

LA CÒPIA ARAMEA DE LA INSCRIPCIÓ DE BISITUN REVISITADA: UNA NARRACIÓ DE L'ASCENS DE DARIUS DES D'ELEFANTINA

JORDI MARTÍN I PONS
Universitat de Barcelona
jmartinpons@ub.edu
ORCID: 0009-0000-7706-8597

RESUM

Amb aquest article fem una aproximació a la versió aramea de la Inscripció de Bisitun, tot proposant-ne una traducció en llengua catalana i analitzant la seva importància i la seva història. Aquesta versió, que es compta entre els papirs arameus d'Elefantina, datats en l'època aquemènida d'Egipte, i en el context d'aquella comunitat jueva al Nil, ens permetran accedir a un conjunt d'informacions molt valuoses sobre la narració del final de Cambises, la suposada revolta de Bardiya, i l'ascens al poder de Darius I. Amb aquest document podem examinar el relat dels autors grecs i de la propaganda imperial persa sobre aquesta successió i l'impacte i els usos que va tenir en el si de la comunitat jueva d'Elefantina.

PARAULES CLAU: Inscripció de Bisitun, Elefantina, judaisme, Cambises I, Darios I.

THE ARAMAIC COPY OF THE BISITUN INSCRIPTION REVISITED: A NARRATIVE OF THE RISE OF DARIUS FROM ELEPHANTINE

ABSTRACT

This article proposes a translation into Catalan of the Aramaic version of the Bisitun Inscription and analyzes its importance and history. This version, which is counted among the Aramaic papyri of Elephantine, dated to the Achaemenid period of Egypt, and in the context of that Jewish community on the Nile, will allow us to access a set of very valuable information about the narration of the end of Cambyses, the supposed Bardiya revolt, and the rise to power of Darius I. With this document we can examine the story of Greek authors and Persian imperial propaganda about this succession and the impact and uses it had in the heart of the Jewish community of Elephantine.

KEYWORDS: Behistun Inscription, Elephantine, Judaism, Cambyses I, Darius I.

1. INTRODUCCIÓ¹

Durant l'ocàs del s. XIX els primers anys del s. XX diverses tasques arqueològiques varen regalar-nos un conjunt d'arxius mil·lenaris en diversos contextos i amb característiques ben diverses: els arxius d'Ugarit, Mari, Qumran i, també, els papirs d'Elefantina. Totes aquestes fonts han revelat un passat riquíssim en

¹ Article escrit en el marc de l'SGR 00246, «Món Antic: Conflicte, economies, societats» (2022-2025).

aspectes tan diferents com religió, economia, societat, cultura, gènere i un llarg etcètera. Malgrat la seva importància, els papirs d'Elefantina, han rebut una atenció més aviat tímida pel públic general. Aquests escrits daten del període aquemènida d'Egipte, i es van trobar ben a prop de la frontera entre els antics dominis dels perses i el regne de Cuix. Aquest conjunt és el testimoni escrit d'un grup arameoparlant jueu amb culte prebíblic. Aquells hebreus, formaven part del regiment assentat en aquella illa del Nil, potser abans i tot de la conquesta d'Egipte per part de Cambises, el 525 aC.

Aquest article ofereix una retrospectiva de les investigacions al voltant de la versió aramea de la Inscripció de Bisitun, trobada a Elefantina, bo i presentant una primera traducció del text en català des de l'original arameu.² Altrament, indagarem en els esdeveniments que expliquen l'existència d'aquest escrit i els fets que l'envolten, com la conquesta d'Egipte per part de Cambises, les hipòtesis al voltant de la seva mort, que va precipitar l'ascens de Darios i la molt possible rebel·lió d'aquell contra Bardiya, germà i successor de Cambises. Encara hi ha molts interrogants oberts sobre aquesta qüestió, però en el mateix text de Bisitun —en persa antic **Bagastana*— i l'anàlisi de les fonts gregues sobre la mort de Cambises i l'ascens de Darios, dibuixen una clara implicació del darrer en la rebel·lió contra la casa de Cir —i potser en el regicidi de Cambises. Amb això pretenem que, qui estigui interessat en el període aquemènida d'Egipte i la realitat jueva de l'illa d'Elefantina, pugui acostar-se al context històric del text a través de la traducció del text i de l'acarament de fonts primàries. A més a més, investigacions recents han mostrat que la versió aramea trobada en aquest lloc pot ser més important, en el si de la comunitat jueva, del que anteriorment s'havia pensat. Per aquest motiu és necessari tornar a posar el focus en els papirs, en conjunt i, especialment, en la versió aramea de Bisitun, per tal d'entendre quin era el seu paper i els seus possibles usos en el si d'aquella comunitat.

2. CONTEXT: CAMBISSES I EL DOMINI SOBRE EGIPTE

L'imperi aquemènida, va constituir l'estructura política més extensa i poderosa de les diverses dinasties iràniques. El seu fundador fou Cir II, anomenat el Gran, que des del 558 aC fou senyor de les tribus sedentàries perses de la regió de Fars.³

² Per a la present traducció s'ha utilitzat com a referència l'edició de la versió aramea de Bisitun de Porten i Yardeni, que es troba al tercer volum de l'obra *Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt* (TAD C.2, 1993) i, supletòriament, l'edició Tavernier (2001) del paràgraf 13 (columna XI) del papir arameu. D'aquesta manera hom té a disposició aquesta font aramea d'una manera propera i entenedora i, a través d'aquesta, autònomament, a un moment concret de la història del judaisme i d'Egipte.

³ L'expansió aquemènida arribaria al seu zenit amb el seu fill Cambises, que es faria amb la terra del Nil, i amb Darios I, amb el qual el món aquemènida va patir un cert estancament, especialment arran dels intents infructuosos d'ocupar Grècia i Escítia. La seva inesperada entrada en la història dels grans líders militars va ser plasmada, entre altres, en les cròniques de grecs i hebreus. Per

Un cop revoltat triomfalment contra els medes (550), des de la seva plaça forta de Pasàrgada, va integrar tres de les majors potències del seu moment: l'Imperi Neobabilònic, Mèdia i Lídia en una sèrie de batalles que li valgueren una fama sense precedents, tant és així que el mateix Alexandre de Macedònia va emmirallar-se en la seva figura.⁴

El 530 Cambises II va succeir el seu pare, Cir II. Un cop els fonaments del seu poder van ser assegurats, des de l'Àsia Menor fins a la vall del riu Indus, el nou Xa va posar el focus sobre del país del Nil. En aquells moments regnava a Egipte la XXVI dinastia o «saïta», al cap de la qual es trobava el faraó Amosis II. L'egipci havia cultivat les relacions amb els grecs de manera preeminent, un fet que propicià la creació de la colònia grega de Nàucratis,⁵ punta de llança de les relacions comercials Egipte-Grècia. Unes relacions que eren tan antigues com la mateixa cultura grega i, encara, es podien retrotraure fins a temps minoics.⁶ Fins i tot una de les esposes del faraó era de cultura grega. Val a dir que l'interès d'aquesta aliança per part del faraó també tenia ben present l'origen humil de la dinastia, que la feien més inestable.⁷

En morir Amosis pujarà al tron un dels seus fills.⁸ El nou faraó Psamètic III governà uns breus i tumultuosos sis mesos. Durant tot aquell temps, el jove va intentar prevenir la invasió persa, forjant un exèrcit de milers de mercenaris.⁹ Però res va evitar el fatal desenllaç. Els exèrcits egipcis i perses es van enfrontar a les portes del país, a la ciutat de Pelusium, havent-se de retirar a Memfis arrel de la victòria persa. Val a dir que els exèrcits aquemènides comptaven amb superioritat numèrica, i amb aquest fet van jugar-hi sempre pel terror psicològic que això infligia als enemics. El setge de Pelusium ha passat a història perquè allà

exemple, a *Ciropèdia* de Xenofont, a les *Històries* d'Heròdot o a la Bíblia (Esd. 1:1-4), com a llibertador de la captivitat babilònica, que permet l'inici del període del Segon Temple (Vikander 2014: 164). Així doncs, la figura del farsi és transcendental i transversal no només pel món persa (Vid. Kuhrt 1983, Dandamaev 1989: 13).

⁴ Segons fonts antigues, una de les més interessants la d'Arri, Alexandre va voler visitar la tomba de Cir i, en trobar-la saquejada i profanada, va fer-la reconstruir i va torturar els mags que se'n encarregaven (Arr. *Anab.* 6,29); Segles més tard, el cos d'Alexandre fou visitat per Juli Cèsar i August (Svet. *Aug.* 18, 1-2), en una dena d'honors entre els grans líders de l'antiguitat.

⁵ Mieroop (2011: 297).

⁶ Unes relacions que ja fa temps va fer evidents Evans (1925), i que d'altres autors com Eyre (1987) han seguit ampliant.

⁷ La del seu origen humil fou una de les característiques més repetides sobre el faraó durant molt de temps i des d'antic per Niebuhr (1852: 119), Ollier (1882: 123), Budge (1914: 143) o Flory (1987: 141).

⁸ Després d'un regnat de més de quaranta anys, Amosis va morir el 525. Poc abans, el seu general en cap destinat a la frontera oriental, Phanès, s'havia aliat amb les tropes perses i abandonava el faraó a la seva sort, havent revelat secrets militars claus per a una invasió fugaç sobre el país (Chevereau 1985: 308). També el tirà de Samos, Policrates, en aquells moments senyor de la flota més extensa de totes les polis gregues, havia traït l'amistat entre els dos monarques i els principis d'ajuda mútua que els regien, per la por a una immediata invasió persa (Sansone 2017: 97).

⁹ Rawlings (2007: 43).

es posà en pràctica una *innovatio* persa que consistia, precisament, en girar les costums dels egipcis en contra seu.¹⁰ Segons Poliè el Macedoni, Cambises, aprofitant que els egipcis consideraven que alguns animals eren sagrats, va ordenar que els seus homes col·loquessin davant d'ells a gossos, ovelles, gats o ibis. Per aquest motiu, els egipcis no es van atrevir a contraatacar de manera oportuna pel temor a ferir-los i Pelusium va ser assaltada amb gran èxit (Polyaenus, *Strat.* 7,9). Aquesta seria una primera forma de guerra psicològica.¹¹

El nou senyor del Nil, Cambises, és recordat per les fonts com un home altiu i sacríleg amb els costums locals i que, a falta dels arxius perses, podria ser un eco del malestar dels sacerdots egipcis.¹² Per altra banda, i segons Heròdot, el rei va protagonitzar un fet que d'ara en endavant serà important: va occir un bou sagrat d'Apis, que va morir lenta i dolorosament durant una celebració egípcia. Un cop descoberta aquesta celebració per part del persa, alguns egipcis van ser condemnats a mort, segons el grec, perquè el Gran Rei va creure que la joia de de la comunitat egípcia era fruit d'una derrota militar aquemènida. Per aquest motiu feu assotar a sacerdots i, amb intenció de colpejar amb la seva daga al ventre de l'animal, va clavar'l-hi amb desencert a la cuixa. Mentrestant, el rei es burlava del poder d'un Déu aital, fet de sang i mortal (Hdt. 3, 27-29). Tot plegat sembla una *preparatio* narrativa a la versió de la mort del rei.¹³

¹⁰ De la mateixa manera que ho va fer Cir, i després Alexandre al seu pas per l'Àsia Menor, les ciutats que eren assetjades pels aquemènides tenien dues opcions: rendir-se o ser assetjades i massacrades, aquesta política donava incentius als comandants de les ciutats perquè les rendissin. Per posar un exemple d'aquestes actuacions ens fixarem en Babilònia, que es va rendir a les tropes d'un general de Cir sense oposar resistència, com recorda Razmjou (2013: 117).

¹¹ Aquest és un exemple que s'ha posat sobre la taula, en tractar la decadència militar persa, ja que sempre s'intentava evitar l'enfrontament a camp obert. Aquests sistema no sempre els va funcionar; un d'aquests casos és el dels escites europeus amb la tècnica de la retirada tàctica (Rolle 1980: 86).

¹² La relació dels temples i el Xa fou tensa, perquè l'aquemènida va fer disminuir els seus ingressos, tot retallant els drets crematístics dels sacerdots. Val a dir que aquesta decisió no era tant el fruit premeditat d'un càstig, ans una dena més del rosari incessant de tensions entre els faraons i el poder de la casta sacerdotal.

¹³ Cal dir que, contra l'afirmació sacrílega del grec, no tenim pas cap altre testimoni contemporani que el confirmi; contràriament, disposem del sarcòfag d'un Apis que contenia una llegenda i un epitafi en el qual el rei de l'Alt i Baix Egipte li manava erigir un monument digne d'un Déu, el sisè any del seu regnat, el 524 (Posener 1936: 30-25). De manera que la naturalesa del relat d'Heròdot sobre Cambises queda contradita, ans pot estar recollint un relat de part, gens estrany en Heròdot. També el grec ens explica que abans i tot, tan bon punt va arribar a Sais, el rei va fer profanar el cos d'Amosis II amb tota mena de vexacions, cremant-lo (Hdt. 3, 16). Una actitud paral·lela a la que relata sobre molts altres actes sacrilegis proferits pel rei, com les burles als costums egipcis, l'entrada al *sancta sanctorum* dels temples, la crema d'estàtues i l'obertura, com si es tractés d'un esport, de sepulcres d'antics prohoms per examinar-ne morbosament els cadàvers (Hdt. 3, 37-38).

