

Tolerancia religiosa y sociedad: los judíos hispanos (s. IV-VI)

DIONISIO PÉREZ SÁNCHEZ
Universidad de Salamanca

RESUMEN.—La intolerancia religiosa hacia los judíos es considerada en el presente artículo como un fenómeno derivado de la formación en la Península Ibérica de una monarquía teocrática durante la época visigoda. Este hecho, ya esbozado con la fundación del «Imperium Christianum», alcanzará su máxima expresión en este período, afectando a la población judía no sólo en el ámbito político-religioso, sino también originando una clara marginación social y económica de la misma.

SUMMARY.—The religious intolerance concerning the Jews is valued in this article in relation with the formation in the Iberian Peninsula of a teocratic monarchy during the Visigothic Period. This fact, already present with the foundation of the «Imperium Christianum», acquires his maximum expression in this period, falling into the jewish population in the political-religious aspect and excluding the same in a sense social and economic.

En el canon VIII del XVII Concilio de Toledo, celebrado en el año 694, leemos: «De la condenación de los judíos... Y porque se sabe que el pueblo judío fue salpicado con la feísima nota de sacrilegio, y manchado con el cruento derramamiento de la sangre de Oristo y la repetida profanación del juramento, del mismo modo que son numerosos sus crímenes, así también es necesario que lloren al haber incurrido en tan terribles castigos los que, mediante otros crímenes propios, no sólo pretendieron perturbar la seguridad de la Iglesia, sino que también se esforzaron con atrevimiento tiránico por arruinar a la patria y a todo el pueblo, de tal modo que gozosos por creer llegada ya su hora han causado diversos estragos entre los católicos... Y habiendo sabido esta nuestra asamblea con todo detalle este crimen infausto por sus mismas confesiones, decretamos que en fuerza de este nuestro decreto sufran un castigo irrevocable, a saber: Que según el mandato del piadosísimo y religiosísimo príncipe nuestro, el rey Egica,... privados de todos sus bienes y confiscadas todas sus cosas,

aún la más mínima, tanto las mismas personas de los traidores, como sus esposas y los demás de su descendencia, arrancados de sus propios lugares, serán dispersados por todas las partes a través de todas las provincias de España, sometidos a perpetua servidumbre, entregándolas al servicio de aquellos a los que el rey ordenare, y no podrán bajo ningún pretexto recuperar de ningún modo su estado de hombres libres, mientras permanezcan en la obstinación de su infidelidad, los que fueron completamente infamados con la mancha de sus abundantes crímenes...»¹.

Esta declaración de la servidumbre de todos los judíos bajo el reinado de Egica está inscrita en la política iniciada con la conversión al catolicismo de la monarquía visigoda. Se ha afirmado que no se habría producido una ruptura respecto a la época anterior por la constante alusión al problema y la escasa operatividad de la legislación promulgada². Sin embargo, la debilidad de los monarcas toledanos y la ausencia de testimonios de conflictos religiosos a nivel popular —salvo el caso de Menorca en el s. V, que trataremos—, no cuestiona la importante innovación que en el ámbito político-religioso supone la creación de una monarquía teocrática con sus consecuencias en el plano socioeconómico³.

El propósito del presente artículo es mostrar que las relaciones entre las comunidades judía y cristiana tuvieron en la Península Ibérica y las Galias hasta el año 589 un carácter abierto, fruto de un entendimiento relativo que permitió la convivencia en un mismo marco socioeconómico a nivel general. El factor religioso judío no constituyó una barrera decisiva, como lo demuestran los continuos intentos por convertirlos⁴ y el respeto hacia sus miembros presente en la legislación.

Ciertamente, a partir del s. IV se produce un descenso en los privilegios de los judíos⁵, algunos de los cuales prefieren convertirse antes que ver deteriorada su situación, pero en lo que respecta a Occidente las trabas no serán determinantes debido a la debilidad de la autoridad política, la importancia del paganismo y, más adelante, el carácter no católico de

1. J. Vives, *Concilios visigóticos e hispanorromanos*. CSIC. Barcelona-Madrid, 1963, pp. 534-536.

2. J. Orlandis, «Hacia una mejor comprensión del problema judío en el reino visigodo-católico de España», en *Settimane di Studio sugli Ebrei nell' Alto Medioevo*. XXVI. Centro Italiano di Studi sull' Alto Medioevo, Spoleto, 1980, pp. 149-178.

3. Vid. A. Barbero y M. Vigil, *La Formación del feudalismo en la Península Ibérica*, Crítica, Barcelona, 1978, pp. 184-186.

4. Gregorio Magno nos proporciona testimonios para los años 592 y 594, cuando habla de la reducción de las rentas de los colonos judíos si estos se convertían; Ep. II.38 y V.7. Vid. G.E.M. De Ste. Croix, *La lucha de clases en el mundo griego antiguo*, Editorial Crítica, Barcelona, 1988. En p. 300 encabeza esta acción como un claro soborno. Por el contrario, Moderchai Rabello piensa que a partir del Imperio cristiano las barreras impuestas a la conversión aumentan por la obligación de los judíos de permanecer un tiempo como catecúmenos, «The legal condition of the Jews in the Roman Empire», en *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, II, Walter de Gruyter, Berlin, New York, 1980; p. 676.

