

*Los judíos y la gran propiedad en la Hispania tardoantigua: el reflejo de una realidad en la Passio Mantii**

Raúl GONZÁLEZ SALINERO
Universidad de Salamanca

RESUMEN

A pesar de la escasez de fuentes disponibles, se puede descubrir la existencia de grandes propietarios judíos en la Hispania tardoantigua (ss. IV/V-VII). El análisis de la *Passio Mantii*, una valiosa fuente hagiográfica del siglo VII, no sólo confirma dicha apreciación, sino que permite descubrir que el régimen de la gran propiedad judía poseía las mismas características que definían en general a la gran propiedad tardoantigua.

SUMMARY

In spite of the scarce available sources, it can be detected the existence of important Jewish landowners in the Hispania of the late antiquity (ss. IV/V-VII). The analysis of the *Passio Mantii*, an useful hagiographic source of the 7th century, not only bears out the foretold appraisal, but it allows to bring to light that the Jewish great property system had the same features which generally defined the great property in the late antiquity.

A pesar de la escasa información de que disponemos acerca de la posición socioeconómica de los judíos de la Península Ibérica durante la Antigüedad, parece indudable que éstos no constituyeron ningún grupo dife-

* El presente trabajo forma parte del proyecto subvencionado por la DGICYT: *Territorio y poblamiento en la Hispania tardoantigua* (PB95-0940-C03-01).

rente (salvo por sus creencias religiosas) que se dedicase exclusivamente a una actividad económica, sea ésta el comercio, la artesanía o la agricultura, al margen de la vida social y económica que determinaba la sociedad en la que se encontraban inmersos¹. En este sentido, igual que podemos encontrar en la Hispania romana y visigoda judíos de un bajo nivel social y económico, entre los que descubrimos incluso esclavos², la documentación que ha llegado a nosotros evidencia también la existencia dentro de la comunidad judía de una minoría enriquecida, acomodada, terrateniente y poseedora de esclavos. Para esta minoría, la adquisición de grandes extensiones de tierra fue, sin duda, un proceso lento y tardío³: algunos judíos enriquecidos probablemente en actividades comerciales (como es el caso del rico judío Teodoro que aparece en la carta de Severo de Menorca) pudieron dedicar una parte importante de sus ganancias a la compra de propiedades fundiarias, tal y como hacían los hispanorromanos de su mismo nivel económico y social⁴. Ahora bien, cabría analizar las noticias que las fuentes nos han transmitido de los judíos como grandes propietarios y, especialmente, la evolución y los caracteres que definieron la explotación de sus *fundi* en relación con la organización en general de la gran propiedad en la Hispania tardoantigua, para lo cual un texto de carácter hagiográfico de época visigoda, la *Passio Mantii*, ha de considerarse como una valiosa fuente, dentro de un contexto socioeconómico perfectamente delimitado.

Para algunos investigadores, la primera referencia a grandes propietarios judíos en Hispania parece deducirse ya del canon 49 del Concilio de Elvira, de principios del siglo IV⁵. En él se prohíbe a los propietarios cristianos (*possessores*), bajo la amenaza de la exclusión total de la Iglesia, que sus campos cultivados sean bendecidos por los judíos, para que la bendición eclesiástica no se considere carente de valor alguno⁶. Para

¹ Vid. L. García Iglesias, «Profesiones y economía familiar de los judíos españoles en la Antigüedad: aproximación a un problema», *RISoc*, 33 (13-14), 1975, pp. 165 ss.; *Id.*, *Los judíos en la España antigua*, Cristiandad, Madrid, 1978, pp. 164 ss.

² Vid. L. García Iglesias, *Los judíos...*, pp. 169-170, L. A. García Moreno, *Los judíos de la España antigua*, Rialp, Madrid, 1993, 87-89.

³ L. García Iglesias, «Profesiones...», p. 170.

⁴ L. A. García Moreno, *op. cit.*, p. 84.

⁵ Un estudio del estado de la cuestión en torno a las investigaciones sobre este concilio en M. Sotomayor, «Las actas del Concilio de Elvira: estado de la cuestión», *Rev-CentrEstHistGranRein.*, 3 (2ª época), 1989, pp. 35-67.