3. LA MORT DE CAMBISES I L'ASCENS DE DARIOS I

Les tradicions de la mort de Cambises són diverses i divergents ja des de l'antiguitat: segons Ctèsies, va morir a Babilònia a causa d'un tros de fusta que ell mateix, accidentalment, va clavar-se a la cuixa mentre el tallava amb la seva daga (Ct. *Persica* = FGrH 688 F13, 14); segons Heròdot (Hdt. 3, 64), una ferida fortuïta a la cama va causar-li una necrosi fatal, produïda per la seva pròpia espasa, traspasant a l'actual ciutat de Hama (Síria), sense deixar cap descendent reconegut. Actualment, es pensa que la seva mort podria haver estat fruit d'un regicidi perpetrat bé pels partidaris del seu germà, Bardiya, que accediria al tron, o bé pel mateix Darios I.¹⁴ Fos com fos, el motiu evident d'aquest suposat regicidi és el poder i, com Darios n'és el gran beneficiat, les sospites recauen amb força sobre la seva persona.

En la versió d'Heròdot, en la qual la guaspa de la baina de la seva espasa va dependre's i aquella, nua, es clavà a la seva cama, podria ser efectivament el resultat fatídic d'un complot contra la seva vida. Segons Heròdot, el lloc exacte on es va produir el fatal accident coincideix amb el lloc en el qual va realitzar una punyalada al bou Apis i que, a causa de la ferida, va tenir una mort lenta i dolorosa com la de l'animal. Tot i que el nostre autor no ho explicita directament, no hi ha dubte que fa coincidents el destí del bou i el rei, en el darrer cas com a càstig sobrenatural de la seva *hybris*. Contràriament a Heròdot, Ctèsies va dibuixar de Cambises una imatge molt menys pèrfida, segurament per l'origen de les fonts del darrer, que eren els annals reials perses (Diod. Sic. II, 32, 4), en qualitat de metge personal d'Artaxerxes II. D'aquesta manera, amb l'accés a aquest privilegiat corpus i amb les versions de la Inscripció de Bisitun al seu abast, com farà després Manetó amb les dinasties d'Egipte, va escometre una feina de rehabilitació del món persa que Heròdot va ennuvol·lar.¹⁵

Tot i les diverses tradicions textuais de la tumultuosa successió de Cambises, la narració dels fets a la Inscripció de Bisitun (ca. 520 o 519) és la més ressenyable i a la vegada la més imparcial. Evidentment, es tracta d'un text de part que representa el relat oficial sobre els fets que Darios I vol mostrar a la història. Segons aquesta Inscripció, el persa havia fet matar el seu germà Bardiya (Esmerdis o Tanaoxares).¹⁶ Com els perses no sabien que Esmerdis havia estat liquidat i, aprofitant que Cambises havia anat cap a Egipte, un mag anomenat Gaumata va fer-se passar pel germà del rei i, amb aital estratagema, anà prenent el poder a Pèrsia i Mèdia. Però, un grup de set nobles es van rebel·lar contra l'usurpador, entre els quals hi havia el portaespases de Cambises, el futur Darios,

¹⁴ Vid. Olmstead (1948).

¹⁵ Dandamaev, Lukonin i Dadson (2004: 392).

¹⁶ Heròdot, Alceu de Mitilene i Anacreont l'anomenen Esmerdis, forma en grec de Bardiya; en canvi, Xenofont i Ctèsies l'anomenen Tanaoxares (Xen. *Cyr.* 7; Ct. *Pers.* FgrH 688, F12, 11), mentrestant, Justí i Èsquil Mergis o Mardos (Just. *Epit.* 1,9; Aesch. *Pers.* 774), per un canvi de *b* per *m* del persa al grec.

que el va perseguir fins a derrotar-lo. Val a dir que aquest relat és convergent amb el que explica Heròdot, sobre el suposat fratricidi secret, que Esmerdis aprofità per ordinar un alçament i coronar-se rei (Hdt. 3, 61-64).

Totes les versions conegudes del seu ascens són convergents en un seguit de punts: Cambises mor fora de Pèrsia i un agosarat Bardiya succeeix l'anterior, fos l'impostor o el fill legítim de Cir. També en totes elles el govern d'Esmerdis és contestat per Darios (segons es narra a Bisitun per restaurar la seva nissaga al lloc que li correspon, que és al capdavant de Pèrsia i els seus dominis). Amb tot, només a les versions de Bisitun i Heròdot hi ha un alçament de Bardiya contra Cambises, segurament perquè la segona és la més paral·lela a la versió oficial aquemènida.¹⁷ Un fet com aquest pot explicar per què Darios fa tants esforços per recordar-nos la seva legitimitat i la seva relació privilegiada amb la divinitat. A més a més, tot i que en la versió aramea aquesta part és malmesa, a la versió persa de Bisitun podem apreciar-hi una reiterada evocació dinàstica a través de la suposada ascendència de Darios i que, fora de la línia directa de Cir, es remunta al fundador de la dinastia; en la figura del seu rebesavi Teïspes d'Anshan i fill d'Aquemenes, fundador epònim del llinatge reial.¹⁸

Hi ha una darrera qüestió que ens posa en alerta; la veracitat del relat de Bisitun, específicament el càstig del mag a la fortalesa de Uvadaichaya de Mèdia (trad. cat. Paràgraf XI, Columna VIII). La versió persa de Bisitun és la menys parca pel que fa als detalls dels càstigs que va haver de patir el mag i els seus aliats, capítol de la revolta més cruenta i perillosa de tota la narració, i en l'aramea es menciona vagament que fou empalat. En la versió epigràfica persa, els cabdills rebels de diverses regions de l'imperi van ser brutalment mutilats i mostrats com a trofeus vivents a les portes del palau reial i, en canvi, sembla que el mag rebel és mort lluny de la mirada del poble i no pas escarnit, com en els altres casos.¹⁹ Segurament, aquest fet d'aparent commiseració tindria a veure amb la por de Darios que la població reconegués el veritable Bardiya, fill de Cir. Sigui com sigui,

¹⁷ Com Kuhrt observà (2007: 137), hi ha contradiccions evidents en el relat de Darios I a Bisitun. En primer lloc, hi ha una contradicció evident que es mostra al relat en apartats subsegüents, ja que al paràgraf 10 es menciona explícitament que la població no sabia que Bardiya era mort; però al paràgraf 13 la impostura era coneguda, ans no contrarestatada per por a represàlies. En segon lloc, coneixem l'existència de documents comercials a Babilònia datats segons el regnat de Cambises i Bardiya en el mateix mes d'abril del 522. Per tant, podríem concloure que la successió fou legítima i no hi va haver cap alçament per part d'un usurpador, més enllà del mateix Darios. Val a dir que autors com Weisshöfer (1978), Fye (1984), Calmeyer (1988) o Zawadzki (1994) defensen la idea que l'Esmerdis del qual Bisitun i Heròdot parlen fou realment un usurpador. Zawadzki posa de manifest que hi ha una contradicció evident entre el relat de Bisitun i el baix relleu que l'acompanya a causa de la representació, com a persa, de l'usurpador. Aquest fet el convida a pensar que Darios s'enfrontà realment al germà de Cambises, tot i que altres com Calmeyer defensen la hipòtesi que aquell personatge fou realment el mag (1988: 48).

¹⁸ Brosius (2000: 62).

¹⁹ Kuhrt (2007: 137).

i sense que hi hagi pas consens del perquè d'aquesta revolta contra Esmerdis,²⁰ la possibilitat històrica d'un cop d'estat per destronar el veritable rei és ben plausible o, en altres paraules, la falsedat de la *Res Gestae* persa esdevé força clara.²¹

Un dels motius d'aquesta revolta podria ser la desafecció de la noblesa tribal persa²² en comprovar el perfil autocràtic de Cambises amb la connivència amb els mags, per la qual cosa haurien estat acusats de dèspotes. Aquest suposat autoritarisme aquemènida també el recull Heròdot, que altre cop coincideix a reafirmar aquesta altivesa i la bogeria de Cambises. Una visió aital dels reis perses calà profundament en la memòria històrica dels grecs, la meitat dels quals vivien en colònies sota control aquemènida a l'Àsia Menor i que, les guerres mèdiques, no van fer més que reforçar.²³ Dandamaev, amb tota la raó, ressalta el fet que als *Perses* d'Èsquil (*Aesch. Pers.* 774) no es fa pas menció a una suposada revolta d'Esmerdis, ans només una vaga referència al fet que el seu regnat va ser una desgràcia pel país.²⁴ Per altra banda, al Paràgraf 2; columna III de la versió aramea veiem com Darios retorna propietats als seus respectius senyors, cosa que ens permet imaginar el perquè de la revolta dels nobles que finalment encapçalà Darios: el malestar de la noblesa.

La història de l'assassinat d'Esmerdis per part de Cambises pren força com a element clau per entendre l'ascens de Darios i l'alçament contra l'usurpador, que el legitimarien. Sigui quina sigui la versió correcta, que fins avui s'escapa del nostre coneixement, aquest és un relat en clau de propaganda política que reforça la figura de Darios i el justifica tant dintre com a fora de les fronteres aquemènides. Val a dir que gràcies al relat de les nombroses revoltes a les quals es va enfrontar durant el primer any del seu regnat —i que veurem a la versió aramea— podem fer-nos una vaga idea de la seva impopularitat i, d'alguna manera, reforcen la hipòtesi que el suposat impostor era realment Bardiya, fill de

²⁰ Vid. Dandamaev (1978), Bickerman & Tadmor (1982), Briant (1996), Brosius (2000) o Kuhrt (2007).

²¹ Dandamaev (1978).

²² Prova d'aquest fet és el nomadisme de la cort persa, que solia moure's de manera regular durant tot l'any entre l'eixam de palaus de reials espargits al llarg i ample de l'imperi, com recorda Briant (1988: 253).

²³ Val a dir que és ben interessant com a la *Ciropèdia* de Xenofont cristal·litzà una apologia gens dissimulada al voltant de figura de Cir. El grec el veia com un líder militar absolut, un exemple pels governants futurs, com una *Praeparatio evangelicade* l'adveniment d'Alexandre i que, a més a més, mai va atacar Grècia. Però, com no podia ser d'una altra manera, va caricaturitzar als successors del persa per les seves derrotes, les seves intrigues i la suposada feminitat performada pels següents aquemènides, esdevenir tots ells símbols de decadència aquemènida. Per bé que Darios I va millorar de manera ostensible les relacions amb Macedònia, que durant molt temps serà part substancial de la seva òrbita en terres gregues, i que Xerxes emprarà com a punta de llança en els seus infructuosos intents per tal de conquerir la grecitat. Macedònia no esdevindrà pas una satrapia, ans un vassall, per la qual cosa no sabem fins a quin punt pagava impostos als perses, i al seu territori tampoc no hi havia cap exèrcit permanent persa (Vasilev 2015: 111).

²⁴ Dandamaev (1976: 120).

Cir. Entre aquestes revoltes cal mencionar les succeïdes arreu de l'altiplà iranià, Babilònia, Armenia (Urartu), Elam i Egipte. A més a més, aquest relat és una mostra del canvi substancial que suposà l'ascens al tron per a la construcció política de la imatge del gran rei i la seva dinastia, atès que a partir d'aquell moment tot rei aquemènida basarà la seva legitimitat no ja en Cir,²⁵ fundador de l'imperi, ans en la pertinença a una línia de sang masculina a través d'Aquemenes.²⁶ Fos com fos, Darios I va ser el rei que va portar a la seva maduresa la imatge de l'imperi, del seu rei com a engranatge de l'ordre còsmic que Ahura Mazda encarnava, tot confeccionant un relat de legitimitat divina i de poder sobre el món, de l'ordre sobre el caos; del bé sobre el mal i de la dinastia i el paper del rei en aquest esquema.

3.1. Egipte: Satrapia de l'Imperi Persa

Fos com fos, Egipte es convertia en una satrapia de l'Imperi Persa i el seu domini es perllongaria, amb molts esforços, fins a l'arribada d'Alexandre el Gran (332 aC). Com hem vist, Darios va haver de fer front a un seguit de revoltes als seus dominis, en plena eferlescència. Una de les revoltes que va sufocar fou la d'Egipte. Cambises havia deixat a Egipte un sàtrapa lleial anomenat Arianides, el qual no reconeixeria pas l'autoritat de Darios. A l'anterior se sumava el sollevament d'un príncep saïta que va proclamar-se faraó a la regió del delta, prenent el nom de Petubastis III. Aquests dos moviments autònoms i antagònics posaven en dubte el poder de Darios, però va derrotar-los amb certa facilitat al voltant del 510.²⁷ Darios no va cometre l'error del seu antecessor i va cultivar l'amistat de la casta sacerdotal egípcia, especialment de la ciutat de Sais, gràcies a les seves aportacions econòmiques i l'eliminació de restriccions econòmiques, afavorint la fiscalitat dels temples. No resulta difícil apreciar diferències entre la figura de Darios i la de Cambises, segurament per la necessitat imperativa del nou monarca de guanyar-se l'amistat i la col·laboració de la influent casta sacerdotal egípcia.

Pel que fa a l'àmbit econòmic, Darios va finalitzar la construcció del canal dels faraons —entre el Mediterrani i el Mar Roig—, iniciat sota el regnat de Necó II, dos-cents anys abans.²⁸ Pel que fa a la cultura, va adoptar i projectar la tradició

²⁵ Ja a la Inscripció de Bisitun es fa palès que Darios I té una certa animadversió vers Cir, només el menciona com a pare de Bardiya, de passada i sense retre-li cap mena d'honor. Aquest fet pot ser l'exemple de l'enuig de Darios vers aquesta figura i l'intent de deslegitimar la línia familiar directa del monarca, de la qual no en formava part, com ho havia estat Cambises i el seu germà (Mallowan 1985: 396).