5. A. Mordechai, op. cit., p. 676.

los primeros reinos bárbaros. El punto de inflexión en el cambio de actitud será la conversión y la ulterior creación de una teoría político-teológica justificativa.

A la hora de abordar el problema judío, y por diversas razones, se ha hecho más hincapié en el carácter diferencial de su cultura que en los puntos de conexión o en el grado de compatibilidad con el mundo romano. De forma distinta piensan historiadores como P. A. Brunt quien, tomando como referencia a Josefo, es de la opinión de que la gran revuelta judía de los años 66-70 iría dirigida en parte contra la clase propietaria judía nativa, en clara connivencia con los gobernantes romanos⁶. De hecho se relaciona la secta de los zelotas, muestra del nacionalismo judío más virulento, con las condiciones económicas y sociales, nutriéndose esta fundamentalmente con las capas más miserables del proletariado rural de Palestina⁷. En cuanto a su estructuración la comunidad judía se caracterizaba por el hecho de que... «Las grandes familias sacerdotales conservaban celosamente su predominio colectivo. Sus miembros no eran solamente sumos sacerdotes; asumían también todas las demás funciones importantes relacionadas con el Templo e influían grandemente en la estructura de clases de la sociedad judía»⁸.

En esta última información se centra nuestro interés, en la existencia de una heterogeneidad social judía que nos permita hablar de una estructura clasista. Es importante sentar el hecho de que esta desigualdad no es consecuencia de una coyuntura determinada, sino que se halla presente en un período muy largo de tiempo. Las particularidades religiosas, en absoluto desdeñables, no suponen todavía una condena en el plano socioeconómico, como lo demuestran las leyes sobre el patrocinio y los lazos de dependencia entre los judíos y cristianos del Bajo Imperio. Para una época anterior J. Juster documenta la existencia en Egipto, desde el siglo II a.C. al II d. C., tanto de grandes propietarios judíos como de arrendatarios de tierras o simples obreros agrícolas a sueldo⁹.

En este sentido el siglo III supuso una crisis en las relaciones entre las clases sociales, con la creación de «latifundia» («patrocinia») y la integración del propio patriarca en el grupo de los grandes propietarios fundiarios¹⁰. El historiador judío Avi-Yonah testimonia la existencia de un gran malestar en el «pueblo llano» (*amme-ha-arets*) hasta que el patriarca

6. P. A. Brunt, «Josephus on social conflicts in Roman Judaea», *Klio*, 59 (1977), pp. 149-153.

7. M. Simon-A. Benoit, *El judaísmo y el cristianismo antiguo*, Labor, Barcelona, 1972, p. 14.

8. *Historia del pueblo judío*, dirigida por H. H. Ben-Sasson, Alianza Editorial Madrid, 1978, p. 312.

9. J. Juster, *Les Juifs dans L'Empire romain. Leur condition juridique, économique et sociale*. Burt Franklin, New York, 1914, tomo II, p. 295.

10. M. Avi-Yonah, *The Jews under Roman and Byzantine Rule: A political history of Palestine from the Bar Kohba war to the Arab conquest*, The Magnes Press, Jerusalem, 1984 (reprint), pp. 107 y 110.

accedía finalmente a socorrerlo en épocas de carestía. Las ayudas irían dirigidas en un primer momento de forma exclusiva a los funcionarios religiosos, exentos del pago de impuestos y centro del descontento campesino¹¹. Es importante, de nuevo, contextualizar este fenómeno y, además de achacarlo a causas religiosas, establecer una relación como antecedente con el llamado «movimiento de los patrocinos» (el colonato se extendería a Palestina en el 386)¹². Esta evolución lleva a admitir a los historiadores judíos contemporáneos la extensión a la vida comunitaria judía de la polarización propia del Bajo Imperio romano entre *honestiores* y *humiliores*¹³.

Esta clara concomitancia entre judíos y no judíos con la consiguiente integración y el régimen de igualdad existente entre ambos fueron cuestionados progresivamente, primero por el poder romano y más tarde por el visigodo en la Península Ibérica, hasta llegar a las disposiciones legales del reino católico, por las cuales los judíos eran apartados de las relaciones sociales dominantes¹⁴. La creación a partir del año 589 de una «*societas fidelium Christi*» constituyó el salto cualitativo que supuso el paso de una política más o menos restrictiva a otra caracterizada por la erradicación de los judíos de las relaciones mencionadas.

Es importante, definida la sociedad bajoimperial romana en base a nuevas relaciones tanto personales como económicas y en la superación de anteriores distinciones jurídicas, analizar el carácter punitivo de la legislación del Bajo Imperio en el tema judío, que estaba en estrecha relación con el grado de cristianización de las clases rectoras de la sociedad, habida cuenta de la pervivencia de los cultos paganos entre las clases altas durante el siglo IV y la dificultad en erradicarlos. Según Jones, «... la vieja aristocracia senatorial tenía una fuerte tradición conservadora y se aferraba fuertemente a la vieja religión, incluso cuando se encontraba en decadencia, por un sentido de *noblesse oblige*»¹⁵. Todavía tenía un gran prestigio social y, en cierta forma, daba el tono a la sociedad de Occidente. Por otra parte, habida cuenta de que la mayoría de los habitantes del Imperio romano eran campesinos, «... el cristianismo conquistaba gradualmente el campo, ciertamente, pero era un proceso muy lento y, al menos en el s. IV, no se puede considerar acabado»¹⁶. En esta centuria el cristianismo sería una religión principalmente urbana.

