la capitulación y la supervivencia, pero seguiría necesitando la ayuda de Egipto.

Qué sucedió cuando el imponente ejército de Senaquerib cercó Jerusalén en 715 a. e. c. constituye uno de los grandes misterios. La Biblia y Heródoto nos cuentan que el ejército asirio sucumbió a una plaga imposible de identificar (Heródoto afirma curiosamente que un tropel de ratones royeron sus aljabas, sus arcos y los brazales de sus escudos). La propia inscripción triunfal de Senaquerib se jacta de las numerosas ciudades de Judá destruidas y saqueadas por su ejército, y de haber encerrado a Ezequías en su ciudadela real «como a un pájaro en su jaula», pero reconoce que no logró vencerlo. Lo más chocante —aunque verosímil desde el punto de vista histórico— es la afirmación que aparece en las fuentes egipcias, según las cuales fue un ejército capitaneado por un faraón nubio de la XXV dinastía el que rompió el asedio asirio y preservó el reino de Judá y su capital, Jerusalén. Egipto se convirtió en el salvador de Judá.

Durante los dos siglos siguientes —la época en que empezó a escribirse la Biblia—, Judá se quitó de encima a los mesopotámicos y a los egipcios enfrentándolos entre sí. El momento decisivo del reasentamiento de los judíos en Egipto se produjo tras el primer asedio de Jerusalén por Nabucodonosor en 597 a. e. c., cuando buena parte de la élite de Judá —sacerdotes, nobles y escribas— fue deportada al Éufrates, lo que obligó a la gente sencilla —labradores, pastores y artesanos— a defenderse sola. Diez años después, los babilonios asestaron el golpe de gracia al destruir Jerusalén y el Templo de Salomón y causar una devastación terrible en las zonas rurales. Muchos de los que prefirieron no quedarse en aquel paisaje desolado de cenizas y ruinas emigraron al sur, a las colonias de judíos por entonces ya firmemente asentadas en Tafnis, Menfis y la que Jeremías llama Patros, la provincia del sur, cuya capital era Elefantina.

Consciente de que los judíos habían regresado a Egipto para salvarse de las dificultades, la hambruna y el terror que se precipitaron sobre Judá, Jeremías fue también a Egipto para advertirles de que no abrigaran falsas esperanzas de disponer de un refugio. «Si volvéis vuestros ojos a Egipto, para iros allá y habitar en él, la espada que teméis os alcanzará sobre la tierra de Egipto, el hambre que receláis os sobrevendrá en Egipto y os hará morir allí.» El delirante profeta Ezequiel, que escribió sus advertencias en un campo de trabajo babilonio a orillas del canal de

Quebar, adopta en ellas un tono más feroz si cabe cuando fulmina a los que confían en los egipcios. Canalizando la voz de YHWH a través de la suya, se dirige al propio faraón en los siguientes términos:

¡Heme aquí contra ti, oh Faraón, rey de Egipto! Cocodrilo gigantesco, echado en medio de tus ríos, te dijiste: «Míos son los ríos, yo mismo los he excavado». Yo pondré un aro en tus quijadas y te sacaré de en medio de tus ríos, con todos los peces que hay en ellos, pegados a tus escamas, y os arrojaré al desierto a ti y a todos los peces de tus ríos ... y te daré en pasto a las fieras de la tierra ... Yo haré del Egipto desierto y soledad, desde Migdol hasta Siene, hasta las fronteras de Etiopía. No pasará por él pie de hombre, ni pie de animal pasará por allí, y quedará por cuarenta años deshabitado.

A pesar de lanzar aquella perorata en Babilonia, parece que Ezequiel sabía, mejor aún que Jeremías, dónde se habían establecido exactamente los expatriados de Judá tras la destrucción de Jerusalén, en concreto «en la tierra de Patros», que se convertiría, según advertía de nuevo el profeta adoptando la voz de YHWH, en «el más humilde de los reinos». Pero los judíos del país del sur no perecieron en un territorio condenado a cuarenta años de desolación; antes bien prosperaron. De modo que cuando se produjo la conquista persa, en 515 a. e. c., capitaneada por Cambises, el hijo de Ciro, los militares judíos de Elefantina se encontraban en una situación que les permitió hacer algo extraordinario: construir un templo, una Casa de YHWH, o Jehú en arameo, la divinidad a la que llamaban Dios de los Cielos. Y lo hicieron a pesar de la prohibición estricta y explícita (recogida en los libros de los Reyes y de las Crónicas, y expresada no una vez sino dos, la primera durante el reinado de Ezequías y luego de nuevo durante el reinado del reformista Josías, a finales del siglo VII a. e. c.) de que hubiera templos fuera de Jerusalén.

Más aún, para los soldados judíos y sus familias, y para toda la floreciente comunidad que los rodeaba, el Templo de Elefantina no era un centro provincial que funcionaba clandestinamente. Tampoco siguió el modelo de lo que se conocía del Primer Templo por la Biblia; sus cinco puertas de piedra daban a un amplio patio con un santuario en el centro para el Arca de la Alianza y la Torá. La puerta del sanctasanctorum interno tenía goznes de bronce y un techo de cedro, y en su interior se guardaban vasos de oro y plata.² Peor aún, en una flagrante violación de las prohibiciones bíblicas, se hacían regularmente en él sacrificios de animales y ofrendas de grano e incienso, pues al fin y al cabo era la morada de YHWH y (casi como si de una divinidad local más se tratara) había que cubrir sus necesidades.³ Así que eran numerosas las aspersiones con sangre y las columnas de humo procedentes de las «ofrendas ardientes», por lo general ovejas y corderos, detalle que, teniendo en cuenta el predominio del culto de Jnum, el dios carnero, en el templo egipcio situado justo al otro lado de la «vía del Rey», resultaba peligrosamente inapropiado. Debía de constituir, además, una ofensa a las autoridades de Jerusalén, recientemente restituidas en su puesto (los sacerdotes, los escribas y los autores de los libros proféticos). Pero los judíos de Elefantina no se arrepentían de nada y estaban muy orgullosos de su templo, del que decían que era tan importante que, cuando Cambises destruyó los santuarios de los egipcios, se encargó de conservar intacta la Casa de YHWH.