²⁶ Briant (1996: 110).

²⁷ Bresciani (1985: 507).

²⁸ Segons Tuplin (1987) tenia un objectiu pecuniari més que no pas militar, puix que aquella construcció facilitava el comerç i el cobrament d'impostos destinats a les arque aquemènides. Això facilitava seguir engreixant el tresor reial sumant noves rutes a les de Cir, com les que

saïta al seu zenit,²⁹ especialment pel que fa a representacions reials, les inscripcions trilingües, i la construcció de temples als oasis occidentals, com el d'Hibis (a l'oasi d'Al-Kharga). Tot i la seva tumultuosa arribada al poder, les fonts gregues i les egípcies el recorden com el darrer gran compilador i legislador del país, els vuit volums legals que va antologar encara s'utilitzaven en època ptolemaica.³⁰ Nogensmenys, tota aquella activitat administrativa estava destinada exclusivament al domini efectiu del territori i a la compra de voluntats dels seus súbdits.³¹ Però, Darios I mor el 485 sense veure acomplida la seva missió particular en terres gregues, la Primera Guerra Mèdica deixa un indeleble record en la memòria dels grecs i, a través d'ells, del món occidental modern. És a través de l'intent de no perdre el record d'aquests esdeveniments que hom pot fer retrotraure l'origen de la història, talment com ho reconeix Heròdot (*Hist.* 1, 1-5).

D'ara endavant, els monarques perses foren com més va més distants i aplicaren polítiques de pressió fiscal a Egipte que anaren *in crescendo*,³² puix el país que ja feia prop d'una generació que era en mans perses. De mica en mica, els egipcis van posicionar-se en contra d'un domini que cada cop veien més il·legítim i negatiu per als seus interessos. Aquest fet es pot veure amb claredat en la supressió dels noms perses dels objectes consagrats i presentalles dels temples. Només els documents oficials i esteles contindrien encara els cartutxos dels faraons aquemènides, per qüestions essencialment cerimonials.³³ L'alçament que va tenir lloc entre el 411 i el 408 va ser encapçalat, a més, per un vell Arianides —primer sàtrapa de l'Egipte persa— que dominà efectivament una part del Delta.³⁴ Anys després, Amirteu II, descendent de Psamètic III i únic faraó de la dinastia XXVIII, fou exitosament coronat faraó el 404, posant fi al Primer període persa i que Artaxerxes III recuperà al 340, posant fi a la XXX dinastia i a la breu independència egípcia.³⁵

menaven per la costa de l'altiplà irànic o les rutes interiors, especialment de l'Índia a Fars; Dangania, Aracòsia o Maka (Mallowan 1985: 402).

²⁹ Vernus & Yoyotte (1996: 57)

³⁰ Gmirkin (2006: 252).

³¹ Aquest, per exemple, seria el cas de Udjhorresnet. Aquest sacerdot de Sais (Delta) va ser un estret col·laborador dels aquemènides en temps de Cambises i Darios (Lloyd 1982: 166-167). Al seu naòfor, avui als Museus Vaticans, va deixar constància directa i indirectament del canvi sociològic substancial que va suposar per al país del Nil el pas d'un regne independent a una satrapia persa (*vid.* Wasmuth 2020).

³² Durant el primer any de regnat d'Artaxerxes I (465) es produí una revolta al territori. I encara fins a Darios II (404), que assumeix el tron després de dos fratricidis consecutius en pocs mesos, es van produir dos alçaments més. La resposta per part dels sàtrapes fou sempre més pressió fiscal i política, que agreujava els conflictes latents entre les dues comunitats en una espiral viciada.

³³ Vernus & Yoyotte (1996: 136).

³⁴ Durant el regnat de Darios II, el 449, es va firmar la Pau de Càl·lies entre Atenes i Lliga de Delos i els aquemènides que, entre altres qüestions, prohibia als perses immiscir-se en els problemes de les polis i als grecs en el món sota influència persa; tècnicament, suposava la prohibició de socórrer directa o indirectament als egipcis (Daryaei 2012: 130).

³⁵ Iniciant-se així el segon període persa d'Egipte o de la dinastia XXXI.

4. LA COMUNITAT D'ELEFANTINA: ARQUEOLOGIA I TEXT

Elefantina és una illa del sud d'Egipte que es troba al riu Nil a la vora de «Siene» (actual Aswan). En temps faraònics era coneguda com l'illa dels elefants a causa de la seva forma, que recorda a la d'un proboscidi,³⁶ d'aquí el nom hel·lenitzat d'Elefantina o, en arameu, īeb (יב). Encara no hi ha consens sobre el moment en el qual la comunitat jueva s'establí a Elefantina i, encara menys, quan es va iniciar el culte a YHW (Iaho) en aquell indret. Fins avui dia, s'ha especulat amb dues possibilitats diferents: en primer lloc, que aquest grup jueu fos anterior al període persa o bé que en fos un producte directe; en segon lloc, els testimonis escrits de l'època constaten que els faraons saïtes van emprar mercenaris, entre ells grecs, lidis, libis, caris, fenicis i també arameus i jueus.³⁷ Segurament, aquestes comunitats mercenàries s'establirien en diversos punts d'Egipte i hi continuaren durant força temps; així mateix, podem afirmar que grups d'asiàtics o jueus van comerciar activament en terres egípcies durant el període pre-persa,³⁸ uns negociants que haurien pogut menar sense gaires dificultats fins a enclavaments fronterers, com ho era Elefantina. Paral·lelament a aquesta hipòtesi, en la *Lletra d'Arístees* (*Ep. Arist.* l. 13) es menciona la implicació de forces mercenàries jueves en la guerra de Psamètic en contra dels cuixites.³⁹ Per tot plegat, el supòsit que la comunitat era anterior al domini aquemènida i a l'exili babilònic no és peregrí.

La seva suposada antiguitat la reforça la desesperada *petició al governador de Judà*,⁴⁰ Bagohi, que data del 14è any del regnat de Darios II, i fou escrita per Jedania. En aquesta missiva, el prohoms dels jueus d'Elefantina defensava que l'origen del seu temple, i per tant de la seva comunitat, era anterior a l'entrada de Cambises al país.⁴¹ Una altra font que ens parla de migracions d'hebreus cap a Egipte la trobem a la Bíblia. En ella hi ha referències mítiques de jueus que migren cap a Egipte en temps de necessitat, com és el cas de la història de Josep, que explica de manera literària per què de l'estada dels jueus a Egipte (Gn. 50: 22-26). Però, més enllà del fet literari, en temps històrics també trobem mencions de suposades migracions d'hebreus cap a les ribes del Nil, aquest és el cas dels hebreus que fugen per por a la reacció de l'assassinat de Guedalià; un

³⁶ Erler & Stadler (2017: 245).

³⁷ Fitzpatrick-Mckinley (2017: 397), Porten (1968: 17).

³⁸ Myśliwiec (1993: 156).

³⁹ Això no obstant, no sabem sobre quin Psamètic parla: si de Psamètic I (664-610) o bé Psamètic II (585-589), puix que ambdós van fer la guerra als cuixites. Sabem que Psamètic II va lluitar contra els cuixites el 591, amb l'ajuda de contingents mercenaris de Cària, Jònia, Rodes i Fenícia, però no hi ha esment directe d'hebreus que, per altra banda, podrien haver cabut en el paraigües cultural cananeu. *vid.* Sauneron & Yoyote (1952). Heròdot ens informa també a les *Històries* que Psamètic II va envair efectivament Etiòpia (Cuix) durant el seu breu regnat (Hdt. 2.161).

⁴⁰ *Vid.* TAD A 4.7. = Cowley, *Aramaic papyri of the fifth century B.C.*, no. 30.

⁴¹ Aquesta afirmació podria haver estat promoguda pels jueus amb la intenció de legitimar el seu grup i, tanmateix, el culte que professaven a Iaho en aquell indret. Consulti la traducció catalana de la lletra a Vernet (2017: 69-70).

esdeveniment narrat a la Bíblia coincidiria cronològicament amb l'afirmació d'antiguitat del temple de Iaho (s. VI aC).⁴² En efecte, ja des del segon mil·lenni abans de la nostra era Egipte ha esdevingut sempre un pol d'atracció pels habitants de l'Orient Pròxim i Canaan, que Elefantina no deixa de representar. Fins i tot amb un Egipte controlat per forces estrangeres, els hebreus penetren unes fronteres que culturalment no els són estranyes. Un fet que es suma a diverses onades migratòries del primer i segon mil·lenni,⁴³ moltes vegades causades per enfrontaments armats, qüestions d'àmbit cultural, climàtic, etc.⁴⁴

Altrament, hom pot defensar que l'origen del grup d'Elefantina seria contemporani a la invasió persa del país i que, de retruc, els exèrcits aquemènides portarien fins a Elefantina grups mercenaris, com era costum de fer i, entre ells, jueus arameoparlants amb culte pre-bíblic i arameus.⁴⁵ Els primers serien destinats a Elefantina i, els segons, serien destinats a la fortalesa germana de Siene, a on el cap de les dues guarnicions tenia la residència. Aquests contingents mercenaris venien de diferents racons del Llevant amb les seves famílies, tradicions i religions. No seria pas impensable que la comunitat d'Elefantina fos anterior a la dominació persa d'Egipte, oimés si tenim present que Elefantina era un punt estratègic tant d'entrada i de sortida d'Egipte, un epicentre regional que atrauria comerciants i també a mercenaris pagats pels saïtes.

Les funcions de les forteses egípcies, especialment des del període mitjà egipci, resulten força evidents: els faraons havien de defensar-se no només dels beduïns libis que amenaçaven els oasis de l'oest o de l'Àsia, des del Sinaí o Judea; Cuix, al sud del Nil, era un regne amb el qual les relacions no sempre eren fàcils. La bel·licositat amb les terres Núbies o etiòpiques i l'estreta relació amb aquells territoris va tenir un punt àlgid amb la dinastia XXV o cuixita (747-664 aC), que proporcionà expressions artístiques i culturals tan elevades com les del camp de piràmides de Meroe.⁴⁶ Un indret que Giuseppe Ferlini no va tenir miraments en excavar —més aviat, arruïnar— amb l'afany per trobar-hi tresors antics. Les

⁴² *Vid.* 2Re. 25:22-26 o Jer. 41; que expliquen sengles històries de la mort cruenta de Gudalià, governador de Judà nomenat pel rei de Babilònia, i l'exili cap a Egipte de molts jueus per por a represàlies a causa d'aquest aixecament contra l'autoritat neobabilònica.

⁴³ Bona part dels jueus de l'illa haurien arriat al lloc en successives onades migratòries, des del Regne de Judà, a partir del segle VII aC, sota el regnat de Josies, afirmà Kahn (2022).

⁴⁴ Per un costat, els exèrcits aquemènides, parcialment professionals i parcialment mercenaris, estaven formats per contingents de tots els pobles sota el control del gran rei. Eren companyies diferents entre elles i suposaven un rosari ben divers d'efectius amb un sistema de comandament complex i de vegades disfuncional (*vid.* Gabriel 1990); per l'altre, sabem que durant l'Imperi Assiri, Neobabilònic i Aquemènida hi hagué reiterades recol·locacions de persones a tot el Pròxim Orient, unes vegades forçades, com la d'Eretria (Dandamaev 1989: 171-172) i altres voluntàries, entre les darreres podem comptar el final de l'exili babilònic hebreu, tot i que una comunitat important d'exiliats va quedar-se entre les aigües de Babilònia.

⁴⁵ La comunitat semita més nombrosa a la fortalesa d'Elefantina era la jueva, mentrestant, la comunitat aramea era més important a Siene i Memfis (Porten 1968: 34).

⁴⁶ Bianchi (2004: 230).

fortaleses germanes d'Elefantina i Siene⁴⁷ i la constel·lació d'altres emplaçaments militars del nadir d'Egipte (Buhen, Aniba, Faras, Serra, etc.) eren punts estratègics de control efectiu sobre del territori, normalment en illes o bé en emplaçaments destacats a la vora oest del riu.⁴⁸ A més a més, es constituïen com a punts de control comercial i de recaptació d'impostos de regions allunyades de centres com Memfis, Tebes, Tanis o Sais (però no aïllades). Tots aquests factors feien d'aquests enclavaments espais importants i grans, amb estructures i muralles imponents, i amb fins a diversos milers de residents, entre personal administratiu, militar i de serveis.⁴⁹ És en aquest esquema que reconeixem a Elefantina com una de les guarnicions més notables del país, habitada ininterrompudament per destacaments militars des del període dinàstic.⁵⁰

Tot amb tot, podem dir que la comunitat va viure el seu moment àlgid durant el primer període persa i que, com a mínim des del punt de vista de l'evidència textual, la seva cronologia transcorre entre l'any 495⁵¹ fins al 399. Aquest fet és rellevant perquè aquests papirs ens donen compte del grup des de dins mateix d'aquell. En cas de no haver trobat els papirs, la història dels jueus del lloc hagués caigut en l'oblit per la dificultat de relacionar les restes arqueològiques amb els hebreus. L'any 399 Neferites I pren efectivament el control d'Egipte,⁵² en havr-se revelat contra el faraó Amirteu II (únic representant de la dinastia XXVIII, que s'havia fet amb el delta), esdevenint el primer representant de la XXIX dinastia (399-378 aC). Tals esdeveniments són importants perquè coincideixen cronològicament amb el darrer registre arameu d'Elefantina, parlem de la lletra del *recanvi de Dinasties* que narra l'ascens del nou faraó egipci.⁵³ El seu testimoni ens fa pensar en un punt i a part polític que afectaria l'existència mateixa de la comunitat (potser per la desaparició de la guarnició de Siene). Aquí, l'origen i el destí de la comunitat cau de nou en l'especulació.⁵⁴

Els papirs trobats al jaciment d'Elefantina ens ha llegat un conjunt ben divers de lletres, textos de caràcter legal, administratiu, comercial i del seu

⁴⁷ Pierce (1968: 36).