11. Avi-Yonah, op. cit. pp. 110-117.

12. C.I.XI.51.

13. Ben-Sasson, op. cit. p. 401, vol. I. J. Caro Baroja piensa, por el contrario, que ya en época romana vivían los judíos en la forma clásica de «ghetto».

14. L.I. XII.2.14. Vid. A. Barbero y M. Vigil, op. cit., p. 185.

15. A.H.M. Jones, «El trasfondo social de la lucha entre el paganismo y el cristianismo», p. 51, en A. Momigliano *El conflicto entre el paganismo y el cristianismo en el siglo IV*. Alianza Universidad, Madrid, 1989.

16. *Ibid.*, p. 37.

Una evidencia clara de la pervivencia del paganismo durante todo el s. IV en Hispania nos la proporciona una ley del Código Teodosiano del año 399, dirigida al *vicarius* de la *Diócesis Hispaniarum*, y que prohíbe los sacrificios a las divinidades paganas¹⁷. A nivel general contamos con dos leyes del año 423¹⁸ que vuelven a incidir en la prohibición del paganismo el cual, si hemos de creer en la primera disposición, no contaría con ningún adepto. Sin embargo, doce años más tarde, en el 435, otra disposición legal insta a la demolición de los templos paganos y a su cristianización¹⁹.

En este sentido hay que entender el papel del estado romano, que tanto en su época pagana como cristiana reconoció y protegió el culto judío, a pesar del aumento del antisemitismo propiciado por la Iglesia cristiana²⁰. Las leyes establecen de hecho un cierto paralelismo en cuanto a la inmunidad en el desempeño de cargos curiales entre el clero cristiano y las altas jerarquías religiosas judías²¹. Respecto al lugar de culto, las sinagogas son protegidas de atentados cristianos, permitiéndose su reconstrucción y castigándose a los infractores²², o en todo caso arbitrándose una compensación económica cuando eran convertidas en iglesias cristianas²³. De cualquier forma a partir del año 423 se prohibió terminantemente a los judíos la construcción de nuevos centros de culto²⁴. Podemos decir que las creencias religiosas de los judíos no fueron coartadas por los emperadores quienes, no sólo respetaron la legislación vigente, sino que además pusieron freno a las intromisiones de las altas jerarquías eclesiásticas²⁵.

Esta situación característica del Imperio a nivel general para el siglo IV es también aplicable a la Península Ibérica y a ciertos territorios de la Galia, que constituirán más adelante el reino visigodo. La permisividad reinante en la época —no olvidar que XVI.10.15 alude a territorio hispano— se advierte claramente en los distintos textos con los que contamos.

17. C. Th. XVI.10.15 (399 Ian. 29). Idem AA. Macrobio Vicario Hispaniarum et proliciano vicario quinque provinciarum. Sicut sacrificia prohibemus, ita volumus publicorum operum ornamente servari. Ac ne sibi aliqua auctoritate blandiantur, qui era conantur evertere, si quod rescriptum, si qua lex forte praetenditur. Erutae huiusmodi chartae ex eorum manibus ad nostram scientiam referantur, si inlicitis evectones aut suo aut alieno nomine potuerint demonstrare, quas oblatas ad nos mitti decernimus. Qui vero talibus cursum praebuerint, binas auri libras inferre cogantur.

18. C. Th. XVI.10.22 y 23.

19. XVI.10.25. Vid. J. Arce, El último siglo de la España romana: 284-409, Alianza Universidad, Madrid, 1992, pp. 137 y ss.

20. A.H.M. Jones. The Later Roman Empire: 284-602, Blackwell, Oxford, 1964, t. II, p. 945.

21. XVI.8.3, 4 y 13. Privilegio suprimido para la parte occidental en el 383 por XII.1.99.

22. XVI.8.9, XVI.8.12 y XVI.8.20. En esta última ley se relaciona la inviolabilidad de la sinagoga con su carácter de propiedad privada.

23. XVI.8.25.

24. XVI.8.27.

25. En una ley del 399 —XVI.11.1— se prohíbe terminantemente a los obispos intervenir en casos pertenecientes al campo de la ley civil, que habrán de ser resueltos por jueces ordinarios. Por otro lado sabemos que en el año 415 el patriarca Gamaliel actuaría como juez en disputas tanto entre judíos y cristianos como entre los propios cristianos.