⁶ *Concilium Iliberitanum*, c. 49: *De frugibus fidelium ne a Iudaeis benedicantur. Admoneri placuit possessores ut non patiantur fructus suos, quos a Deo percipiunt cum*

S. Katz, este canon refleja que los agricultores judíos estaban acostumbrados a ofrecer oraciones por sus cultivos y por los de sus vecinos cristianos⁷. Según otros investigadores, aunque el canon no lo diga de forma expresa, la bendición sería hecha por *possessores* judíos, ya que habría que pensar que dicha práctica era realizada por las altas jerarquías religiosas judías, que estarían en el nivel superior de la estratificación social imperante⁸ y que, en virtud de dicha afinidad, mantendrían buenas relaciones de vecindad con los propietarios cristianos⁹. Por el contrario, L. García Iglesias, rectificando su propia opinión anterior¹⁰, considera que del canon 49 del Concilio de Elvira no se desprende la existencia de terratenientes judíos, ya que no era preciso que fuesen *possessores* judíos los que tuviesen que bendecir los cultivos de los cristianos; podrían ser igualmente judíos de otros estratos sociales¹¹. En este sentido, A. M. Rabello¹² expone sus dudas respecto a si los judíos en cuestión eran expertos en prácticas augurales o simplemente individuos dedicados a la agricultura, pero afirma que la propia bendición de los campos cristianos constituía una costumbre que imitaba prácticas vistas a los propietarios judíos, hecho que, de ser cierto, obligaría a admitir la existencia ya en esta época de propiedades fundiarias en poder de una minoría judía. Aún así, se trataría, sin embargo, de una referencia indirecta e hipotética y, en todo caso, de una realidad supuesta sobre la cual difícilmente podría apoyarse alguna conclusión plausible. Así pues, la existencia de propietarios judíos en Hispania a principios del siglo IV sería algo presumible, pero sólo éso.

gratiarum actione, a Iudaeis benedici, ne nostram inritam et infirmam faciant benedictionem. Si quis post interdictum facere usurpauerit, penitus ab ecclesia abiciatur (ed. de F. Rodríguez en G. Martínez Díez y F. Rodríguez, *La colección canónica hispana, IV. Concilios Galos. Concilios Hispanos: primera parte*, C.S.I.C., Madrid, 1984, pp. 233-268).

⁷ S. Katz, *The Jews in the Visigothic and Frankish Kingdoms of Spain and Gaul*, The Mediaeval Academy of America, Cambridge (Mass.), 1937, p. 124.

⁸ D. Pérez Sánchez, «Tolerancia religiosa y sociedad: los judíos hispanos (s. IV-VI)», *Gerión*, 10, 1992, pp. 280-281.

⁹ A. M. Rabello, «Gli Ebrei nella Spagna romana e ariana-visigotica», *Atti dell'Accademia Romanistica Costantiniana, IV*, Università degli Studi di Perugia, Perugia, 1981, p. 815.

¹⁰ L. García Iglesias, «Los judíos en la España romana», *HAnt*, 3, 1973, pp. 337-338, n. 12.

¹¹ L. García Iglesias, «Profesiones...», p. 169; id., *Los judíos...*, p. 72. Esta postura es asumida a su vez por L. A. García Moreno, *op. cit.*, p. 84.

¹² *Giustiniano, Ebrei e Samaritani alla luce delle fonti storico-letterarie, ecclesiastiche e giuridiche*, A. Giuffrè, Milano, 1988, I, p. 66 y II, p. 500.