⁴⁸ Spalinger (2005: 46).

⁴⁹ Manzo (2017: 220).

⁵⁰ Seidlmayer (1996: 112-113).

⁵¹ El document en arameu més antic mai trobat a Elefantina és del 495, datat al 27è any del regnat de Darios I, es tracta d'un contracte de partició de béns entre dues dones. *Vid.* TAD B 5.1 = Cowley, *Aramaic papyri of the fifth century B.C.*, no. 1.

⁵² Porten (1968: 196).

⁵³ *Vid.* TAD A 3.9 = Kraeling, *Brooklyn Museum Aramaic Papyri*, no. 13.

⁵⁴ Els jueus i arameus d'Elefantina podrien haver estat associats al domini estranger del país i, per aquest motiu, no seria pas estrany pensar en la seva dissolució, com ja abans havien estat atacats per la comunitat egípcia local. Aquesta possibilitat la reforça el fet que aquest sigui el darrer testimoni escrit conegut i, encara més, ens fa permet pensar en un final més o menys abrupte de la comunitat, perquè foren expulsats; perquè van marxar cap a territoris perses o bé per la seva inclusió progressiva en el si del poble egipci. Sigui com sigui, part de la comunitat aramea va quedar-se al lloc i això ens ajuda a descartar, per ara, la hipòtesi de l'expulsió (Ayad, 1975: 109).

univers religiós.⁵⁵ Ara per ara, ens interessa aquest darrer tòpic. Sabem que la comunitat jueva d'Elefantina tenia com a divinitat principal a YHW, o Iaho, del qual en podem testimoniar un temple —potser anterior a la dominació persa— que fou destruït cap al 410 aC per una torba egípcia instigada pels sacerdots de Cnum, amb el beneplàcit de Vidranga, que era el governador de la fortalesa de Siene. Tot i la desgràcia que suposà aquesta destrucció per a la comunitat jueva, la *petició* a Bagoth i altres escrits, ens ha permès testimoniar de manera clara l'existència d'un temple dedicat a Iaho en el qual eren oferts menjar, encens i holocaustos. La comunitat, així mateix, celebrava la pasqua i el xabat.

Estem parlant, en aquest cas, d'un esquema cultural sincrètic-jueu típic del període del Primer Temple i en el qual, a més a més, no s'han trobat referències escrites de cap text bíblic. Aquesta falta de documentació sagrada pot respondre a diferents causes, segurament complementàries. La comunitat d'Elefantina no és una comunitat monoteista tal com entenem el culte jueu modern, amb un cànon tancat i un culte restringit. Aquest fet converteix aquesta comunitat en prebíblica i, ensems, preexílica.⁵⁶ No cal dir que seria lògic pensar en un possible ús de textos en la litúrgia jueva a Elefantina, tot i que tampoc es pot descartar la hipòtesi que part de la transmissió de la tradició fos de naturalesa essencialment oral.

Sigui com sigui, i fos quina fos la naturalesa dels textos sagrats que acompanyaven a aquells jueus,⁵⁷ si van existir, podrien haver estat víctimes del foc durant l'amotinament contra la comunitat. En efecte, la custòdia de còpies tan preuades devia estar zelosament custodiada pels sacerdots i, concretament, al redós del Temple. Sabem que en dates tan arcaïques com aquestes la possessió privada de textos religiosos destinats al culte, amb una naturalesa marcadament comunal i ritual són estranys. Segurament per aquest motiu no s'ha trobat en cap context residencial de la colònia uns escrits com els que mencionem. Altrament, papirs amb textos no religiosos, però sí pedagògics, legals i lletres han estat recuperats d'aquests ambients.

Que la comunitat d'Elefantina tingui característiques pre-bíbliques és interessant per diversos motius, el primer és que Jedania requereix a les autoritats de Jerusalem reconstruir el Temple, i fins a dos cops, havent estat destruït el recinte sagrat dels jueus. Això ens fa suposar un reconeixement explícit de l'autoritat religiosa dels sacerdots del temple jerosolimità, del governador de Judà i la necessitat simbòlica del seu suport i, per tant, un lligam cultural i religiós de la guarnició cap a Judà i Samaria. En segon lloc, que la lletra fos enviada en còpia al governador de Samaria és prou remarcable. En aquell lloc hi havia el temple de Guerizim, que ja en aquells dies era centre neuràlgic de la comunitat

⁵⁵ *Vid.* Albert (1937).

⁵⁶ Aquest fet el destaca i l'aprofundeix Vernet (2017).

⁵⁷ Per exemple, Meyer (1912: 102) especulà amb l'existència al lloc de Llibres d'història sagrada; proverbis; salms o profetes.

samaritana i, per mor de pressionar els sacerdots de Jerusalem, se'ls inclouria com a alternativa en cas que la decisió, en primera instància, fos desestimada.⁵⁸

Però, l'interès de la *petició* a Bagohi no s'atura aquí perquè, per l'atzar de la història, conservem la resposta de Bagohi, governador de Judà i de Delaia, governador de Samaria. El text recull el *memoràndum* conjunt que el missatger va donar a la comunitat de forma oral, i que permet continuar amb el culte a Elefantina. Convé destacar que els silencis de la lletra són més eloqüents que les paraules que conté: el vistiplau dels dos prohoms permet només els sacrificis incruents de menjar i encensos, per la qual cosa suposem que el temple fou reconstruït amb funcions culturals limitades. Aquest fet ens permet fer una doble interpretació d'aquell fet: la primera és una lectura restrictiva del culte i el reconeixement, secundàriament, de l'imperi del Temple de Jerusalem sobre els sacrificis cruentos i la seva autoritat sobre els afers del culte. En segon lloc, des del punt de vista polític, detectem una clara sintonia política entre els sàtrapes perses de Judea o יהוד מדינתא (Yehud Medinata) i Samerina/Xomron (שומרון),⁵⁹ però tal distensió no la podem afirmar en el marc teològic entre el Temple de Jerusalem (Judea) i el de Guerizim (Samaria), que tenia els mateixos drets fiscals que l'anterior.⁶⁰ En tot cas, la resposta del sàtrapa de Judà, exhortant a les autoritats egípcies a fer justícia l'afer contra els jueus, i el silenci dels sacerdots del Temple, ens mostra l'especial cura que Bagohi tenia d'aquells.

Cal afegir que les característiques del culte jueu a Elefantina són de naturalesa sincrètica i politeïsta, amb especial rellevància de divinitats com Betel (*Beytel* o, literalment, «casa de Déu/El»), Anat o l'egipci Cnum que, quan és esmentat, apareix al mateix nivell que Iaho.⁶¹ Aquesta relació es produí a Elefantina i també arreu del món jueu, amb anterioritat a l'expansió del deuteronomisme, que és relativament tardà i afectà fortament els costums culturals de les comunitats hebrees. Elefantina és un exemple de com el poder dels sacerdots i les autoritats de Jerusalem tardaren temps a emmotllar el culte monoteïsta a les seves necessitats, especialment durant el període del Segon

⁵⁸ Entre altres qüestions, els samaritans només accepten la Torà o els Cinc Primers Llibres de la Bíblia com a canònics (Pentateuc) i, a més a més, aquests textos són escrits en alfabet samarità, la forma arcaica d'escriptura pròpia dels hebreus i que bona part de jueus van abandonar a favor de l'escriptura quadrada aramea durant l'exili babilònic. En efecte, àmplies capes de la societat hebrea van adoptar durant aquell temps la llengua aramea i el seu model d'escriptura. Aquest fet explica el perquè la llengua de la comunitat jueva d'Elefantina era l'arameu, tant de manera parlada com escrita. Però aquesta realitat que va prendre força al s. VIII aC, era més aviat característica del Nord d'Israel, mentrestant, a Jerusalem, l'ús de l'hebreu encara fou fort fins a les deportacions babilòniques (Porten 1968: 16, 33; Macuch 1989: 531-584).

⁵⁹ La regió de Xomron o Shomron/Shamrin, és una denominació ètnica (practiquen un culte jahvista que durant el període persa es diferencia del judaisme), geogràfica i administrativa (província dels Imperis Neoassiri, Accadi i persa) al nord de la regió i Regne de Judà. Durant el període persa el seu nom canvia de Samerina a Xomron, adoptant la versió aramea (*Vid.* Hjelm 2024).

⁶⁰ Knoppers (2013: 170).

⁶¹ Vernet (2017: 67-68).

Temple, en el qual el poder monàrquic hebreu va donar pas al poder teocràtic. En aquest sentit, els jueus tornaven a un moment històric en els quals l'autoritat i l'argamassa de la comunitat era substituïda per Déu, en forma de monarca absolut i, administrant aquest poder sobre els jueus, hi havia els sacerdots del Temple de Jerusalem.⁶²

Tot bplegat eleva a Elefantina com a cas d'estudi paradigmàtic, ans esdevé una *baula perduda* en l'evolució cultural jueva. En un moment de canvis substancials en el món hebreu, amb Esdres al capdavant, i amb l'establiment d'un primer corpus textual canònic o *Torà*, la comunitat jueva del lloc té unes especificitats culturals i numèriques divergents amb les de Judà i Samaria.⁶³

5. ELS PAPIRS D'ELEFANTINA: CONTEXT DELS PAPIRS

La febre egíptitzant dels segles XVIII i XIX va portar a molts aventurers i col·leccionistes a visitar Egipte a la recerca de materials per engreixar les col·leccions de museus i privats. El 1819, en una d'aquestes expedicions, Giovanni Belzoni es refereix per primera vegada a un papir manuscrit en arameu provinent de l'illa Elefantina. L'italià el va adquirir a Luxor i va romandre anònim al Museu de Pàdua fins a la seva edició, el 1960, per part de l'egiptòloga Eda Bresciani.⁶⁴ Aquella no seria la primera troballa en arameu d'Egipte, la primera de les quals fou la Inscripció de Carpentràs, a la Provença, la novella inscripció publicada en escriptura fenícia i llengua aramea a Euorpa.⁶⁵ A partir d'aquell moment, el degoteig de papirs en diverses llengües i cronologies venudes des de Luxor fou constant, fent cap a França, Alemanya, Suècia, Països Baixos, sumades a les que es van produir després gràcies a les intervencions arqueològiques. Aquesta dispersió explica que en l'actualitat hi hagi sengles col·leccions amb textos arameus dels jueus d'Elefantina.

No seria fins més de setanta anys després, el 1893, que naixeria un tímid l'interès científic per les troballes textuales d'Elefantina. Aquell any, l'anomenat arxiu d'Ananaies fou adquirit per Charles E. Wilbour, tot i que la seva edició fou

⁶² Per a dur a terme aquest canvi de paradigma religiós va ser necessària la implantació del concepte de monoteisme mosaic que trobem al Deuteronomi i, a més, la restricció del culte cruent a Jerusalem. Per a més informació sobre aquest tòpic consulti Weinfeld (1964), Halpern (1981), Cruseman (1996), Wright (1996) o Hjelm (1999).

⁶³ En el moment més àlgid de la guarnició d'Elefantina, la comunitat comptava amb entre 2.500 i 3.000 jueus i arameus, entre els quals hi hauria uns 600 homes, bona part dels quals treballant com a mercenaris, però no tots. En aquell moment els jueus d'Elefantina podrien haver superat el nombre dels que es trobaven a Jerusalem (Knauf 2006: 300). Tanmateix, l'emigració, la hibridació o la immigració de noves famílies seria responsable de les oscil·lacions d'una desconeguda xifra total (Myśliwiec 1993: 156).

⁶⁴ Lipschitz & Blenkinsop (2003: 452).

⁶⁵ Vid. TAD C 20.5 = Donner, Rölling, *Kanaanäische und Aramäische Inschriften* (KAI) 269 = Clermont-Ganneau, *Corpus Inscriptionum Semiticarum II* (CIS) 141.

molt posterior,⁶⁶ va cristal·litzar un cert interès en l'illa i les seves possibilitats arqueològiques. Aquest interès va augmentar quan, el 1899, els investigadors alemanys Reitzenstein i Spiegelberg donen testimoni de l'autoritat de les troballes gràcies al descobriment *in situ* d'alguns escrits en arameu. Després de milers d'anys en l'oblit, el 1903, la publicació de Charles Clermont-Ganneau va ser la primera a identificar el nom arameu d'Elefantina (𐤀𐤍), obrint un nou univers de possibilitats científiques.⁶⁷ També el 1904, Lady William Cecil i Robert Mond van adquirir l'arxiu de Mibtahiya que, juntament amb alguns fragments d'òstracon, foren editats poc després per Henry Sayce i Arthur E. Cowley (1906). D'antic, s'ha identificat aquesta data com el punt de partença dels estudis dels anomenats com a papirs arameus d'Elefantina.