La extensión de la comunidad judía en estos territorios sería importante y abarcaría ciudades como Tarragona, Tortosa, Elche, Zaragoza, la Lusitania, con el importante centro de Mérida, la futura capital del reino, Toledo, la región de la Bética, como lo atestigua una ley de Sisebuto (XII.2.13) y la *Historia Wambae* de Julián de Toledo. Orlandis, al igual que Jones, mantiene que las comunidades judías tendrían de ordinario un carácter urbano, y sobre todo en centros de actividades mercantiles²⁶. García Iglesias por el contrario piensa que la preponderancia judía en el comercio sería un fenómeno mucho más tardío, aunque opina que no se pueden crear planteamientos excluyentes²⁷.

Es el Concilio de Elvira, celebrado en torno al año 306 y anterior por tanto a la legislación de Constantino, donde encontramos importantes menciones al problema judío. En primer lugar, en el canon XVI se dispone que las doncellas fieles no contraigan matrimonio con infieles, es decir, judíos y herejes²⁸. No será hasta el año 388 cuando se prohíban legislativamente estos matrimonios mixtos a nivel de todo el Imperio —C.Th. III.7.2—, esto nos pone en relación con una realidad distinta a la de épocas posteriores, con relaciones fluidas entre ambas comunidades, relaciones que harían temer a la jerarquía eclesiástica posibles judaizaciones, en un marco que favorecía claramente el proselitismo. Es en este sentido en el que hay que interpretar el canon 50, que prohíbe a los cristianos comer en la misma mesa que los judíos²⁹.

A nuestro juicio la disposición más importante de este concilio es el canon 49, por lo que puede mostrarnos de la dedicación y situación de un sector social judío. En este canon se amonesta y se castiga con la exclusión de la Iglesia a los *possessores* cristianos por su reiterada costumbre de permitir a los judíos bendecir los frutos de sus campos³⁰. Los terratenientes cristianos estarían consintiendo una práctica que atentaba frontalmente contra la religión católica y que suponía confraternizar con los judíos.

26. J. Orlandis, *Historia de España. La época visigótica*. Gredos, Madrid, 1977, p. 82. A.H.M. Jones, op. cit., p. 944, aunque cita algún caso de judíos dedicados a la agricultura, como los que trabajaban en unas tierras de Libanio.

27. L. García Iglesias, *Los judíos en la España antigua*, ed. Cristiandad, Madrid, 1978, pp. 21-22.

28. XVI. De puellis fidelibus ne infidelibus coniungantur. Haeretici si se transferre noluerint ad ecclesiam catholicam, ne ipsis catholicas dandas esse puellas; sed neque iudaeis neque haereticis dare placuit, eo quod nulla possit esse societas fidei cum infidele. Si contra interdictum fecerint parentes, abstineri per quinquennium placet. Vives, pp. 4-5. Del mismo modo el c. LXXVIII: De fidelibus coniugatis si cum iudaea vel gentile moechaverint. Vives, p. 15.

29. Quizá se pueda relacionar esta prohibición con el ágape judío, banquete de carácter comunal permitido por Julio César. Vid. A. Mordechai Rabello, op. cit., p. 707.

30. XLVIII. De frugibus fidelium ne a iudaeis benedicantur. Admoneri placuit possessores ut non patiantur fructus suos, quos a Deo percipiunt cum gratiarum actione, a iudaeis benedici, ne nostram iritam et infirmam faciant benedictionem. Si quis post interdictum facere usurpaverit, penitus ab ecclesia abiciatur. Vives, p. 10.

Hay que entender que este hecho se produciría respetando el marco social establecido y admitido y, aunque en el texto no se diga en ningún momento que la bendición de estas cosechas fuese efectuada por *possesores* judíos, hay que pensar que esta práctica fuese efectuada por las altas jerarquías religiosas judías que, como ya hemos visto a nivel general, estarían en el nivel superior de la estratificación social imperante. Un siglo más tarde, Severo de Menorca nos testimonia la concurrencia en una misma personalidad judía, Teodoro, de las más altas atribuciones religiosas y municipales, junto a su clara preeminencia en el terreno económico como gran propietario que era. Podría ayudar a completar esta conjunción de poderes una inscripción judía del s. IV dedicada a un rabino y hallada en Tarragona³¹. Katz opina que se puede establecer un paralelismo entre las competencias a nivel religioso y la posición del individuo; así, cuando analiza una inscripción de fines del s. VII hallada en Narbona considera que existe una probable identidad entre los términos *rabbi*, (que junto a los de *archisynagogus* y *didascalus* servían para designar al jefe religioso de la comunidad) y *dominus*. En la inscripción narbonense tanto Paragorus como Sapaudus son calificados de las dos formas³².

Podemos afirmar que en el s. IV la permisividad hacia los judíos y su inclusión en la estructura socioeconómica vigente se dieron de forma clara, a pesar de la legislación promulgada en este campo, que no consiguió erradicarles de las relaciones sociales dominantes. En efecto, esta situación que vislumbramos ya a partir del Concilio de Elvira no se vió alterada de forma importante por la legislación cristiana sobre las relaciones entre cristianos y judíos. Para ilustrar esta afirmación contamos con una ley de los emperadores Honorio y Teodosio II que insta a los *domini* judíos a poseer sin miedo esclavos cristianos, siempre y cuando se permita a estos mantener su propia religión. Además se previene cualquier acusación fraudulenta en este sentido contra los judíos³³.