Para que entendamos cómo eran los judíos en ese momento embrionario de su existencia colectiva, que hubiera un templo de YHWH en el Alto Egipto significa dos

cosas: o bien que eran unos judíos prebíblicos, esto es, que conocían solo algunos de los códigos jurídicos de la Torá y algunos elementos de la epopeya fundacional, pero todavía no habían aceptado el Deuteronomio, el libro escrito doscientos años antes, aparentemente el legado oral que Moisés había dejado a los israelitas cuando murió a los ciento veinte años, que codificaba con mayor rigor los mandamientos mucho más vagos y a menudo contradictorios del Levítico; o bien que los judíos de Elefantina conocían en efecto los preceptos y las reprensiones mosaicas del Deuteronomio, y quizá incluso estaban perfectamente al tanto de las reformas de los reyes Ezequías y su bisnieto Josías, que hacían del Templo de Jerusalén el único centro de sacrificios rituales y de peregrinación, pero no estaban dispuestos a rendirse a su monopolio. Los yahudim de Elefantina eran yaveístas que no iban a atenerse ni mucho menos a la observancia al pie de la letra de lo establecido por los jerosolimitanos, del mismo modo que, pongamos por caso, la inmensa mayoría de los judíos actuales que creen ser observantes, a su modo, de la ley, tampoco están dispuestos a aceptar de los ultraortodoxos que les enseñen lo que significa ser judíos (o, peor aún, quién es judío y quién no lo es).

Es posible incluso que los sacerdotes, los ancianos y los empleados que se encargaban del cuidado del Templo de Elefantina, y que constituían la élite de la isla, creyeran que su santuario era más fiel al original salomónico que el modesto edificio reconstruido en Jerusalén (y que no se completó hasta 515 a. e. c.). Algunos quizá llegaron a Egipto en el siglo VII a. e. c., como consecuencia de una reacción hostil a la vuelta al politeísmo propugnada por el rey Manasés, y puede que construyeran un edificio siguiendo el modelo y las proporciones del santuario del tabernáculo descrito en la Biblia.⁴ Como en Palestina, las sinagogas, los lugares donde reunirse y orar, todavía eran desconocidas. El templo era el único centro monumental de la comunidad, la manifestación arquitectónica de su religión. Es probable que en medio hubiera una columna de culto, una masebah, muy parecida a la que había en otro santuario, el de la fortaleza de Arad, en el extremo norte del desierto del Néguev. Y puede que hubiera una mesa sacrificial de piedra rematada con cuernos, habitual también en los santuarios templarios fuera de Jerusalén.

Aun así, como es comprensible que preguntara una madre judía a su hijo, el comisario de la exposición del Museo de Brooklyn, acerca de los papiros Wilbour hace algunos años, aquellos judíos egipcios prebíblicos, que habían viajado tanto, ¿eran «realmente judíos»? Sus nombres —Zacarías, Gamarías, Jedanías, Ageo, Masías o Mibtaías— proclamaban inequívocamente que eran yahudim, y poner nombre en el mundo antiguo no era algo banal. Tenían el mismo calendario lunar que sus padres, con los hermosos nombres de sus meses (marjeshván, kislev, tishrei, nisán...), y para ellos el tiempo estaba dividido del mismo modo que lo está actualmente para los judíos dos mil quinientos años después. Parece que circuncidaban a sus hijos, pero por entonces así lo hacía todo el mundo en Egipto, aunque no en la infancia, y mucho menos al octavo día del nacimiento.⁵ Lanzaban bendiciones y a veces maldiciones, prestaban solemnes juramentos, firmaban contratos jurídicos y concluían sus cartas invocando al «Dios del cielo y de la tierra»: «Te bendigo por YHWH», «Que YHWH te bendiga», «Quiera YHWH que recibas buenas noticias todos los días», «Quiera YHWH que este día sea bueno para ti». Aunque se sabe que a veces invocaban a divinidades arameas, fenicias e incluso egipcias cuando se suponía que era una cuestión formal, hacía tiempo que en la propia Judea no había ningún problema en profesar la propia devoción a YHWH y a

la diosa que habitualmente se consideraba su consorte, Asera. Las reprimendas de los profetas más exclusivistas, como el llamado «Segundo Isaías», que añadió veintitantos capítulos al libro de Isaías quizá dos siglos después de que fuera redactado el original, y que exigía una devoción «solo a Yavé», quizá no tuvieron efecto sobre los judíos de Elefantina, cuyos antepasados habían llegado a Egipto embebidos de las tradiciones y la magia de la religión popular israelita.