Les intervencions arqueològiques dels arqueòlegs francesos Clermont-Ganneau i Joseph-Étienne Gautier es van perllongar gairebé ininterrompudament entre 1902 i 1911, però sense gaires èxits. En canvi, les intervencions dels alemanys associats al Museu de Berlín, liderats per Otto Rubensohn i, posteriorment, Walther Honroth i Friederich Zucker (1906-1908), realitzarien un conjunt de descobriments fantàstics cap a l'est de l'illa. Només sota el lideratge de Rubensohn (1906-1907) van sortir a la llum un copios conjunt de textos arameus, entre els quals cal destacar-ne l'arxiu de Jedania, una ignota versió aramea la Inscripció de Bistiun, i les *Paraules d'Ahiqar*,⁶⁸ llistes i altres documents administratius.⁶⁹ Tot i que aquelles missions francoalemanyes van ser les primeres científicament solvents a la zona, el registre arqueològic fou encara molt deficient, i és per aquest motiu que la relació estratigràfica i la cronologia relativa dels documents és desconeguda.

Després d'aquestes tasques arqueològiques va ser el torn de la filologia: les edicions més importants, entre moltes altres, van ser les de E. Sachau, seguides per les d'A. E. Cowley, E. G. Kraeling i E. Bresciani, el 1911, 1923, 1953 i 1960, respectivament. Encara que l'edició canònica dels textos arameus d'Elefantina va veure la llum entre el 1986 i 1999, colofó d'un projecte de més de trenta anys de Bezalel Porten i Ada Yardeni, anomenat *Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt* (TAD o TADAE); quatre extensos volums amb l'edició aramea, traducció anglesa i hebrea i reproducció gràfica dels textos arameus.

6. LA INSCRIPCIÓ DE BISITUN: TEXT I CONTEXT

La Inscripció de Bisitun és d'especial importància, no només perquè fou la clau per desxifrar l'escriptura cuneïforme, ans perquè és l'única inscripció epigràfica

⁶⁶ Kraeling (1953).

⁶⁷ *Vid.* TAD A 4.5:3 = Kraeling, *Brooklyn Museum Aramaic Papyri*, no. 11.

⁶⁸ *Vid.* TAD C 1.1 = Sachau pl. 40-50.

⁶⁹ Aquests documents van ser publicats i editats exquisidament per Sachau (1911), amb especial atenció als elements filològics, com les descripcions gramaticals i dialectològiques.

trilingüe del període aquemènida que encara es conserva: persa antic (141 línies), elamita (593 lín.) i babilònic (112 lín.),⁷⁰ a més a més d'un seguit de fragments de papir en arameu trobats a Elefantina. Des del punt de vista històric, podem considerar una data simbòlica la relativa a la comprensió de l'escriptura cuneïforme amb la publicació de l'obra *Persian Cuneiform Inscription at Behistun*, en tres volums, els anys el 1846, 1846 i 1849. Una magna obra realitzada per Henry C. Rawlinson, pare de l'assiriologia moderna amb Edward Hincks,⁷¹ Julius Oppert i William Fox Talbot.⁷² Gràcies a la Inscripció trilingüe de Bisitun i a un conjunt copiós d'investigacions (especialment les de Georg Friedrich Grotefend i Eugène Burnouf)⁷³ va acomplir-se aquesta fita, primer amb el persa antic i, a partir de l'anterior, el cuneïforme elamita i babilònic (accadi).

La Inscripció de Bisitun és un exemple paradigmàtic de la narrativa de poder dels imperis orientals, en els quals un monarca —en aquest cas Darios I— legitima narrativament el seu ascens al tron i les gestes més importants del seu regnat. El dret d'aquest rei de reis està relacionat directament amb la divinitat, específicament amb Ahura Mazda, que acompanya Darios I a la Inscripció de Bisitun i plana sobre els enemics derrotats del gran rei, en forma antropomorfa i sobre el seu disc alat característic. El culte monoteïsta que va adquirint aquesta divinitat,⁷⁴ i la narrativa que es desprèn de la inscripció monumental i les figures que l'acompanyen, fa que tingui un eco d'universalitat que té molt a veure amb els conceptes de bell, bo i veritable. Aquests tres conceptes, cristal·litzats directament o indirectament en la ideologia imperial persa donen com a resultat el disseny diví del domini sobre el món conegut i la tutela d'aquell, paterno-filial, a favor del rei.⁷⁵

Si el text trilingüe de la Inscripció no es pot llegir des del camí, a qui va dirigir? la resposta a aquesta pregunta torna a ser doble: és un testimoni pensat per a perdurar en el temps, de generació en generació i no deixa de ser el reconeixement i la dedicació de Darios a Ahura Mazda. Sabem que existien moltes còpies d'aquesta Inscripció repartides arreu de l'imperi i eren aquelles les que tenien un objectiu didàctic; ans el significat profund del text tallat a Bisitun

⁷⁰ Una edició del text de Bisitun en persa antic fou editat per Kent (1953), inclou l'edició, la traducció anglesa, un glossari, aparell crític i gramàtica del persa, encara avui en dia és l'obra de referència per a l'estudi del text en aquesta llengua; per la versió babilònica consulti Voigtlander (1978) i per la versió elamita l'obra de Weissbach (1911). Val a dir que tot i les diverses edicions i traduccions dels textos, encara trobem a faltar una edició general sistemàtica d'un dels documents epigràfics més importants del món antic.

⁷¹ Hinks (1846).

⁷² Vid. André-Salvini (2005, 2014).

⁷³ Schmitt (1982: 459).

⁷⁴ Vid. Strohm (2015).

⁷⁵ Aital esquema és semblant al concepte d'universalitat monoteïsta jueva en la figura de Jahvè, típica del període del Segon Temple iniciat en temps de Cir el Gran. Un esquema paral·lel al dels grans monarques de l'antiguitat, que es consideraven Déus o descendents d'aquells, des dels faraons, passant pels reis de Persia, i fins a August i més enllà.

funciona com un mecanisme concret destinat essencialment a la divinitat, perquè és l'única que pot llegir el conjunt epigràfic amb solvència. D'aquesta manera, més que un relat, esdevé un diàleg entre Ahura Mazda i Darios.⁷⁶ En aquest cas, Déu presideix la Inscripció tant en l'escrit com en la representació escultòrica, i és a la divinitat a qui va dirigit el text tallat a la roca. Aquesta idea es reforça gràcies a la toponímia del lloc, puix que Bisitun, significa «el lloc de Déu(s)».⁷⁷ Així, el mecanisme dual del conjunt es desplega recordant als homes el poder de Déu i, en nom seu, el poder del rei. Que dos mil cinc-cents anys després en continuem parlant és la mostra perfecta que aquest objectiu ha reeixit.

La Inscripció de Bisitun és un far de pedra al camí entre Babilònia i Ecbatana, com un fita, que es fa visible per a tots els qui passen per aquell lloc. La Inscripció fa la funció d'un castell, recorda a l'espectador qui exerceix el poder, és una evocació constant d'una realitat política. Per aquest motiu, és un mecanisme propagandístic excepcional. Ara bé, el text de la Inscripció trilingüe de Bisitun, situada al bell mig dels dominis aquemènides, és pràcticament il·legible des del camí. Aquest fet respon a la funció o, altrament dit, el destinatari del text que l'acompanya no és l'ull humà. Però, el text trilingüe de la Inscripció no es pot llegir des del camí, a qui va dirigit? la resposta a aquesta pregunta torna a ser doble: és un testimoni pensat per a perdurar en el temps, de generació en generació, i també és un reconeixement particular de Darios vers Ahura Mazda.

Sabem que existien moltes còpies d'aquesta Inscripció repartides arreu de l'imperi i eren aquelles les que tenien un objectiu didàctic; ans el significat profund del text tallat a Bisitun funciona com un mecanisme concret destinat essencialment a la divinitat, perquè és l'única que pot llegir el conjunt epigràfic amb solvència.⁷⁸ D'aquesta manera, més que un relat, esdevé un diàleg entre Ahura Mazda i Darios.⁷⁹ En aquest cas, Déu presideix la Inscripció tant en l'escrit com en la representació escultòrica, i és a la divinitat a qui va dirigit el text tallat a la roca. Aquesta idea es reforça gràcies a la toponímia del lloc, puix que Bisitun, en persa antic **Bagastana*, significa «el lloc de Déu(s)».⁸⁰ Així, el mecanisme dual del conjunt es desplega recordant als homes el poder de Déu i, en nom seu, el

⁷⁶ Finn (2011: 227).

⁷⁷ Radner, Moeller & Potts (eds.) (2023: 441-444).

⁷⁸ El text contextualitza el baix relleu al·legòric que l'acompanya, *id est*: Darios I en presència dels seus enemics derrotats i, sobre d'aquells, Ahura Mazda, Déu, que ha permès la seva victòria i el seu imperi sobre mig món. La representació escultòrica de la victòria de Darios I no necessita explicacions més enllà del símbol esculpit, el recordatori constant del seu poder i la seva connexió amb la divinitat persa. Tothom pot apel·lar a aquesta realitat sense necessitat del text, perquè tothom la reconeix. Per tant, la Inscripció funciona de dues maneres complementàries: la primera és a escala de l'espectador antic: aquell és capaç d'identificar l'escena i el seu significat sense el text, funciona com un signe gràfic arcaic d'una idea de l'exercici del poder a l'engròs; la segona és de caràcter immanent, atès que l'escrit té una funció político-religiosa i va més enllà del fet històric pròpiament dit (és fora del temps perquè no és a escala humana).

⁷⁹ Finn (2011: 227).

⁸⁰ Radner, Moeller & Potts (eds.) (2023: 441-444).

poder del rei. Que dos mil cinc-cents anys després en continuem parlant és la mostra perfecta que aquest objectiu ha reeixit.

7. APROXIMACIÓ A L'ARAMEU EGIPCI I LA VERSIÓ ARAMEA DE LA INSCRIPCIÓ DE BISITUN

Devers l'any 500 Darios I incorporà l'arameu com una de les llengües de la cancelleria Imperial aquemènida,⁸¹ tot i que amb anterioritat ja fou emprada per a tasques similars a l'Imperi Neoassiri i Neobabilònic. D'aquesta manera, passà a ser també d'ús administratiu juntament amb el babiloni (un dialecte de la llengua accàdia), el persa (indoeuropeu) i l'elamita (llengua isolada parlada a Elam). El persa antic era la llengua natural de la dinastia i de les classes dirigents; l'elamita era utilitzat especialment pels afers econòmics; l'arameu s'emprava com a mitjà de comunicació entre els habitants de l'imperi, especialment de l'oest i, finalment, el babilònic era la llengua d'un dels pobles amb els quals els perses tenien relació des de la seva arribada a la regió.⁸² Per les seves característiques, l'arameu va esdevenir ràpidament una sort de koiné. D'aquesta manera, bona part de la documentació administrativa era dictada en persa i, posteriorment, traduïda en llengua aramea.

Tot i que disposem d'un corpus gens menyspreable de documentació administrativa i legal en arameu imperial,⁸³ al llarg i ample de les fronteres aquemènides, els textos literaris escrits en aquesta varietat són molt escassos fora d'Elefantina i Egipte. Tot plegat ha propiciat que també se l'hagi anomenat arameu egipci. La conservació de la versió aramea de Bisitun i *Paraules d'Ahiqar* no es baladí per entendre els usos literaris d'aquest model i també la seva extensió i usos orals, més enllà dels usos administratius i dels passatges bíblics en els quals s'utilitzà.⁸⁴ Amb més motiu si tenim present que el text d'*Ahiqar* és l'únic exemple que ha sobreviscut des de temps antics fins als nostres dies, no només en siríac i en sengles històries de Llibres apòcrifs, ans en diferents llengües i tradicions.⁸⁵ Addicionalment, l'arameu imperial va tenir un impacte important durant tot el període del Segon Temple, evolucionant en allò que Greenfield⁸⁶ va anomenar arameu literari o estàndard.⁸⁷

⁸¹ Beyer (1986: 14).

⁸² Daryaee (2023: 121).

⁸³ Segons les hipòtesis de Naveh i Greenfield (1984: 115), ara ja antigues, aquest model d'escriptura era molt més dinàmic i senzill que no pas el cuneïforme, fet que podria haver agilitzat la transmissió d'informació, i ja des dels temps assiris (s. VIII aC) va esdevenir *lingua franca*.

⁸⁴ Folmer (2022: 128).

⁸⁵ S'han conservat diverses versions d'aquesta història en siríac, armeni, eslau, àrab, turc, etiop i grec i al *Llibre de Tobit* (Meyer 1912: 102-103).

⁸⁶ Greenfield (1974).

⁸⁷ El dialecte literari aviat va substituir l'arameu imperial, versió amb la qual trobem escrits els textos arameus trobats a Qumran, influint a la vegada en l'estructura morfosintàctica de l'hebreu mixnaic, posterior a aquell.

Per l'estil del text i la llengua d'ambdós escrits podem asseverar que formen part d'una constel·lació cultural i textual convergent entre la comunitat jueva d'Elefantina i l'aramea de Siene. Ambdues comunitats (jueva i aramea), les quals compartien idioma i fins a cert punt cultura o religió, segons el context eren anomenats arameus o jueus.⁸⁸ Evidentment, els dos grups provenien d'un paraigua cultural tan proper i amb una interacció història tan elevada que les identitats dels dos grups era, o com a mínim ho sembla, un palimpsest cultural si es veu des d'un punt de vista geogràfic. De fet, bona part dels documents legals que trobem a Elefantina van ser redactats a la fortalesa de Siene per part d'escribes oficials, que estaven a la vora de la seu del comandament militar de la regió. Finalment, si bé Bisitun i *Ahiqar* són dos relats de caràcter literari, un és de naturalesa popular i l'altre un al·legat polític, en un sentit nuclear ambdós actuen conjuntament com un al·legat en pro dels deures morals. El tema dels dos relats és similar al que podem trobar en altres escrits del període i, fins i tot, una mica més tardans, com és el cas de diàleg platònic del *Critó*. Allà també hi ha una apel·lació *a la grega* a la quinta essència dels deures civils, per boca de Sòcrates.