Los latifundios no serían ajenos a la evolución socioeconómica registrada en el mundo romano tardío que, como reflejan los cánones del I Concilio de Toledo celebrado el año 400, tendería en Hispania a la unión del *dominus* y el *patronus*, en estrecha relación con la expansión de las re-

31. J. M. Millás Vallicrosa, «Una nueva inscripción judaica bilingüe en Tarragona», Sefarad, XVII, 1957, pp. 3-10.

32. S. Katz, *The Jews in the Visigothic and Frankish Kingdoms of Spain and Gaul*, Cambridge, Massachusetts, 1937, pp. 80 y 148.

33. XVI.9.3. (415 Nov. 6). Imp. Honor(ius) et Theod(osius) AA. Annati didascalo et maioribus iudaeorum. Absque calumnia praecipimus iudaeis dominis habere servos Christianos hac dumtaxat condicione permissa, ut propriam religionem eos servare permittant. Ideoque iudices provinciarum fide publicationis inspecta eorum insolentiam noverint reprimendam, qui tempestivis precibus insimulandos esse duserint, omnesque subreptiones fraudulenter elicitas vel eliciendas vacuandas esse censemus. Si quis contra fecerit, velut in sacrilegum ultio proferatur». Por XVI. 9.5 se les vedaría la adquisición de nuevos esclavos, aunque podían mantener los que ya poseían.

laciones de dependencia personal³⁴. Esta situación explicaría los fundados temores de Gregorio de Elvira, ya entrado en el s. IV, a la judaización de elementos cristianos, lo que únicamente se produciría en un clima de respeto e igualdad³⁵.

Esta clara impresión de integración de la comunidad judía en la sociedad bajoimperial es reforzada por un texto atribuido a Severo de Menorca, que describe la conversión de los judíos de esta isla, a comienzos del s. V. La llegada a la isla de Menorca de las reliquias de S. Esteban originó, a juicio de Severo, una ola de fervor popular que se tradujo en la destrucción de la sinagoga y la conversión de casi toda la comunidad judía³⁶.

Lo fundamental de esta Carta de Severo consiste en la descripción de los componentes de la comunidad judía que protagonizan la conversión, todos ellos personas de relieve, como es el caso de Teodoro, y con importantes propiedades fundiarias³⁷. Se describe a este personaje como *patronus municipium*, líder religioso y con un enorme prestigio, no sólo entre los judíos sino también entre los propios cristianos. Del mismo modo se nos habla de Lectorio, judío que habría sido gobernador de las Baleares, de Ceciliano, *defensor civitatis*, y del resto de notables, entre los que cabe citar a Inocencio, otro gran propietario, hermano de Teodoro, que habría llegado recientemente a la isla acompañado de sus dependientes³⁸. También Teodoro iría acompañado de un contingente elevado de los suyos cuando fue demolida la sinagoga, personas con las que mantendría seguramente relaciones de dependencia por su enorme riqueza y poder, *potentia*³⁹, que le permitirían, como a los otros *possessores*, dotar a la sinagoga de gran cantidad de riquezas, a juzgar por el expolio efectuado por los cristianos.

Es importante percibir el papel hegemónico desempeñado por Teodoro y sus iguales en la isla menorquina y las relaciones de dependencia

34. C.X: «Ut nullus obligatum cuiquam absque consensu domini vel patroni clericum faciat. Clericos, si obligati sunt vel per aequatione vel genere alicuius domus, non ordinandos, nisi probatae vitae fuerint et patronorum consensus accesserit. C. XII: Ut nullus clericus de episcopo suo recedat et ad alium se transferat». Vid Barbero-Vigil, op. cit. p. 22.

35. García Iglesias, op. cit., pp. 49-50. En el mismo plano hay que situar la polémica antijudía escrita en la Península a fines del s. IV por Aurelio Prudencio.

36. La carta en Severi episcopi epístola de judaeis, *Patrologia Latina*, XX, 722 ss. y XLI, 821 y ss. Vid. G. Seguí Vidal, la carta encíclica del obispo Severo. Estudio crítico de su autenticidad e integridad con un bosquejo histórico del cristianismo balear anterior al s. VIII. Palma de Mallorca, 1987. Tb. G. Seguí —J. N. Hilgarth, «La "altercatio" y la basílica paleocristiana de Son Bou de Menorca, en el Boletín de la Sociedad arqueológica lulliana, año LXX, tomo XXXI, 1954, pp. 1-60.

37. Carta, 4: *Judaeorum populus maxime cujusdam Theodori auctoritate et potentia nitebatur, qui non solum inter Judaeos, verum etiam inter Christianos ejusdem oppidi et sensu et honore saeculi praecipuus erat: siquidem apud illos legis doctor, et (ut ipsorum utar verbo) pater patrum fuit; in civitate autem cunctis Curiae munitis exsolutus, et Defensor jam exstiterat, et jam nunc patronus municipium habebat... Theodorus, in cujus se omnis synagoga viribus acclinabat, ex Majoricense insula reverteretur, ad quam, forte visendae possessionis gratia, perrexerat».*

38. Cartas 17, 14 y 13; De los hermanos de Teodoro: «Duo quidam primarii Judaeorum, Melnetius Theodori frater, et Innocentius, qui Hispaniarum cladem nuper effugiens, cum famulis suis ad hanc insulam venerat...».