Aunque en el Deuteronomio no se alude en ningún momento al sabbat (ni tampoco al día de la Expiación), sabemos que los judíos de Elefantina lo guardaban (o, como la mayoría de los judíos en la actualidad, sabían que se suponía que se debía guardar). En la colonia había muchos individuos llamados Shabbetai (aunque algunos tal vez fueran arameos que respecto al día de descanso quizá tuvieran las mismas ideas ambiguas que en lo concerniente a los negocios y la misma flexibilidad que mostraban los jerosolimitanos cuando permitían a los mercaderes tirios no judíos vender sus mercancías el sábado, dentro y fuera de los muros de la ciudad). Si en la actualidad las actitudes respecto a lo que está permitido o no hacer el sábado son asombrosamente distintas en Tel Aviv y en Jerusalén, era irremediable que Elefantina se pareciera más bien a la moderna Tel Aviv. Sin embargo, una carta escrita en un cascote de cerámica y dirigida a un tal Islah, residente en la ciudad, revela claramente cuánto podía llegar a preocuparse la gente por lo que había que hacer antes de que el trabajo se interrumpiera con la llegada del sabbat: «Mira, mañana te envío las verduras. Ve allí [al muelle] mañana antes de que llegue el barco debido al sabbat [bsbh en arameo], para que no se estropeen. ¡Si no lo haces, te juro por la vida de YHWH que te mato! No te fíes de que se ocupen de ellas Meshullemeth o Shemaia [de nuevo dos nombres teóforos judíos]. A cambio, véndeme la cebada». Y por si Islah no lo ha entendido bien, se repite la amenaza: «Ahora, por vida de YHWH, si no lo haces, lo pagarás».

Más clara que la observancia del sabbat era (y es) la reunión con motivo de la Pascua, que es lo que hace verdaderamente judíos a los judíos. La Pascua en Elefantina debía de ser un poquito rara, pues su YHWH se definía como el libertador de Egipto, y el éxodo era concebido como el verdadero momento de la separación, del nacimiento religioso y nacional, como la condición necesaria para recibir la Ley que distinguía a los judíos como un pueblo aparte. Pero, evidentemente, los judíos de Elefantina no eran del todo una población segregada, y desde luego no pensaban irse a ninguna parte, en cualquier caso motu proprio. La primera Hagadá, el ordenamiento narrativo del rito del Séder al comienzo de la Pascua, data del siglo IX e. c., así que se desconoce lo que recitaban o no recitaban los judíos egipcios —de Tafnis y Menfis, aparte de los de Elefantina— la víspera de la Pascua. (El propio «orden» formal del Séder fue, como tantos otros elementos supuestamente de fecha inmemorial, una institución de los rabinos no anterior al siglo III e. c., probablemente una respuesta a la eucaristía de la Pascua cristiana, y no su modelo.)

Los ancianos de la Jerusalén del siglo V a. e. c., preocupadísimos como estaban por las contaminaciones «foráneas», quisieron poner el sello de su autoridad a las indisciplinadas prácticas de los judíos del extranjero. Esdras, el «Escriba del Dios del Cielo», fue enviado por el rey Artajerjes para corregir las prácticas poco rigurosas de los que se habían quedado en Palestina tras la destrucción del Templo, y sobre los cuales los desterrados de Babilonia abrigaban sospechas de que tenían costumbres impuras, de que se habían entregado a los hábitos paganos y de que se

casaban con «extranjeras». En 419 a. e. c., un tal Hananiah (Ananías), muy probablemente hermano o pariente de Nehemías, el gobernador de Judea recién llegado del destierro, escribió una carta al jefe de la comunidad judía de Elefantina, Jedaniah bar Gemariah (Jedanías, hijo de Gamariás), exponiendo cuál era la ley sobre la observancia de la Pascua.⁶ Y quizá llevara la carta a Egipto en persona. En un momento determinado, Ananías hizo su aparición en Elefantina, y con él llegaron los problemas.

No es raro que, en momentos de la historia de los judíos como este, encontremos a un judío diciéndole a otro cómo se supone que hay que hacer las cosas. Ananías se encarga de no reproducir el tono amenazador de Ezequiel y Jeremías exigiendo la salida inmediata del país maldito —¿qué sentido habría tenido?—, pero los detalles de las correcciones de Ananías nos sugieren una visión muy lúgubre de la falta de rigor con la que los judíos de Elefantina celebraban la fiesta de la partida. Una carta escrita en un óstrakon en la que un individuo le pregunta a otro que le diga «cuándo celebrarás la Pascua», da a entender que se trata de una fiesta movable según la conveniencia de cada uno. De ese modo, Jedanías recibe instrucciones de Ananías sobre qué día en concreto del mes de nisán comienza el banquete (el 15), cuánto tiempo dura y que lo fundamental es comer exclusivamente pan sin levadura, la matzá. Como los egipcios de esta época eran grandes consumidores de pan, este precepto habría supuesto sin duda una ruptura total con su rutina doméstica. En cuanto al otro elemento habitual de su dieta, la cerveza, durante la Pascua debían abstenerse de la «bebida fermentada». La observancia moderna ha compensado esa prohibición del alcohol exigiendo la presencia de cuatro copas de vino en el Séder. «No trabajes el día 15 ni el día 21 del mes de nisán». Y «sé puro». El sexo no tenía nada de impuro en la tradición judía (a menos que se practicara durante la menstruación), de modo que este último precepto suponía, o bien una orden de realizar el sacrificio de los animales en consonancia con los rituales de purificación del Templo de Jerusalén, o bien evitar por completo cualquier contacto con los muertos, algo que en un país lleno de momias embalsamadas como Egipto no resultaba fácil. ¿Qué había que hacer con los jametz, los distintos tipos de hogazas, cortezas y migas de pan, o cualquier cosa que hubiera estado en contacto con ellas, tan radicalmente eliminadas en la actualidad de las casas judías ortodoxas cuando se acerca la Pascua? Sorprendentemente para los modernos guardianes de la ley, Ananías ordenaba que los jametz entraran en las casas de los judíos, fueran almacenados en vasijas y ollas, y guardados mientras durara la fiesta. Esta costumbre desconcertaría por completo a los modernos observantes del Talmud, para quienes la invisibilidad no significa nada, aunque la Misná (la primera versión escrita de la Torá oral) y el Talmud (la inacabable antología de comentarios en la que se incluye la propia Misná) permiten la «venta» temporal de alimentos con levadura y otros objetos a los vecinos no judíos.