Per la proximitat entre les versions babilònica⁸⁹ i aramea de la Inscripció hom creu que la d'Elefantina és una còpia lliure de la primera. Entre les diverses qüestions que s'han adduït, cal destacar que aquestes versions indiquen el nombre de presoners i morts en les batalles, tot i que són unes xifres exorbitades, una característica que no trobem ni a la versió persa ni a l'elamita. De fet, cadascuna de les adaptacions és lleugerament diferent de l'altra en certs aspectes, potser segons la seva finalitat (els grups a qui apel·la en cada llengua) o a causa d'errors dels lapicides o escribes. Ja hem vist que la narració és de naturalesa propagandística i, en aquest sentit, per a les diverses comunitats nacionals receptores de l'escrit arameu tindria un objectiu pedagògic i, ensems, una advertència, que apel·lava a la fidelitat del grup.⁹⁰

Meyer afirmà que tot i la naturalesa no religiosa i extra-jueva d'ambdós escrits, i per això trobats en ambient privat, Bisitun i *Ahiqar* haurien estat llegits periòdicament en presència de la comunitat, precisament perquè es fa evident el seu missatge moralitzant.⁹¹ Aquesta proposta es reforça gràcies a la inclusió del Paràgraf 13 (columna XI) del paper, en el qual el monarca fa una admonició contra els homes falsos i traïdors, de temàtica paral·lela amb la d'*Ahiqar*. Especialment notable és el fet que aquesta part del text sigui una traducció del penúltim paràgraf de la Inscripció que acompanya la tomba de Darios I, a Naqsh-e

⁸⁸ Vid. Porten 2003 i Kratz 2020.

⁸⁹ Com en el cas arameu, la versió babilònica es va estendre per Mesopotàmia i, a Babilònia, se'n va trobar una versió tallada en pedra que és la més propera al text arameu, més i tot que l'original de Bisitun (Tavernier 2001: 162).

⁹⁰ A la seva introducció de la història del text arameu de Bisitun trobat a Elefantina (TAD C.2, vol. 3, p. 59), Porten i Yardeni insisteixen en la naturalesa pedagògica del document.

⁹¹ Meyer (1912: 98-128).

Rostam,⁹² ans no una part del text de Bisitun. Per tant, el seu ús seria sociopolític i serviria per engreixar el sentiment de pertinença en el conjunt polític aquemènida i la fidelitat a aquell. Pel que fa a la cronologia del document, Porten i Yardeni defensen que fou copiat durant el regnat de Darios II, besnet de Darios I i monarca entre el 423 i el 404 aC, el qual va afavorir la comunitat a Elefantina.⁹³ Circumstancialment, Darios II va pujar al tron en un moment d'una màxima tensió política comparable a la de Darios I i, tot plegat, eleva paral·lelismes i és un exemple de la *performativitat* de la fidelitat al persa.

El text de la traducció aramea de Bisitun es troba en un rotlle de papir amb nou columnes al *recto* i dues columnes més al *verso*. Cap d'aquestes onze columnes ens ha arribat de manera íntegra, però gràcies a la similitud amb altres versions —especialment la babilònica— s'ha pogut reconstruir d'una manera més o menys solvent.⁹⁴ Gairebé tots els paràgrafs comencen amb un eco «Darios, el rei, així va dir» i finalitzen amb una línia en blanc. Bona part dels paràgrafs expliquen el conjunt de gestes militars que Darios I va dur a terme contra el fals Bardiya i altres rebels. L'ordre concret d'aquestes intervencions és geogràfic i, secundàriament, cronològic, ja que hi ha salts enrere entre que ajuden a donar un sentit únic i tancat a cadascun d'aquests alçaments, que comparteixen un esquema narratiu estandarditzat (hem respectat aquesta estandardització en la traducció catalana): revolta > batalla > victòria gràcies a Ahura Mazda > recompte de presoners i morts/càstig > restabliment de l'ordre establert.

En un moment determinat, el *verso* del rotlle va ser utilitzat pels jueus per a registres o, més concretament, memoràndums o *zokran* (זכרן).⁹⁵ Aquests escrupolosos registres de béns i transaccions de productes tan bàsics com gra o altres com l'encens són interessants perquè esdevenen una finestra a la quotidianitat de la comunitat. Però, més enllà d'aquest fet, alguns investigadors han afirmat que no és pas producte d'un menysteniment interessat del contingut de la traducció de Bisitun, ans un exemple de com l'element pràctic estava íntimament relacionat amb el pedagògic. D'aquesta manera, els escribes i sacerdots novells podien haver practicat i consultat aquest document per aprendre a administrar i registrar qüestions bàsiques de la comunitat. Cada cop que un escriba iniciava un nou memoràndum amb la paraula זכרן hauria d'observar per força l'admonició de Darios I contra els falsaris i mentiders,⁹⁶ una hipòtesi que en un context administratiu aital pren sentit.⁹⁷ Per torna i

⁹² Sims-Williams (1981: 1).

⁹³ Porten i Yardeni (1993: 59).

⁹⁴ En la present traducció al català, el paràgraf 13; columna XI es basa en l'edició de la versió babilònica de Tavernier (2001), la resta del text es basa en l'edició de Porten i Yardeni (TAD C.2).

⁹⁵ *Vid.* TAD C 3.13 = Sachau, 53; 55; 56,1-3, 7, 10, 12-14, 17, 19-20 *verso*.

⁹⁶ En el relat d'Heròdot trobem que tot i les afirmacions sobre la bogeria de Cambises, fou un home recte amb les lleis. Segons explica el grec, va condemnar a una mort terrible a un jutge corrupte i, en el seu lloc, va nomenar el seu fill perquè mai oblidés el camí dels justos (Hdt. 5, 25).

⁹⁷ Mitchell (2017: 147).

contravenint la lògica moderna, veiem que la tasca administrativa i la traducció aramea de Bisitun comparteixen espai sense entrar pas en tensió amb el text que l'acompanya. En aquest punt podem entendre, com va demostrar Du Toit,⁹⁸ que la distinció antiga entre llibreria/biblioteca i arxiu és diferent de la nostra, perquè la seva existència respon també a un esquema pràctic.

Traducció catalana de la versió aramea de la Inscripció de Bisitun⁹⁹

Paràgraf 1; columna I¹⁰⁰

Darios, el rei, així va dir: Això és relat de què vaig fer amb la protecció d'Ahura Mazda, abans de ser/ rei. Un home, de nom Cambises, fill de Cir, de semença nostra, va ser rei [...]

Ens manca la columna II

Paràgraf 2; columna III¹⁰¹

Darios, el rei, així va dir: de la nostra semença la reialesa ens van privar. I jo així vaig restaurar-la tal com era. En el seu lloc l'he restablert. Els temples/ que el tal Gaumata va anorrear els he reconstruït. Les terres i els esclaus, béns i cases de la gent que va prendre'ls aquell mag, el tal Gaumata, els els he restablert./ Als seus llocs he restablert els Pobles. Amb la protecció d'Ahura Mazda vaig fer tot això. Vaig treballar enèrgicament fins a restablir al seu lloc la nostra nissaga, tal com havia estat./ Vaig treballar enèrgicament amb la protecció d'Ahura Mazda, d'aquesta manera, Gaumata, el mag, l'heretat que és nostra no ens la va prendre./

Paràgraf 3; columna IV¹⁰²

Llavors, va esdevenir rei de Mèdia./ L'exèrcit persa i mede que era amb mi era petit en nombre. Aleshores, vaig enviar a l'exèrcit al país de Mèdia. El meu servent, un persa/ de nom Vidranga, era capitost entre ells. Vaig dir-li: «posa't en marxa, mata a qualsevol exèrcit mede que no facin cabal de les meves ordres». Llavors, Vidranga va marxar fins a Mèdia. Un cop arribat a Maru/ a Mèdia, presentà batalla amb les tropes medianites. El capdavanter dels medes no era en aquell indret. Ahura Mazda va afavorir-me. Amb la protecció/ d'Ahura Mazda el meu exèrcit va anihilar aquells rebels. En el 27è dia del mes de tevet van presentar-los batalla. Van matar-ne/ d'entre ells a 5.827 i van prendre'n a 4.329 de vius (presoners). Després, Vidranga, que era a Mèdia, no feu res més en aquell lloc./ A Khanban, que es troba a Mèdia, em van esperar fins que arribés al país. Aleshores van venir a on jo era, a Ecbatana./

Paràgraf 4; columna IV¹⁰³

Darios, el rei, així va dir: A Dadraix, un arutita servent meu, he enviat perquè anés fins a la terra d'Urartu. Un cop arribat a la terra d'Urartu els rebels es replegaren,/ aquells anaren on era Dadraix per presentar-li batalla. D'aquesta manera, Dadraix va lluitar a la plaça forta que era anomenada Zuzahya, a la terra d'Urartu./ Ahura Mazda va afavorir-me. Amb la protecció d'Ahura Mazda les meves tropes van anihilar les tropes rebels de Gaumata. En el 8è dia del mes de iar, van presentar/

Paràgraf 4; Columna V¹⁰⁴

batalla. Van matar-ne a 827 i van prendre'n a 106 de vius. [...] per segona vegada, els rebels es

⁹⁸ Vid. Du Toit (2011).

⁹⁹ Segons l'edició de TAD C.2 i Tavernier (2001).

¹⁰⁰ Darios esdevé rei després de Cambises.

¹⁰¹ Restauració del poder en Darios després de l'alçament de Gaumata.

¹⁰² Victòria del general de Darios, Vidranga, contra Fraortes a Maru de Mèdia, 12 de gener del 521 (segons la datació de Porten i Yardeni, TAD).

¹⁰³ Victòria del general de Darios, Dadraix, en contra d'uns rebels a Urartu (Armènia) a Zuzahya d'Urartu, 20 de maig del 521.

¹⁰⁴ Victòria de Dadraix a Tagra d'Urartu, 30 de maig del 521.

replegaren i anaren/ a on era Dadraix per tal de presentar-li batalla. La contesa es va disputar a la fortalesa del lloc que anomenen Tagra, a la terra d'Urartu. Ahura Mazda va afavorir-me. Amb la protecció/ d'Ahura Mazda les meves tropes varen anihilar els rebels. En el 18è dia del mes de iar varen entrar en combat. Van matar-ne d'entre ells a 5.046/ i van prendre'n a 520 de vius./

Paràgraf 5; columna V¹⁰⁵

Per tercera vegada, els rebels varen replegar-se i es van dirigir on era Dadraix per tal de presentar-li batalla. La contesa es va disputar a Huyawa, nom/ de la fortalesa que es troba a la terra d'Urartu. Ahura Mazda va afavorir-me. Amb la protecció d'Ahura Mazda les meves tropes varen occir als rebels. En el 9è dia del mes de sivan/ varen entrar en combat. Van matar-ne a 472 d'entre ells/ i van prendre'n a [2 o 3]x100+2 (= 202 o 302) de vius. Llavors, Dadraix no feu res més al lloc. Així, va mantenir-se amatent a mi/ fins que jo arribés a Mèdia./

Paràgraf 6; columna V¹⁰⁶

El rei Darios digué, aleshores: A Vaumisa, servent persa meu, vaig enviar perquè anés fins a la terra d'Urartu. Vaig dir-li: «posa't en marxa, i a qualsevol exèrcit que no/ faci cabal de les meves ordres hauràs d'anihilar-lo». Llavors, Vaumisa va marxar fins a Urartu. Quan va ser allà, els rebels van replegar-se i anaren a trobar Vaumisa per tal de presentar-li/ batalla. Llavors, es va produir l'ofensiva. D'entre ells en feu mort a 2.034./

Paràgraf 7; columna V (línies acc. 55-57)¹⁰⁷

Per segona vegada, els rebels varen replegar-se i es van dirigir a on era Vaumisa, per tal de presentar-li batalla. En el dia 30 del mes de iar varen entrar en combat./ Van matar-ne a 2.046 d'entre ells, prenent-ne a 1578 de vius. Llavors, Vaumisa no feu res més al lloc. Així, va mantenir-se amatent a mi/ fins que jo arribés a Mèdia./

Paràgraf 8; columna V¹⁰⁸

El rei Darios digué, aleshores: Després vaig deixar Babilònia tot fent camí de Mèdia. Un cop vaig arribar al lloc que anomenen Kundur de Mèdia; un tal Fraortes, va presentar batalla contra mi amb el seu exèrcit./ Vam entrar en batalla i Ahura Mazda va afavorir-me. Amb la protecció d'Ahura Mazda vaig anihilar la tropa de Fraortes en el 25è dia/ del mes de nissan. Vaig matar-ne a 34.425 d'entre ells, prenent-ne a 1.800 + 10 [...] de vius./

Ens manca la columna VI

Paràgraf 9; columna VII¹⁰⁹

D'aquesta manera, aquesta terra fou meva. Això és relat de què vaig fer a Pàrtia./

Paràgraf 10; columna VII¹¹⁰

El rei Darios digué, aleshores: La regió de Pàrtia s'ha rebel·lat contra mi. Un margià de nom Frada s'ha fet rei entre ells./ Llavors, vaig enviar a Dadarxu el persa, el meu servent, sàtrapa de Bactria. Vaig dir-li: «posa't en marxa i anihila/ qualsevol exèrcit que no faci cabal de les meves ordres». Llavors, Dadarxu es va posar en marxa i va presentar batalla contra els margians. Ahura Mazda va afavorir-me./ Amb la protecció d'Ahura Mazda les meves tropes van anihilar aquells rebels. En el 23è dia del mes de quisleu vam entrar en combat./ Vam matar-ne a 55.243 d'entre ells, prenent-ne a 6.972 de vius./ D'aquesta manera, aquesta terra fou meva. Això és el relat de què vaig fer contra els margians./

Paràgraf 11; columna VII¹¹¹

El rei Darios digué, aleshores: un persa anomenat Vahyazdata, en el lloc de Iauti, des de Pàrtia

¹⁰⁵ Victòria de Dadraix a la fortalesa de Huyawa d'Urartu, 20 de juny del 521.