39. Carta, 10.

mantenidas con un número importante de personas, relaciones que explicarían el hecho de que primero se convirtieran al cristianismo los *domini* y a continuación el resto de dependientes judíos, del mismo modo que en época anterior sus *servi* tendían a judaizar, como nos lo atestiguan las leyes punitivas del Código Teodosiano que tratan este tema⁴⁰.

Estas realidades propias de los judíos de Menorca serían perfectamente aplicables a la Península y a parte de la Galia, territorios que constituirán más adelante el reino visigodo de Toledo.

Precisamente para los siglos V y VI contamos con una serie de testimonios que provienen fundamentalmente de territorio galo, textos cristianos que de forma más o menos tangencial tratan la situación del judío en la sociedad del momento. La no marginación de este elemento la prueban los obispados de Hilario y Cesáreo de Arlés (mitad del s. V y principios del VI, respectivamente) durante los cuales la integración de la comunidad judía supondría incluso la posibilidad de asistir a las exequias fúnebres de los religiosos citados⁴¹; también en Arlés los judíos colaborarían en la defensa de la ciudad en el año 507 ante el ataque franco⁴². A nuestro entender en todo esto tendría un peso nada desdeñable la influencia ejercida por la Iglesia a nivel económico debido al hecho de que contaba con un gran patrimonio en tierras y personas ya desde época anterior.

No hay que olvidar, por otra parte, la estrecha relación existente entre la base ideológica de la Iglesia católica y su carácter de gran propietaria. En este sentido el papel protector de la iglesia por el ejercicio de la piedad y la caridad guardaría una importante conexión con su enorme patrimonio territorial y los trabajadores a él adscritos. Esto explicaría su preeminencia en la época de las invasiones, en las que las carestías y la inseguridad generalizada reforzarían aún más el ejercicio del patrocinio.

Sidonio Apolinar es otra de nuestras fuentes primordiales. Galorromano de noble familia procedente de Lyon, yerno del emperador Avito, gran propietario y de reconocido prestigio, aceptó en el año 469 el obispado de la Auvernia, con sede en Clermont Ferrand. Se trata de un miembro importante del grupo de *potentes* que, como importantes fuerzas centrifugas, están haciendo zozobrar el orden político y social del estado romano, promoviendo lo que será el nuevo orden feudal⁴³. En este siglo V nos encon-

40. Abogan a favor de la redacción tardía de este texto, sin restarle validez, las consecuencias económicas positivas para los conversos —«si vis certe securus et honoratus et dives esse, in Christum crede, sicut et ego credidi», carta 12— y el abandono de la ciudad de los judíos que permanecieron en su religión. Un rescripto de Marciano del año 431 prohibiría las discusiones públicas entre *clerici* cristianos, hebreos y paganos, a fin de no dar lugar a *tumultus et perfidia* C(, I.1.4).

41. Vita S. Hilarii, PL, L, 1243; Vita Caesarii, II.49; MSG Script. Merov., III, 500-501.

42. Vita Caesarii..., pp. 467-468. En los Concilios de Vannes y Agde, celebrados durante los años 465 y 507, respectivamente, se prohíbe a los clérigos comer con judíos. Concilia Galliae, Series Latina. Turnholt, 1963, pp. 154 y 210.

43. Ver a nivel general, J. A. Schlumberger, «Potentes and potentia in the social Thought of Late Antiquity», en F.M. Clover y R.S. Humphreys, Tradition and Innovation in Late Antiquity. The University of Wisconsin Press, 1989, p. 100.

tramos con una clara equiparación de los grandes propietarios laicos con los grandes propietarios de la Iglesia católica. Sidonio nos habla en concreto de Pacencio, obispo de Lyon, hombre muy rico, que ejercería la caridad ayudando no sólo a los ciudadanos pobres de su ciudad, sino que su actividad benefactora alcanzaría a todos los rincones de la Galia⁴⁴. Este comportamiento hay que entenderlo en el contexto de una solidaridad de clase entre los grandes propietarios, temerosos ante posibles revueltas consecuencia de un descontento campesino⁴⁵, y está en relación con el patrocinio ejercido por los grandes propietarios, Iglesia incluida, que se observa en una serie de referencias de Sidonio y que hacen alusión a términos como *patronus* en relación con *amicus, servus, cliens...* etc.⁴⁶ y que demuestran el patrocinio ejercido por los obispos como grandes propietarios territoriales⁴⁷.