No podemos tener la seguridad de si Jedanías, hijo de Gamariás, hizo lo que se le había dicho e indujo a los judíos de Elefantina a seguir una observancia más estricta de la Pascua o no, pero la misión llevada a cabo por Ananías para imponer a los judíos de Egipto su sumisión nos indica un alto grado de preocupación entre los jerosolimitanos por las costumbres poco ortodoxas que tenían. Y no se equivocaban del todo al mostrarse tan suspicaces, pues en otro aspecto trascendental, en un asunto que iba al fondo de la cuestión de lo que significaba ser judío —las condiciones bajo las que los judíos podían contraer matrimonio con gentiles—, los

soldados y sus compañeros habían adoptado una postura decididamente relajada; además, sus superiores persas los animaban a crear familias. No nos imaginemos unos cuarteles polvorientos de mozos solteros que se ganan la vida con el sudor de su frente en el fin del mundo, perdidos en medio de la miseria, la ebriedad y el aburrimiento. Elefantina era, a su modo (como las cosmopolitas guarniciones del Muro de Adriano), una ciudad de familias, y se suponía que sus soldados originarios de Judá engendrarían hijos que, cuando crecieran, prestarían servicio a su vez en la «brigada», el regimiento de la frontera. Aparte de la guarnición, había judíos — servidores del templo, escribas, mercaderes y artesanos— que vivían en casas de adobe de color pardo, a menudo de dos plantas, con hogares para cocinar y establos en la planta baja, y habitaciones sorprendentemente espaciosas en la de arriba. Las puertas de la casa daban a calles más estrechas de lo que puedan dar a entender nombres grandilocuentes como «vía del Rey», pero lo cierto es que las excavaciones llevadas a cabo desde la última década del siglo XX han desenterrado una verdadera ciudad; había peldaños de losas de piedra que conducían de un nivel a otro, muros altos, vías largas y rectas y callejones tortuosos. No hace falta demasiada imaginación para caminar por las calles de Elefantina, oyendo los chismorreos y oliendo los vapores que exhalaban las ollas. No se trataba de un barrio cerrado de judíos. Estos tenían vecinos persas, caspios y, naturalmente, egipcios. Y a veces, como nos revelan los contratos conservados en los papiros, se casaban con las hijas de sus vecinos. La cosa resultaba más fácil si las extrañas entraban a formar parte de la comunidad de YHWH, pero aun así los libros del Éxodo y del Deuteronomio manifiestan una opinión adversa respecto a semejantes prácticas («no contraigas matrimonios con ellas, no des tus hijas a sus hijos», Deuteronomio 7, 3), como harían otros libros posteriores de la Biblia y el Talmud.

Pero mientras Judea era víctima de invasiones y deportaciones, cuando buena parte de su población se hallaba en Babilonia o en Egipto, y la propia Palestina era el patio de armas de soldados mercenarios, es natural que los que se sentían obligados a preservar y restablecer la religión del único Dios «de los Cielos y de la Tierra» se pusieran a la defensiva. Los escribas y los profetas pensaban que los habitantes de Judá y de Israel que se habían quedado en los montes y los valles de Palestina eran especialmente vulnerables a volver a incurrir en el paganismo. Si contraían matrimonio con «edomitas» u otras mujeres paganas de dudosas costumbres, su determinación de obedecer los preceptos de la Ley se debilitarían por el evidente apego de sus cónyuges a sus «abominaciones». Comerían carne de cerdo; la influencia egipcia o fenicia convertiría a YHWH en el dios de la luna en cuarto creciente; empezarían a aparecer tres columnas en sus casas y en sus sepulcros. No serían mejores que las naciones paganas. Buena parte del libro de Esdras, escrito más o menos por la época en que floreció Elefantina, a mediados del siglo V a. e. c., y más o menos contemporáneo de los hechos que describe, se dedica a ordenar a los habitantes de Jerusalén y de Judea que se habían quedado en la zona tras la destrucción del Templo y que habían contraído matrimonio con la población local, que «repudien» a sus esposas extranjeras.

No así los habitantes de Elefantina, que, a su juicio, tenían una forma totalmente distinta de ser fieles seguidores de YHWH. Uno de sus empleados, un lechen del Templo de Jehú, Ananías bar Azarías, tenía en tan poco aprecio —o, mejor dicho, conocía tan poco— las estrictas prohibiciones establecidas en Jerusalén que contrajo matrimonio con su sirvienta, una esclava egipcia adolescente, Tapemet, llamada

Tamet.⁷ Pero Tamet no era la esclava de su marido. En el antebrazo izquierdo llevaba un tatuaje con la marca de su propietario, Meshullam, otro destacado personaje del abigarrado mundo de Elefantina. Es muy probable que Meshullam adquiriera originalmente a Tamet como garantía colateral por un préstamo de monedas de plata hecho a una mujer judía, Jehohen. Estas garantías humanas eran una práctica habitual, y en este caso Meshullam, que cobraba un 5 por ciento de interés por el préstamo y que en el contrato especificaba que si los atrasos en el pago se prolongaban más de un año se incautaría de cualquier posesión que quisiera de la mujer, decidió hacer efectiva dicha cláusula.