¹⁰⁶ Victòria del general de Darios, Vaumisa, a [Izalla] d'Urartu, 31 de desembre del 522.

¹⁰⁷ Victòria de Vaumisa a [Utiyari] d'Urartu, 11 de juny del 521.

¹⁰⁸ Victòria de Darios contra Fraortes a Kundur de Mèdia, 8 de maig del 521.

¹⁰⁹ Victòria de Histaspes a Patigrabana de Pàrtia, 11 de juliol del 521.

¹¹⁰ Victòria del general de Darios, Dadarxu, contra Frada, a Margiana, 10 de desembre del 522.

¹¹¹ Victòria del general de Darios, Artavardiya, contra Vahyazdata, a Rayy de Pèrsia, 24 de maig del 521.

estant, va aixecar-se contra meu i digué/ al poble: «Soc Bardiya, fill de Cir». Llavors, les moltes tropes perses que eren a [...], als palaus que es troben a Anaza,/ es van rebel·lar contra mi. Es van aliar amb ell i així va esdevenir rei de Pèrsia. Llavors, jo, vaig enviar-hi la petita tropa que era a Pèrsia/ i que contra mi no s'havia rebel·lat i, amb aquella, vaig enviar la tropa meda que es trobava amb mi. Al meu servent, el persa Artavardiya,/ vaig consignar-lo com a capdavanter entre ells. La resta de les meves forces de Pèrsia i Mèdia van anar-hi amb mi.

Llavors,¹¹² Artavardiya/ va fer cap a Pèrsia. Tan bon punt arribaren al lloc de nom Rayy, a Pèrsia, Vahyazdata, el que va dir: «Jo soc Bardiya» es va presentar on era Artavardiya amb les seves tropes,/ per tal de presentar-li batalla, i així ho feren. Ahura Mazda em va afavorir. Amb el suport d'Ahura Mazda/ la meva tropa va occir a la tropa de Vahyazdata. En el dia 12 del mes de iar varen entrar en combat. Van matar-ne un total de 3[5 o 6]30/4 (= 35.304 o 36.304) i prengueren amb vida [...] Llavors, el tal Vahyazdata, va enfugir-se amb una petita guarnició de cavalleria/ i va anar fins a Pixikhumada. Des d'allà va aconseguir reunir un exèrcit. De nou, va anar a trobar Artavardiya per presentar-li batalla,/ que es va produir a Parga, una muntanya de Pèrsia. Les meves tropes van anihilar les tropes de Vahyazdata en el mes de tammuz,/

Paràgraf 11; columna VIII¹¹³

quan van enfrontar-se. Van matar entre ells [...] i van prendre vius [...] / capturant a Vahyazdata i els prohoms que eren aliats seus [...] Llavors, en el lloc d'Uvadaichaya de Pèrsia,¹¹⁴ a Vahyazdata i els prohoms que eren aliats seus, a tots ells, els vaig fer empalar./ El total dels morts i els vius que les meves tropes van matar o bé van fer captives s'eleva a [...] /52. Això vaig fer a Pèrsia./

Paràgraf 12, columna VIII¹¹⁵

El rei Darios digué, aleshores: Aquest Vahyazdata que va dir: «soc Bardiya, fill de Cir», a Aracòsia/ havia enviat un exèrcit. El capdavanter entre ells tenia les ordres d'anar contra un persa servent meu, de nom Vivana, sàtrapa/ d'Aracòsia, al qual se li havia dit: «posa't en marxa, mata a Vivana i a qualsevol exèrcit que faci cabal de les ordres de Darios/ l'has d'anihilar». La tropa que Vahyazdata va fer anar contra Vivana [...] / Ahura Mazda em va afavorir. Amb el suport d'Ahura Mazda el meu exèrcit va anihilar l'exèrcit rebel. Van matar-ne un total/ de 4.579 i prengueren amb vida a 376(+) ostatges. En el dia 13è del mes de tevet/ varen entrar en combat. Ahura Mazda em va afavorir. Amb el suport d'Ahura Mazda el meu exèrcit va anihilar/ l'exèrcit rebel. Van matar-ne un total de 4.579 i prengueren amb vida a més de 376(+) ostatges.

Llavors,¹¹⁶ l'home que era capdavanter de l'exèrcit que Vahyazdata va enviar, amb un petit esquadró de cavalleria/ va donar-se a la fuga. Aquell, va anar per la fortalesa de nom Arxada, a la terra d'Aracòsia. Aleshores, Vivana va anar fins a on era aquell amb l'exèrcit./ Dellà el va prendre. Va matar-lo a ell i als nobles que eren aliats seus. El total de morts i presoners de/ Vahyazdata, als quals el meu exèrcit va occir i va prendre, va ser de [...] /5. D'aquesta manera, aquesta terra fou meva. Això és/ relat de què vaig fer a Aracòsia./

Ens manquen les columnes IX i X

Paràgraf 13; columna XI¹¹⁷

El rei Darios digué, aleshores: Siguis qui siguis, tu, oh rei després de mi, del/ falsari i transgressor t'has d'apartar. Guarda't de les falsedats. Al servidor que diu/ falsedats no has d'escoltar-lo pas. Fes saber com ets i com és la teva conducta i/ no et conformis amb allò que un podria dir-te a cau d'orella.

¹¹² Victòria d'Artavardiya contra Vahyazdata a Parga de Pèrsia, 15 de juliol del 521.

¹¹³ Càstig a Vahyazdata i als seus col·laboradors.

¹¹⁴ Un lloc vora la futura capital aquemènida, Persèpolis, fundada per Darios I el 521.

¹¹⁵ Victòria del general de Darios, Vivana, contra el comandant fidel a Vahyazdata a [Kapixahana] d'Aracòsia, 29 de desembre del 522.

¹¹⁶ Victòria de Vivana contra el comandant de Vahyazdata a Arxada d'Aracòsia, en data indeterminada.

¹¹⁷ Consells per al seu successor i exhortació al civisme, d'uns fragments de la tomba de Darios a Naqsh-e Rostam.

Para l'orella a aquell que parla sense embuts./ *No creguis que sigui bo per tu allò que un home lliure (prohom) fa. Observa! Altrament, allò que fa un home humil. Cuida't/ i no siguis pas negligent amb el teu benestar. Que un fadrí amb males intencions no/ prosperi(?) i no visqui al país. Siguis qui siguis, tu, oh rei després de mi, aquestes paraules (?) del tot [...]. Creu-te allò que he/ fet, digues la veritat al poble i no els amaguis res. Si no els amagues res i dius paraules veritables al poble/ Ahura Mazda et beneirà, t'estimarà i la teva grana serà abundosa i nombrosos seran els teus dies. Però, si els amagues res,/ Ahura Mazda et maleirà i no tindràs pas cap llinatge./*

Paràgraf 14; columna XI¹¹⁸

El rei Darios digué, aleshores: aquests són els homes que eren amb mi quan vaig occir a Gàumata,/ el mag, el qual va mentir tot dient: «soc Bardiya», els quals van ser molt tenaços amb la meua causa:/ el fill de Vaiaspara, persa, anomenat Vindafarna; el fill de Sukhra, persa, anomenat Vitana; el fill de Marduniya,/ persa, anomenat Gubaru; el fill de Bagabigna, persa, anomenat Vidranga. Siguis qui siguis, oh!, tu, rei després de mi, has de procurar bona fortuna al llinatge d'aquests homes.

8. CONCLUSIONS

La versió aramea de Bisitun ens endinsa en un episodi cabdal de la història dels aquemènides i ens ajuda a reavaluar la seva importància en el si de la comunitat jueva de l'illa, que evidencia una relació simbiòtica amb el poder polític persa. Tot i la seva naturalesa propagandística, la versió aramea de Bisitun és important pels usos que tenia en el context de la comunitat d'Elefantina, que no eren pas secundaris. Sumat als altres papirs del lloc, s'han convertit en una documentació extremadament valuosa per analitzar el judaisme pre-bíblic a Egipte i la relació de la comunitat amb el món egipci i persa. Aquest judaisme, a més a més, manifesta un clar sincretisme religiós i una estructura cultural semi-autònoma, que la *petició* a Bagohi i el *memoràndum* ens demostren.

El text arameu de la inscripció de Bisitun enriqueix i amplia el coneixement sobre la mort de Cambises i l'ascens de Darius, i ens permet establir un diàleg amb les versions gregues. Si bé el text de Darius defensa la seva actuació contra un suposat usurpador del tron, la manera de descriure els esdeveniments i les contradiccions amb les versions de la mort de Cambises, per part d'alguns autors grecs, i les similituds del text persa amb la narració d'Heròdot, ens permeten defensar la idea que Bardiya era el germà de Cambises i el legítim successor d'aquell. Seria contra el darrer contra el qual Darius va rebel·lar-se a la mort de Cambises i que, fins i tot, podria haver preparat. Cal recalcar l'existència de documents comercials a Babilònia datats el mateix mes d'abril del 522, que ens fan pensar en una successió legítima entre Cambises i Bardiya, en la qual no hi va haver cap alçament per part d'un usurpador, més enllà del mateix Darios. Altrament, hom pot concloure que, si el regicidi fou tal, i Cambises no va morir per un accident fortuït, podria haver-lo preparat Darius i els nobles perses per a contrarestar una creixent acumulació de poder en mans de la casa aquemènida o bé era el resultat d'intrigues familiars entre els dos germans de sang reial. Val a

¹¹⁸ Admonició al successor perquè tingui cura dels seus aliats.

dir que aquesta segona interpretació es mostra encara molt dubtosa. Per tot això, és molt plausible que part de la noblesa es rebel·lés contra la casa regnant i fes rei a Darius, després de perseguir a Bardiya i alguns mags, grans valedors seus.

Altrament, la traducció aramea ens permet conjecturar sobre la importància del lligam de la comunitat jueva amb el món persa, tot evidenciant la necessitat mútua dels perses i la dels jueus en aquell confí de l'Imperi. Si bé la inscripció és un document de caràcter polític-propagandístic persa, el seu estudi en el si de la comunitat és cabdal per entendre aquesta mútua necessitat i la fidelitat que els jueus d'Elefantina professarien a la figura de Darius I i Darius II. En relació amb el text d'*Ahiqar*, ambdós es manifesten com un al·legat en defensa dels deures morals i legals que, en aquesta circumstància, emanen de la figura del Xa i que tenen a veure directament amb l'univers administratiu dels documents d'Elefantina. Un dels factors que pot exemplificar aquest aital relació és la desaparició de la comunitat al final del primer període persa d'Egipte. Aquest final pot estar parlant-nos d'una imperativa fidelitat envers els aquemènides, per tal d'assegurar la seva continuïtat. Amb la desaparició temporal del poder persa, i si tenim en consideració la seva possible naturalesa mercenària, bona part dels jueus podrien haver marxat del lloc (de manera pacífica) o s'haurien integrat, perquè la seva font d'ingressos principal i la seva raó de ser hauria arribat a la fi.

BIBLIOGRAFIA

Fonts documentals

- Arri, *Anabasis Alexandri*, ed. de Roos, Adolf Georg, Leipzig, Teubner, 1907.
- Bíblia catalana, traducció interconfessional, Barcelona, Abadia de Montserrat, 1993.
- Ctèsias, *Fragmente der griechischen Historiker*, ed. de Jacoby, Felix, Leiden, Brill, 1923-1958.
- Èsquil, *Persians. Seven against Thebes. Suppliants. Prometheus Bound*, ed. de Sommerstein, Alan H., Cambridge, LOEB, 2009.
- Heròdot. *The Persian Wars I*, 1-2, ed. de Godley, Aubrey de, Cambridge, LOEB, 1920.
- The Persian Wars II*, 3-4, ed. de Godley, Aubrey de, Cambridge, LOEB, 1921.
- The Persian Wars III*, 5-6, ed. de Godley, Aubrey de, Cambridge, LOEB, 1922.
- Suetoni. *De vita Caesarum lib. II: divus Augustus*, ed. de Ihm, Max, Leipzig, Teubner, 1907.
- Marc Junià Justí, *Abrégé des Histoires Philippiques de Trogue Pompée I*, ed. de Arnaud-Lindet, Michel Paul, París, Les Belles Lettres, 2016.
- Poliè, *Strategmata*, ed. de Shepherd, Richard, Londres, George Nicol, 1793.
- Xenofont, *Opera omnia IV, Institutio Cyri*, ed. de Marchant, Edward Clarke, Oxford, Oxford, 1970.
- Diodor de Sicília, *Library of History I*, Llibres 1-2,32, ed. de Oldfather, Charles Henry, Cambridge, LOEB, 1933.