Los judíos, por su parte, no escaparían a esta realidad, como observamos en el caso del judío Gozolas, dependiente del terrateniente Magnus Félix (este llegaría a desempeñar la Prefectura del Pretorio de la Galia) y que actuaría de correo entre su señor y el propio Sidonio⁴⁸. Del mismo modo contamos con sendas cartas del obispo de Clermont, por las que encomienda judíos a dos colegas suyos, quienes con toda probabilidad pasarían a engrosar el grupo de sus patrocinados⁴⁹. El patrocinio ejercido por

44. Ep. VI.XII «... te ista sententia quam maxime, papa beatissime, peti, cui non sufficit illis tantum necessitatibus operem ferre, quas noveris, quique usque in extimos terminos Galliarum caritatis indage porrecta prius soles indigentum respicere causas quam inspicere personas. 2. nullius obest tenuitati debilitatique, si te expetere non possit. nam praevenis manibus illum, qui non valuerit ad the pedibus pervenire. transit in alienas provincias vigilantia tua et in hoc curae tuae latitudo diffunditur, ut longe positorum consoletur angustias; et hinc fit, ut, quia crebro te non minus abstrum verecundia quam praesentum querimonia movet, saepe terseris eorum lacrimas, quorum oculos non vidisti. 3. omitto illa, quae cotidie propter defectionem civium pauperatorum inquietis toleras excubiis precibus expensis.... 4. omitto per te plurimis locis basilicarum fundamenta consurgere, ornamenta duplicari; 5. ...et horum aliqua tamen cum reliquis forsitan comunicanda collegis; ... post segestes incendio absumptas peculiari sumptu inopiae communi per desolatatas Gallias gratuita frumenta misisti, cum tabescentibus fame populis nimium contulisses, si si commercio fuisset species ista, non muneri...».

45. Paulino de Pella, Eucaristicos, 329-336. Tb. Sidonio Ep. VIII. 9 y VIII.11.3. Sobre Lampriodio, asesinado por sus sirvientes.

46. Ep. IV.9.1 «... servi utiles; rustici morigeri, urbani amici oboedientes patronoque contenti; mensa non minus pascens hospitem quam clientem;» Vid. H.J. Diesner, «Das Buccellariertum von Stilicho und Sarus bis auf Aetius (454-455)», *Klio*, 54 (1972), p. 323.

47. Ep. VI.10.1. Gerulum litterarum levitici ordinis honestat officium. hic cum familia sua depraedationes Gothicae turbinem vitans in territorium vestrum delatus est ipso, ut sic dixerim, pondere fugae; ubi in re ecclesiae, cui sanctitas tua praesidet, parvam sementem semiconfecto caespiti advena ieiunus iniecit, cuius ex solido colligendae fieri sibi copiam exorat. 2. quem si domesticis fidei deputata humanitate foveatis, id est, ut debitum glaebae canonem non petatur, tantum lucelli praestitum sibi computat (peregrini hominis ut census, sic animus angustus), ac si in patrio solo rusticaretur huic si legitiman, ut mos est solutionem perexiguae segetis indulgeas, tamquam opipare viaticum cum gratiarum actione remeabit...».

48. Ep. III.IV.1. «Gozolas natione ludaeus, cliens culminis tui, cuius mihi quoque esset persona cordi, si non esset secta despectui, defert litteras meas, quas granditer anxius exaravi...».

49. Ep. VI.XI Sidonius domino papae eleutherio salutem. 1. Ludaeum praesens charta commendat, non quod mihi placeat error, per quem pereunt involuti, sed quia neminem ipsorum nos decet ex asse damnabilem pronuntiare, dum vivit; in spe enim adhuc absolutionis est cui suppetit

los grandes terratenientes galos no excluye, como vemos, el establecimiento de relaciones de dependencia con individuos no católicos, como es el caso de los judíos, y la existencia de esta tolerancia nos hace pensar que, del mismo modo que existían judíos a los que habría que adscribir al grupo de los *humiliores* o *inferiores personae*, contaríamos con la presencia de *potentes* judíos, que de acuerdo con la mencionada tolerancia tendrían dependientes de ambas religiones indistintamente. Para el año 584 Gregorio de Tours nos habla de Armentario, prestamista judío asesinado en un banquete por los servidores de uno de sus deudores. En el texto Armentario aparece acompañado tanto por un *satellite* judío como por dos cristianos que parecen también miembros de su comitiva⁵⁰.

Durante los reinos visigodos arrianos, tanto los habidos en la Galia como en la Península Ibérica, se prestaría poca o nula atención al fenómeno judío desde una óptica restrictiva y punitiva. Durante el reinado de Leovigildo y para el caso de Mérida sabemos por la Vida de los Padres de Mérida de la importancia del elemento judío en esta ciudad. Igualmente, la actitud de la Iglesia hacia estos sería similar a la registrada en la Galia. Sabemos que el obispo Masona habría fundado gran cantidad de monasterios, a los que enriquecería con muchas tierras, erigiendo también basílicas en las que consagraría a Dios multitud de almas⁵¹. Esta riqueza y la caridad ejercida por el obispo atraería a la fe católica a todos los paganos y judíos⁵², a los que no se discriminaría a la hora de recibir asistencia en el hospital fundado por Masona⁵³.