Cómo conoció Ananías, hijo de Azarías, a su futura esposa es una mera conjetura, y cualquiera pudo hacer la suya. La mía es la siguiente. Tamet quizá estuviera en casa de Meshullam cuando Ananías fue a visitarlo, pues los dos se conocían bien. Por lo que respecta al propietario de la esclava, debía de darle igual que Ananías quisiera a la egipcia como concubina, incluso, como sucedió, cuando la muchacha tuvo de él un hijo llamado Pilti. Por su parte, Ananías habría podido quedarse en eso, en un padre que visitara de vez en cuando a su hijo. Pero no lo hizo; antes bien, en 449 a. e. c. se casó con Tamet la egipcia. «Es mi esposa y yo soy su marido de hoy en adelante», dice el «documento jurídico de toma de esposa». Fuera cual fuese el afecto que indujera al liberto Ananías a contraer matrimonio con la esclava, no tuvo nada que ver con consideraciones mercenarias de ningún tipo. Todo lo que Tamet aportó al matrimonio como dote fue «un vestido de lana», un espejo barato (no olvidemos que estamos en Egipto), un par de sandalias y un poco de aceite balsámico (material precioso) y de aceite de ricino (no tanto, aunque no hay que menospreciarlo), todo ello valorado en siete miserables siclos. Eso es todo lo que la joven madre tenía, lo que pudo aportar a aquel matrimonio a todas luces por amor. Es evidente que Meshullam, el propietario de la novia, no se dejó conmovir. Desde el punto de vista legal, el nuevo estatus de Tamet como esposa no significaba que quedara libre de su amo, aunque se fuera a vivir a casa de su marido. Pero Meshullam supo regatear muy bien y exigió (al fin y al cabo era un hombre práctico) que, si la pareja se divorciaba, él conservaría sus derechos de propiedad sobre el pequeño Pilti. Si el padre o la madre fallecían, se quedaría con la mitad de las posesiones que pudiera poseer la pareja. Los recién casados no estaban dispuestos a aceptar estas condiciones, pleitearon y consiguieron una nueva versión del contrato. Si Meshullam reclamaba a Pilti, tendría que pagar una cuantiosa multa, y quedaba excluido de todo derecho a la mitad de las posesiones de la pareja si uno de los dos fallecía; un resultado sumamente satisfactorio para Tamet y Ananías.

No se sabe adónde se fueron a vivir ni si vivieron juntos desde el primer momento. Estamos ante documentos jurídicos, no ante el diario de un matrimonio. Aun así, doce años después de casarse con Tamet, Ananías compró una casa destartalada, perteneciente a unos caspios, Bagazushta y Whyh, que consiguió por el precio realmente bajo de catorce siclos. Desde luego, no era gran cosa; se trataba de un simple edificio en ruinas situado no lejos del Templo. Aunque solo constaba de un patio fangoso y no tenía más que los marcos de las ventanas, pero no las vigas para la cubierta, aquella chabola se convirtió —a decir verdad con bastante retraso— en el domicilio de la pareja. Tres años más tarde, cuando Ananías la hizo habitable, concedió formalmente a Tamet un «aposento» (de hecho, una sola habitación). Algo así no solía suceder con las esclavas, por mucho que se adaptaran a las normas

kosher. Casi con toda seguridad, el motivo de que ocurriera todo esto fue el nacimiento de un segundo vástago, una niña llamada Jehoishima.

No sabemos cómo, en aquel mundo de callejuelas de elevados muros, semejantes a los de una fortaleza, el propietario de la esclava, la antigua esclava, el servidor del Templo y sus hijos se convirtieron en una familia en sentido lato. En 427, cuando Jehoishima solo tenía siete años, su propietario legal, el implacable Meshullam, tras recibir quizá algún empujoncito pecuniario, manumitió a la niña y a su madre, Tamet, y, concediéndoles una libertad parcial no del todo incondicional, las «soltó», según la curiosa expresión egipcia, «de la sombra al sol». Naturalmente había una pega. La niña formaría parte de la familia de Meshullam, y sus hijos, si así lo deseaban, podían reclamar sus servicios. No obstante, todos los indicios parecen sugerir que al menos uno de sus hermanos adoptivos, Zaccur, hijo de Meshullam, se convirtió para la niña en un verdadero hermano. Siete años después, cuando Jehoishima tenía ya catorce y se casó con un hombre que se llamaba igual que su padre, Ananías, fue Zaccur quien se encargó de que la boda se celebrara con bastante más pompa que la de su madre. Para empezar, tuvo lo que cualquier novia adolescente habría necesitado, un vestuario adecuado: un vestido nuevo de lana con estampado de rayas, un mantón largo, una túnica de lino, un «vestido adornado con una franja», una «cesta de hoja de palma» para guardar todas estas prendas, así como otra de papiro y una tercera para las joyas, vasos y utensilios de bronce, sandalias persas de colores y, además de los aceites de rigor, uno del que se dice que estaba perfumado. Gracias a su hermano mayor, la novia adolescente dispuso de una buena dote. Y además tendría un sitio para vivir, pues antes de la boda su padre le concedió el derecho a residir en la mitad de la casa que no estaba ocupada por su hermano mayor, Pilti.

Dieciséis años después, en 404, cuarenta y cinco después de que contrajeran matrimonio la joven esclava y el lechen, Ananías transfirió legalmente a su hija la propiedad de la casa, para entonces todo un verdadero hogar, al menos en parte en consideración al «apoyo» que la muchacha había prestado a su padre durante su vejez. Buena chica, esta Jehoishima. Al final de la descripción de la propiedad, cuidadosamente delimitada, el documento dice con sequedad: «Estas son las medidas de la casa que doné a Jehoishima, mi hija querida». Además, esta no tendría que esperar al funeral de su padre para disfrutar de todos sus derechos sobre la casa. Un año y medio después, Ananías modificó el documento para que fuera efectivo desde ese mismo instante. «Tú, Jehoishima, hija mía, tienes derecho a ella desde este mismo día en adelante, y tus hijos tienen el mismo derecho después de ti.»⁸ Quizá para entonces el viejo Meshullam estuviera ya en el cementerio de la isla, y por fin la esclava y su hija hubieran sido plenamente «soltadas de la sombra al sol».