Fonts secundàries

- Albert, Vincent (1937), *La religion des Judéo-Araméens d'Éléphantine*, Leipzig, P. Geuthner.

- André-Salvini, Benoît (2005), «Oppert», dins *Reallexikon Der Assyriologie Und Vorderasiatischen Archaologie XIII*, Edzard, Dietz. O. & Streck, Michael P. (eds.), Múnic, Gruyter, pp. 117-118.
- André-Salvini, Benoît (2014), «Talbot», dins *Reallexikon Der Assyriologie Und Vorderasiatischen Archaologie XIII*, Streck, Michael P. (ed.), Múnic, Gruyter, pp. 419-420.
- Ayad, Boulos (1975), *The Jewish-Aramaean Communities in Ancient Egypt*, Caire, Institute of Coptic Studies.
- Bickerman, Elias & Tadmor, H. (1976), «Darios I, Pseudo Smerdis, and the Magi», *Athenaeum*, 56, 239-261.
- Bresciani, Enrico (1969), «Papiri aramaici egiziani di epoca persiana presso el Museo Civico di Padova», *Rivista di Studi Orientali*, 35, 11-24.
- Bresciani, Enrico (1985), «The Persian occupation of Egypt», dins *The Cambridge History of Iran II*, Gershevitch, Ilya (ed.), Cambridge, Cambridge, pp. 502-528.
- Briant, Pierre (1988), «Le nomadisme du Grand Roi», *Iranica Antiqua*, 23, 253-273.
- Briant, Pierre (1996), *Histoire de l'Empire perse*, París, Fayard.
- Brosius, Marlene (2000), *The Persian Empire from Cyrus II to Artaxerxes I*, Cambridge, Cambridge.
- Budge, Ernest Alfred Wallis (1914), *A History of Egypt from the End of the Neolithic Period to the Death of Cleopatra VII B.C. 30 VII*, Londres, J. M. Dent.
- Calmeyer, Peter (1988), «Zur Genese altiranischer Motive. X. Die elamisch-persische Tracht», *AMI*, 21, 27-51, Pls. 11-29.
- Chevereau, Pierre-Marie (1985), *Prosopographie des cadres militaires égyptiens de la Basse Epoque*, París, Cybele.
- Cowley, Arthur (1923), *Aramaic papyri of the fifth century B.C.*, Oxford, Oxford.
- Crusemann, Frank (1996), *The Torah: Theology and Social History of Old Testament Law*, Sacramento, Fortress Press.
- Dandamaev, Mikhail (1976), *Persien unter den ersten Achämeniden*, Berlín, Reichert.
- Dandamaev, Mikhail (1989), *A Political History of the Persian Empire*, Leiden, Brill.
- Dandamaev, Mikhail & Lukonin, Vladimir G. (2004), *The Culture and Social Institutions of Ancient Iran*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Daryae, Touraj (2012), *The Oxford Handbook of Iranian History*, Oxford, Oxford University Press.
- Daryae, Touraj (2023), *Sasanian Persia*, Londres, Bloomsbury.
- Donner, Herbert & Röllig, Wolfgang (2002), *Kanaanäische und aramäische Inschriften I*, Wiesbaden, Harrassowitz.
- Du Toit, Johannes (2011), *Textual Memory: Ancient Archives, Libraries and the Hebrew Bible*, Sheffield, Sheffield Phoenix Press.
- Eyre, Christopher (1987), *Work and the organisation of work in the New Kingdom*, New Heaven, American Oriental Society.
- Erler, Matthias & Stadler, Martin Andreas (2017), *Platonismus und spätägyptische Religion: Plutarch und die Ägyptenrezeption in der römischen Kaiserzeit*, Berlín, Gruyter.
- Evans, Arthur (1925), *The Early Nilotic, Libyan and Egyptian Relations with Minoan Crete*, Londres, Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland.
- Finn, James (2011), «Gods, Kings, Men: Trilingual Inscriptions and Symbolic Visualizations in the Achaemenid Empire», *Ars Orientalis*, 41, 219-275.

- Fitzpatrick-McKinley, Angela (2017), «Preserving the Cult of Yhwh in Judean Garrisons: Continuity from Pharaonic to Ptolemaic Times», dins *Sibyls, Scriptures, and Scrolls: John Collins at Seventy*, Baden, Joel, Najman, Hindy & Tigchelaar, Eibert (eds.), Leiden, Brill, pp. 375-408.
- Flory, Sallie (1987), *The archaic smile of Herodotus*, Detroit, Wayne University.
- Folmer, Maurits (2022), «The Contribution of Elephantine Aaramaic to Aramaic Studies», dins *Elephantine Revisited*, Folmer, Margaretha (ed.), University Park, Pennsylvania State University, pp. 124-141.
- Frye, Richard (1984), *The History of Ancient Iran*, Múnic, C.H. Beck.
- Gabriel, Robert A. (1990), *The Culture of War*, Wesport, Greenwood.
- Gmirkin, Russell (2006), *Berosus and Genesis, Manetho and Exodus*, Londres, Bloomsbury.
- Greenfield, Jonathan (1974), «Standard Literary Aramaic», dins *Actes du Premier Congrès International de Linguistique Sémitique et Chamito-Sémitique*, Caquot, André & Cohen, David (eds.), Berlín, Gruyter, pp. 280-289.
- Halpern, Barry (1981), «The centralization formula in Deuteronomy», *Vetus Testamentum*, 31, 20-38.
- Hinks, Edward (1846), *On The First And Second Kinds Of Persepolitan Writing*, Dublin, H. Gill.
- Hjelm, Inger (1999), «Cult centralization as a device for cult control?», *Scandinavian Journal of the Old Testament*, 13(2), 298-309.
- Hjelm, Inger (2024), *Samaritans and Jews in History and Tradition*, Londres, Routledge.
- Kahn, David (2022), «The Date of the Arrival of the Judeans at Elephantine and the Foundation of Their Colony», *Journal of Near Eastern Studies*, 81(1), 139-164.
- Kent, Raymond (1953), *Old Persian*, New Heaven, American Oriental Society.
- Knoppers, Gary N. (2013), *Jews and Samaritans*, Oxford, Oxford University Press.
- Kraeling, Edward Gray (1953), *The Brooklin Museum Aramaic Papyri*, Yale, New Heaven.
- Kratz, Rainer (2020), «Arameans and Judeans: Ethnography and Identity at Elephantine», dins *Israel in Egypt: The Land of Egypt as Concept and Reality for Jews in Antiquity and the Early Medieval Period*, Salvesen, Alison et al. (eds.), Leiden, Brill, pp. 56-85.
- Kuhrt, Amélie (1983), «The Cyrus Cylinder and Achaemenid Imperial Policy», *Journal for the Study of the Old Testament*, 25, 83-97.
- Kuhrt, Amélie (2007), *The Persian Empire*, Londres, Routledge.
- Lloyd, Alan (1982), «The Inscription of Udjahorresnet a Collaborator's Testament», *The Journal of Egyptian Archaeology*, 68, 166-180.
- Macuch, Rainer (1989), «Samaritan Languages», dins *The Samaritans*, Crown, Alan David (ed.), Tubingia, J. C. B. Mohr, pp. 531-584.
- Mallowan, Max (1985), «Cyrus the Great (558-529 BCE)», dins *Cam. Hist. Iran II*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 392-419.
- Meyer, Ernst (1912), *Der Papyrusfund von Elephantine*, Leipzig, Hinrichs.
- Mieroop, Marc van de (2011), *A History of Ancient Egypt*, Oxford, Wiley-Blackwell.
- Mitchell, Christopher (2017), «Berlin Papyrus P. 13447 and the Library of the Yehudite Colony at Elephantine», *Journal of Near Eastern Studies*, 76(1), 139-147.
- Myśliwiec, Krzysztof (1993), *The Twilight of Ancient Egypt: First Millennium B.C.E.*, Ithaca, Cornell.

- Naveh, Joseph & Greenfield, Jonas (1984), «Hebrew and Aramaic in the Persian Period», dins *The Cambridge History of Judaism I*, Davies, William Horbury & Finkelstein, Louis (eds.), Cambridge, Cambridge University Press, pp. 115-129.
- Niebuhr, Barthold Georg (1852), *Lectures on Ancient History, from the Earliest Times to the Taking of Alexandria by Octavianus*, París, Blanchard.
- Ollier, Émile (1882), *Cassell's illustrated universal history*, Oxford, Oxford University Press.
- Olmstead, Albert T. (1948), *The History of the Persian Empire*, Chicago, Chicago University Press.
- Porten, Bezalel (1968), *Archives from Elephantine*, Berkeley, University of California Press.
- Porten, Bezalel (2003), «Settlement of the Jews at Elephantine and the Arameans in Syene», dins *Judah and the Judaeans in Neo-Babylonian Period*, Lipchits, O. & Blenkinsopp, Joseph (eds.), University Park, Eisenbrauns, pp. 451-470.
- Porten, Bezalel & Yardeni, Ada (1986), *Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt I* [TAD], University Park, Eisenbrauns.
- Porten, Bezalel & Yardeni, Ada (1993), *Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt III* [TAD], University Park, Eisenbrauns.
- Posener, Gaston (1936), *La première domination Perse En Égypte*, París, Institut Français d'Archéologie Orientale.
- Radner, K., Moeller, N. & Potts, D. T. (eds.) (2023), *The Oxford History of the Ancient Near East V*, Oxford, Oxford University Press.
- Razmjou, Shahrzad (2013), «The Cyrus Cylinder: A Persian Perspective», Finhel, Irving (ed.), Londres/Nova York, Bloomsbury, pp. 104-126.
- Rolle, Ruth (1980), *The World of the Scythians*, Berkeley, University of California Press.
- Sachau, Erich (1911), *Aramäische papyrus und ostraka aus einer jüdischen militär-kolonie zu Elephantine*, Leipzig, Hinrichs.
- Sansone, Donald (2017), *Ancient Greek Civilization*, Hoboken, Wiley-Blackwell.
- Sauneron, Sami & Yoyotte, Jean (1952), «La campagne nubienne de Psammétique II et sa signification historique», *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale*, 50, 157-207.
- Schmitt, Rüdiger (1982), «Cuneiform Script», dins *Encyclopaedia Iranica IV*, Yarshater, Eshhan (ed.), Londres, Routledge, pp. 456-462.
- Strohm, Horst (2015), *Die Geburt des Monotheismus im alten Iran*, Múnic, Fink.
- Seidlmayer, Stephan J. (1996), «Town and state in the early Old Kingdom: a view from Elephantine aspects of early egypt», dins *Aspects of Early Egypt*, Spencer, Jeffrey (ed.), Londres, British Museum, pp. 108-127.
- Sims-Williams, Nicholas (1981), «The Final Paragraph of the Tomb-Inscription of Darios I (DNb, 50-60): The Old Persian Text in the Light of an Aramaic Version», *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 44(1), 1-7.
- Tavernier, Jean (2001), «An Achaemenid Royal Inscription: The Text of Paragraph 13 of the Aramaic Version of the Bisitun Inscription», *Journal of Near Eastern Studies*, 60(3), 161-176.
- Tuplin, Christopher (1987), «The administration of the Achaemenid Empire», dins *Coinage and Administration in the Athenian and Persian Empires*, Carradice, Ian (ed.), Oxford, Oxford University Press, pp. 109-166.
- Vasilev, Mikhail Ivanovich (2015), *The Policy of Darios and Xerxes towards Thrace and Macedonia*, Leiden, Brill.

- Vernet, Eulàlia (2017), «Els papirs arameus d'Elefantina: religió i culte d'una comunitat jueva preexílica i prebíblica», *ScrBib*, 16(1), 53-77.
- Vernus, Pierre & Yoyotte, Jean (1996), *The Book of the Pharaohs*, Ithaca, Cornell.
- Vikander, David (2014), *The Origins of the Second Temple*, Londres, Routledge.
- Vogue, Marie-Eugène-Melchior de (ed.) (1889), *Corpus Inscriptionum Semiticarum. Pars II inscriptiones Aramaicas continens*, París, Académie des Inscriptions et belles lettres.
- Voigtlander, Ernst Nikolaus von (1978), *The Bisitun Inscription of Darius the Great: Babylonian Version II*, Londres, *Corpus Inscriptionum Iranicarum*, pt. I, I.
- Wasmuth, Michaela (2020), «The statues of Udjhorresnet as archaeological artifacts», *Journal of Ancient Egyptian Interconnections*, 26, 195-217.
- Weinfled, Michael (1964), «Cult Centralization in Israel in the light of a Neo Babylonian analogy», *Journal Near Eastern Studies*, 23(3), 202-212.
- Weissbach, Franz Heinrich (1911), *Die Keilinschriften der Achämeniden*, Leipzig, Leipzig, Hinrichs, pp. xi-xiv.
- Weisshöfer, Jürgen (1978), *Der Aufstand Gaumātas und die Anfänge Dareios' I*, Am Buchenhang, Habelt.
- Wright, Christopher (1996), *New International Biblical Commentary: Deuteronomy IV*, Peabody, Hendrickson.
- Zawadski, Sebastian (1994), «Darius and Babylonian Usurpers in the Light of the Bisitun Inscription and Babylonian Sources», *AMI*, 27, 127-145.



© Jordi Martín i Pons, 2024.

Llevat que s'hi indiqui el contrari, els continguts d'aquesta revista estan subjectes a la [licència de Creative Commons: Reconeixement 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)