La riqueza y la caridad mencionadas suponen que la Iglesia emeritense estaba en posesión de un enorme patrimonio y que sus administradores, los obispos, estarían de hecho en la cúpula de la clase de los *potentes*⁵⁴,

posse converti. 2. quae sit vero negotii sui series. ipse rectius praesentanea coram narratione patefaciet, nam prudentiae satis obviat epistulari formulae debitam cocinnitatem plurifario sermone porrigere». Sidonius, Poems and Letters, por W. B. Anderson, Londres, 1965 y VIII.XIII. 3. «comendo Promotum gerulum litteratum. vobis quidem ante iam cognitum. sed nostrum nuper effectum vestris orationibus contribulem; qui cum sit gente Iudaeus...».

50. H.F. VIII.23: Praesenti quoque anno Armentarius Iudaeus cum uno sectae suae satellite et christianis ad exendas cautionis quas ei propter tributa publica iniuriis ex vecario, ex comite vero Eonomius deposuerat, Toronus advenit... Tunc, ut ferunt, Iudaei cum duobus christianis ab iniuriosi hominibus interfecti... MGH, Script. Merov., I, 305. Vid. S. Katz, op. cit., pp. 136-137.

51. VPE, V.III.3 «...statim in exordio episcopatus sui monasteria multa fundavit, praediis magnis locupletavit, basilicas plures miro opere construxit et multas ibidem Deo animas consecravit». J. N. Garvin, The Vitas Sanctorum Patrum Emeritensium, The Catholic University of America Press, Washington, 1946.

52. VPE, V.II.7. «... Non solum autem in omnium fidelium arcanis eius fraglabat immensa charitas sed etiam omnium Iudaeorum vel gentilium mentes miro dulcedinis suae affectu ad Christi gratiam pertrahebat».

53. VPE, V.III.4. «... tale praeceptum dedit ut cunctae urbis ambitum medici indesinenter percurrentes quemcumque, servum seu liberum christianum sive Iudaeum...». De hecho se equipara a judíos con cristianos.

54. VPE, IV.2.18. «Quibus defunctis, omne eorum patrimonium sanctissimus Paulus episcopus accipere promeruit et qui peregrinus nihilque habens advenerat factus est cunctis potentibus potentior intantum ut omnis facultas ecclesiae ad comparationem bonorum illius pro nihilo putarentur».

con una gran cantidad de dependientes adscritos a sus tierras, como lo atestigua el propio texto⁵⁵, y sin establecer distinciones decisivas según el credo religioso.

Esta tolerancia que hemos creído observar hasta estas fechas desaparecerá a partir del año 589, fecha de la conversión al catolicismo. A partir de ahora la propaganda conjunta del estado y de la iglesia —de la monarquía teocrática— irá dirigida a eliminar el elemento judío de las relaciones sociales de dependencia como elemento activo, adquiriendo estos el carácter de marginados sociales y, como afirma la ley del Liber Iudiciorum XII.2.14, quedando fuera de las relaciones de patrocinio y dependencia personal⁵⁶.

A pesar del escaso poder coercitivo de la administración visigoda, que supone que en el año 633 el Concilio se vea obligado a prohibir a seglares y obispos tener judíos en patrocinio —c. LVIII. IV Toledo—, y que los judíos ocupasen cargos públicos —c. LXV—, la diferencia respecto a la legislación bajoimperial consiste en que mientras que las disposiciones de los emperadores cristianos no entrañaban disminución o pérdida de honorabilidad ni implicaban infamia para los judíos, ahora el ser judío suponía un descenso social absoluto⁵⁷.

La progresiva política diferenciadora de la Iglesia cristiana respecto a los judíos, dado su origen común, desembocará en la apropiación por parte de los pensadores cristianos de la definición de la religión hebrea como sediciosa y bárbara⁵⁸. Los gobernantes visigodos católicos, al igual que los francos, longobardos y bizantinos, progogonizarán persecuciones en el intento por establecer una identificación entre la confesión ortodoxa y el estado, rompiéndose el carácter de «sociedad abierta» propio de épocas anteriores en las relaciones entre cristianos y judíos, configurándose así la idea de «ghetto», que alcanzará su pleno significado en los siglos siguientes.

55. En VPE, V.XI.19-20 se dice que los dependientes del superior de Sta. Eulalia caminaban delante del caballo de este, su *dominus*. En V.XIII.3 vemos el archidiacono Eleuterio acompañado de gran número de dependientes: «... cum magno comitatu puerorum».

56. Vid. A. Barbero y M. Vigil, op. cit., pp. 184-186. XII.2.14: «... Ob hoc hanc in perpetuum valitura lege sancimus adque omni cum palatino officio futuris temporibus instituentes decernimus: nulli Hebreo ab anno regni nostri feliciter primo christianum liberum vel servum mancipium in patrocinio vel servitio suo habere, nullum ex his mercennarium nullumque sub quolibet titulo sibimet adherentem hec divalis sanctio fore permittit...».

57. C. Th. XVI.8.24. Vid. E. Stein, Histoire du le Bas- Empire, Hakkert, Amsterdam, 1968, (reimp), 2 vols., p. 273.

58. J. Juster, op. cit., p. 300. L. Cracco-Ruggini, «Pagani, Ebrei e Cristiani: odio sociologico e odio teologico nel mondo antico» en Settimane... (ver n. 2), fundam. pp. 38-40.