Puede que Elefantina fuera una ciudad de soldados, pero sus mujeres eran personajes mucho más poderosos, desde los puntos de vista jurídico y social, que las de Jerusalén y Judea. «La señora» Mibtaías, hija de Masías bar Jezonías, procedía del extremo de la escala social opuesto al de Tamet.⁹ La familia de Mibtaías era una de las principales de la comunidad, y sus miembros se contaban entre los notables del Templo. Eso no impidió que dos de sus tres maridos procedieran de la población egipcia de la zona (los dos eran maestros de obras). Uno, Eshor (rebautizado Natán), es llamado «constructor del rey». A lo largo de su dilatada vida, Mibtaías —tan

segura de sí misma y tan sofisticada como Tamet modesta y sencilla— acabaría teniendo tres casas además de tres maridos (empezó por unirse a su vecino, Jezonías). Los regalos nupciales que recibió fueron muy costosos; aparte de diversas joyas y cestas, una cama de papiro. Pero, además, llegó al matrimonio como dueña de su propia casa, regalo de su acaudalado padre, que se la entregó a título de propiedad. «Puedes dársela a quien tú quieras, y también tus hijos después de ti», como reza el documento de cesión de bienes. El marido, por su parte, en caso de que no poseyera un domicilio, tenía solo el uso de la casa mientras durara el matrimonio (que, por cierto, no duró mucho debido a la muerte prematura de Jezonías).

El segundo matrimonio, con un egipcio llamado Peu, no funcionaría, y los documentos relacionados con el acuerdo de divorcio ponen de manifiesto que en el Egipto judío, a diferencia de lo que prescribía (y sigue prescribiendo) la Torá, las mujeres tenían derecho a iniciar los trámites de separación. El Deuteronomio (24, 1-4) concedía al marido el derecho unilateral a divorciarse mediante la entrega de una declaración de que había encontrado en su mujer «algo de torpe»; ese simple libelo de repudio ponía fin al matrimonio, y con eso «la mandará a su casa». Pero las cosas no se hacían así en Elefantina; en cualquier caso, no fue lo que hizo la señora Mibtaías, cuya sustanciosa dote tuvo que ser restituida. Mibtaías y Peu fueron a los tribunales con motivo de la división de sus bienes, pero fue Mibtaías quien ganó el pleito tras prestar juramento por la diosa egipcia Satis, originaria de la región, algo que les habría perseguido terrible a los guardianes de la Torá en Jerusalén, pero que era una cuestión formal para los judíos del Nilo.

Pues bien, en esta primera sociedad judía de la que conocemos algunos detalles, las familias de los soldados podían ser judías a su propio estilo, o sea, estaban abiertas a las costumbres de los egipcios, pero sin renunciar a sus creencias, y mucho menos a sus nombres y a su identidad. La misión de imponerles la uniformidad llevada a cabo por Ananías —ya que no pudo o no quiso pedirles que abandonaran Egipto, como querían los profetas— chocó con una población que había seguido durante varias generaciones unas prácticas atestiguadas por los papiros de Elefantina, y que se resistió a acatar sus órdenes. Al fin y al cabo, la suya era una comunidad que se había formado antes de que las leyes de la Torá se hubieran consolidado, y existía la distancia suficiente para permitir que sus costumbres y sus leyes se convirtieran en un legado compartido.

En otras palabras, por mucho que una ciudad habitada por una guarnición militar a orillas del Nilo, en los confines del Alto Egipto, no parezca un caso ejemplar para el posterior desarrollo de la historia judía, en realidad lo fue. Como tantas otras sociedades judías establecidas en medio de los gentiles, el judaísmo de los habitantes de Elefantina era mundano, cosmopolita, vernáculo (arameo), no hebreo, obsesionado con la ley y la propiedad, marcado por una mentalidad crematística, pendiente de las modas, muy preocupado por las posibilidades de contraer o disolver matrimonios, por cuidar a los hijos, por las sutilezas de las jerarquías sociales y por los alicientes y las obligaciones del calendario ritual judío. Y no parece que fuera muy libresco. La única literatura que encontramos en el archivo es el «Libro de la Sabiduría», las Palabras de Ahiqar. Y en el corazón mismo de su comunidad, irguiéndose de forma monumental por encima de las calles atestadas de gente que compartían con sus vecinos arameos, caspios y egipcios, estaba su templo, tal vez un poco ostentoso, pero indudablemente suyo.

Son la cotidianidad y la normalidad suburbana de todo este material lo que resulta, por un momento, absolutamente maravilloso, una historia más o menos judía sin mártires, sin sabios, sin torturas filosóficas, sin que el sañudo Todopoderoso se ponga demasiado en evidencia; un lugar de banalidad feliz, enzarzado en disputas en torno a la propiedad, preocupado por el vestido, las bodas y las fiestas; muchachos duros del ejército viviendo puerta con puerta al lado de los barqueros goyishe de las aguas turbulentas, todavía más duros si cabe que ellos; un poblado perdido lleno de unguentos y de callejones, donde se tiran piedras al río y se descansa entre las palmeras; un tiempo y un mundo totalmente ajenos a las fantasías del sufrimiento. Pero, por si alguien lo dudaba, los problemas acabarían por llegar de todas formas.

