

LA HISTORIA DE LOS JUDÍOS

VOL. I

EN BUSCA DE LAS PALABRAS
1000 A.E.C. - 1492

SIMON
SCHAMA

DEBATE

La historia de los judíos

Vol. I

En busca de las palabras
1000 a. e. c.-1492

SIMON SCHAMA

**Traducción de
Teófilo de Lozoya y Juan Rabasseda**

www.megustaleerebooks.com

*Para Chaya y Avraham Osea
En memoria*

Los ríos van todos a la mar, y la mar no se llena; allá de donde vinieron tornan de nuevo, para volver a correr.

Eclesiastés 1, 7

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 rebotante 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 hebraica, 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 sauces 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 escribió.

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 beatitud 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 *aba*.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 di-

rectamente 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 bienes 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,