Como tantas comunidades judías similares que se establecerían fuera de Palestina durante los siglos y aun los milenios por venir, los habitantes de Elefantina quizá fueran un poco confiados en su cómoda convicción de que las relaciones entre sus vecinos y ellos eran tan buenas como cabía esperar, si no mejores, y que permanecerían inalterables mientras el benigno poderío persa estuviera allí para protegerlos de las odiosas envidias locales. Pero ese era precisamente el problema. Cuando las potencias imperiales empiezan a desgastarse en sus extremos, los grupos étnicos considerados beneficiarios de su confianza empiezan a parecer extraños, no nativos, por mucho tiempo que lleven establecidos en un sitio. Eso fue exactamente lo que sucedió a finales del siglo V a. e. c., cuando Egipto, que ya se había sublevado en 486 y 464-454 a. e. c., y de nuevo a finales de siglo, empezó una vez más a sentirse a disgusto con sus dominadores, los persas, que, por lo demás, se veían desbordados. De repente (como sucedería una vez más dos mil quinientos años después, en el Egipto del siglo XX), los judíos de Elefantina fueron estigmatizados y tachados de colonialistas, de meros instrumentos de los ocupantes persas, sus prácticas sociales fueron consideradas anómalas y su religión, una intromisión y una profanación. Si la tolerancia persa les había permitido prosperar y convertirse en sus secuaces, el rasgo característico de la rebelión de la población egipcia autóctona consistiría en estigmatizarlos y tildarlos de ocupantes, en marginarlos e intimidarlos, en arrancarlos y extirparlos del conjunto de la cultura local.

Los papiros dan testimonio de alborotos y saqueos, una antigua modalidad de protopogromo. Seis mujeres que estaban esperando a sus maridos en la puerta de Tebas —todas ellas casadas con judíos, pero algunas, como solía ocurrir en Elefantina, con nombres egipcios, como, por ejemplo, Isireshwet— fueron detenidas sin más explicaciones. Mauzías escribe a Jedanías que le habían tendido una trampa y le habían hecho comprar una joya robada que había sido hallada en manos de los mercaderes, de modo que lo habían encarcelado, hasta que la injusticia quedó tan patente que finalmente tuvieron que soltarlo. Pero el tono de su carta es de crispación y nerviosismo. Lleno de agradecimiento por la ayuda recibida y por haberlo sacado de la cárcel, le dice a Jedanías que busque a los que lo han salvado. «¡Dales lo que quieran!»

Durante la última década del siglo V a. e. c., muchas cosas que habían parecido seguras se volvieron de repente inciertas. Los yahudim de Egipto señalaban con el dedo las interferencias de los forasteros recién llegados de Judea que no comprendían su modo de vida. Mauzías echaba la culpa de todo a la presencia de Ananías, el legado procedente de Jerusalén con motivo de la Pascua, quien habría provocado a los sacerdotes de Jnum y conseguido que se volvieran agresivos, incluso

contra la propia guarnición judía. El pozo utilizado para abastecer de agua potable a las tropas cuando eran movilizadas y llamadas a la fortaleza fue cegado. De forma tan repentina como misteriosa, apareció de pronto un muro que aislaba el recinto de la guarnición. Pero aquello no eran más que provocaciones. La verdadera calamidad vendría a continuación.

Tres años después del desastre, Jedanías, el jefe de la comunidad, junto con «los sacerdotes que hay en Elefantina», comunicaba al gobernador persa de Judea, Bagavahya, la triste historia de la destrucción del Templo de YHWH en el año 410 a. e. c. El tono de la carta es exactamente el mismo que el de las Escrituras, una crónica teñida por la cólera y los lamentos. La comunidad todavía estaba aterrada, aún iba vestida de duelo con ropas de penitencia. «Ayunamos, nuestras esposas parecen viudas [es decir, han dejado de prestar el débito conyugal]. No nos ungimos con aceite ni bebemos vino.»

Los disturbios que acabaron con el Templo de Jehú quizá fueran inevitables. Al fin y al cabo, se había especializado en matar cabezas de ganado, la mayoría de ellas sin duda ovejas, exactamente los animales venerados por sus vecinos en el templo de Jnum, en cuyas puertas había esculpidas unas hermosas cabezas de carnero. La actividad en el interior del recinto habría sido constante: humo, sangre y cánticos. Y, como si quisieran quitar de en medio a sus irreverentes vecinos, los sacerdotes de Jnum empezaron a ampliar su recinto, chocando con las estrechas lindes que separaban las dos moradas rituales. En realidad, parece que en algunos lugares las paredes de una y otra eran contiguas. En un momento determinado, los sacerdotes de Jnum azuzaron el odio contra los soldados judíos, presentados como mercenarios de los persas, de modo que había que quitar de en medio su templo, ya que no era posible quitar de en medio a las tropas y a sus familias. Convencieron al comandante de la isla, «el malvado Vidranga» (como lo llama la carta de queja y de lamento de los judíos), de que actuara. El hijo de Vidranga, Nafaina, el oficial al mando de la guarnición egipcia y aramea de Siene, recibió una carta ordenando a sus soldados atacar y demoler el Templo de YHWH.

«Entraron a la fuerza en el templo, lo asolaron, demoliendo las columnas de piedra ... las cinco puertas de piedra labrada fueron arruinadas; todo lo demás lo quemaron: las puertas y sus goznes de bronce, la techumbre de madera de cedro. Los vasos de plata y oro y todo lo que encontraron se lo repartieron.»

Apelando a la susceptibilidad de los persas, Jedanías habla en tono emotivo de la antigüedad del Templo, construido en tiempos de los reyes de Egipto y respetado por el rey Cambises cuando conquistó el país. Recuerda al gobernador persa que ya ha enviado una carta a Jerusalén, dirigida al señor Bagavahya, al sumo sacerdote Jeojanán y a «los nobles de Judá» que hay en la ciudad, pero nadie se ha dignado contestar. (¿Es posible que a los jerosolimitanos, cada vez más empeñados en asegurar el monopolio del culto para su propio templo, no les disgustara lo más mínimo la destrucción del edificio levantado sin su autorización en Elefantina, caracterizado por su poca ortodoxia?) Los ancianos de Elefantina tampoco habían recibido ninguna respuesta a la carta enviada a los hijos de Sanballat, el gobernador de Samaria.

Sin embargo, sus oraciones no quedaron sin respuesta. Los culpables, empezando por «Vidranga, el perro», habían sido castigados, el fruto de la rapiña de Vidranga le

fue arrebatado, «y todos los que causaron mal al Templo fueron ejecutados y ahora los miramos por encima del hombro». Pero la única verdadera satisfacción no era la venganza, sino la restitución del templo de YHWH, el Dios. Entonces serían presentadas las «ofrendas de comida; el incienso y los holocaustos serán ofrecidos en el altar de YHWH, el Dios, en tu nombre, y oraremos por ti eternamente; nosotros, nuestras esposas y nuestros hijos».

Por fin llegó una respuesta. Se concedió más o menos el permiso solicitado. Se daba autorización para reconstruir el Templo «tal como era antes y en su mismo sitio». El permiso se concedía directamente con la estricta condición de que en adelante las ofrendas fueran solo de grano e incienso, sin que se hicieran sacrificios de animales. En Jerusalén alguien había hablado con el gobernador; o quizá los judíos de Elefantina quisieran reconciliarse con los jerosolimitanos y atraerlos a su causa. En cualquier caso, aceptaron el principio de que los sacrificios se hicieran solo dentro de los recintos sagrados del Templo de Jerusalén. Aceptando su rango secundario, tal vez con el alivio de haber sido autorizada a construir un templo, algo que seguía suponiendo una violación del monopolio del culto ostentado por Jerusalén, «la Junta» —Maui, Semeías, dos Osea y el propio Jedanías— prometía que dejarían de hacerse sacrificios de «ovejas, bueyes y cabras». Para facilitar las cosas, ofrecían un incentivo en forma de plata y envíos de grano y cebada.

Efectivamente, se reconstruyó el Segundo Templo de Elefantina, pero duró solo lo que lo hizo el poder de los persas en Egipto. Fue arrasado por otra sublevación egipcia en 400 a. e. c., y a mediados del siglo IV a. e. c. se había venido completamente abajo, antes de que se hicieran con el poder Alejandro Magno y sus generales. La ruina del Egipto persa arrastró consigo a la guarnición judía y su mundo de soldados, esclavas, aceites e incienso, litigios por cuestiones de propiedad y alianzas matrimoniales, mercaderes, notables del Templo y barqueros; todo desapareció en la tiniebla documental, bajo las piedras de esta isla del Nilo.

Fuera de un pequeño círculo de eruditos, esta primera historia judía, a pesar de ser tan rica, prácticamente no ha cuajado en la memoria común de la tradición hebraica. Y quizá no sea de extrañar, pues si esa historia se plantea desde el principio como la de un mundo marcado por una neta separación, la mezcla del mundo judeo-egipcio-persa-araméo de Elefantina tiene que parecernos por fuerza una anomalía, una curiosidad marginal, algo que nada tiene que ver con la creación de una cultura judía pura y claramente diferenciada. Se cree que más o menos por la misma época en que florecía Elefantina, se escribieron en Jerusalén dos libros formativos de las Sagradas Escrituras hebreas —Esdras y Nehemías— con el objetivo expreso de purificar a la sociedad judía de elementos «foráneos»: la eliminación de las mujeres extranjeras, de los cultos extranjeros y de las costumbres extranjeras, incluso aunque llevaran mucho tiempo conviviendo con la sociedad de Judá. Los autores de esos libros y sus sucesores quizá pensaran con horror en el episodio egipcio —en su templo heréticamente desprovisto de autorización, en la audacia con que se atrevía a ofrecer sacrificios, o incluso a llamarse a sí misma una sociedad de yahudim—, y se dijeran que lo que al final le había pasado no había sido más que la voluntad de YHWH, un castigo más de aquellos que se apartaban de la senda estrecha.

Pero supongamos que existe otra historia judía completamente distinta, una historia en la que la línea de separación entre lo extraño y lo puro fuera mucho menos estricta; en la que el hecho de ser judío no comportara el requisito de cerrar la

puerta a las culturas vecinas, sino, hasta cierto punto, convivir con ellas; una historia en la que fuera posible ser judío y egipcio, como luego sería posible ser judío y holandés o ser judío y estadounidense, en la que fuera posible (no necesariamente fácil ni sencillo) vivir un tipo de vida en equilibrio con el otro, no ser menos judío por el hecho de ser más egipcio, más holandés, inglés o estadounidense.

Este segundo tipo de historia no pretende desplazar al primero. Estas dos modalidades —la exclusiva y la inclusiva, Jerusalén y Elefantina— han coexistido siempre que ha habido judíos. Si las dos son sendas formas legítimas de concebir la historia de los judíos, de contar sus peripecias, Elefantina podría ser considerada no una anomalía, sino un precedente. Y, naturalmente, no fue el fin de una verdadera historia de los judíos en Egipto, sino solo otro principio.