Para dejar atrás el terreno de la incertidumbre debemos esperar a principios del siglo V, momento en el que se sitúa la valiosa carta-encíclica de Severo de Menorca que narra la actuación violenta de los cristianos contra los judíos de Mahón y su posterior conversión a la religión cristiana¹³. En dicha carta se menciona a la mayor autoridad de la comunidad judía, Teodoro, doctor de la Ley (rabino) y *pater patrum* de la sinagoga local, el cual había ocupado todos los cargos de la Curia y había sido *defensor ciuitatis*. En el presente era considerado por su poder, autoridad y riquezas como un personaje preeminente tanto entre los judíos como entre los mismos cristianos; podría decirse que era, en realidad, el patrono del municipio¹⁴. Su condición de *possessor* no sólo se deduce de su indiscutible posición social, sino además de la mención expresa en la carta de la visita que realiza a la isla de Mallorca para inspeccionar sus propiedades¹⁵. Pero no fue el único gran propietario judío. Su hermano Melecio poseía también propiedades (*possessiones*)¹⁶ e incluso, en un momento de temor a la reacción cristiana, cuando éste dialoga con Inocencio (que, a su vez, huyendo de los invasores bárbaros, se había trasladado a la isla con sus *famuli* desde Hispania, donde parece que había tenido también ciertas propiedades¹⁷), Severo pone en su boca la idea de buscar refugio en una finca suya (*ad agrum meum*)¹⁸. Por tanto, tal y como evidencia Severo de Menorca, se puede constatar que, ya en el siglo V, algunos judíos hispanos ocuparon una posición socioeconómica elevada (considerados como *potentes*), gracias en buena medida a su indiscutible condición de *possessores*.

¹³ Sobre el particular, *vid.* E. D. Hunt, «St. Stephen in Minorca. An Episode in Jewish-Christian Relations in the Early 5th Century», *JThS*, 33, 1982, pp. 106-123; J. Amengual i Batlle, *Els orígens del cristianisme a les Balears i el seu desenvolupament fins a l'època musulmana*, Moll, Mallorca, 1991, I, pp. 77 ss.; C. Ginzburg, «La conversione degli ebrei di Minorca (417-418)», *Quaderni Storici*, 79, 1992, pp. 277-289; S. Bradbury, *Severus of Minorca: Letter on the Conversion of the Jews*, Clarendon Press, Oxford, 1996, pp. 25 ss.

¹⁴ Severo de Menorca, *Epistula de conversione Iudaeorum apud Minorcam insulam meritis sancti Stephani facta* (en adelante Sev., *Ep.*), 6, 1-3. Uso la edición de S. Bradbury, *op. cit.*, pp. 80-124.

¹⁵ Sev., *Ep.*, 7, 1: *Iudaeis id magnopere expectentibus ut scilicet Theodorus [...] ex Maioricensi insula reverteretur, ad quam tunc forte visendae possessionis gratia perrexerat [...].* *Vid.* L. García Iglesias, *Los judíos...*, p. 87-88; F. Lotter, «Die Zwangsbekehrung des Juden von Menorca um 418 im Rahmen der Entwicklung des Judenrechts der Spätantike», *Historische Zeitschrift*, 242, 1986, p. 313; D. Pérez Sánchez, *loc. cit.*, p. 281; L. A. García Moreno, *op. cit.*, p. 84; S. Bradbury, *op. cit.*, p. 34.

¹⁶ Sev., *Ep.*, 18, 17.

¹⁷ *Ibidem*, 18, 4: [...]*Inocentius, qui Hispaniarum cladem nuper fugiens cum famulis suis ad hanc insulam venerat [...].*

¹⁸ *Ibidem*, 18, 19. En la misma tesitura se encuentra también el propietario judío Galileo (Sev., *Ep.*, 19, 4).

La posibilidad de poseer tierras por parte de los judíos se mantuvo durante la época visigoda¹⁹. Dos leyes de finales del siglo VII testimonian la existencia de propietarios de tierras judíos²⁰. Por un lado, una ley de Ervigio prohibía a los judíos trabajar sus tierras en domingo²¹ y, por otro, el rey Égica ordenaba en el 693 la expropiación en favor del fisco de las tierras de labor, viñas y olivares de aquellos propietarios judíos que se negasen a convertirse al cristianismo²². Así pues, según esta última disposición, la posesión de tierras por parte de judíos no bautizados fue considerada ilegal. Al año siguiente, según el XVII Concilio de Toledo, el mismo rey declara la expropiación forzosa de todos los bienes de los judíos y conversos y, por tanto, ni siquiera los que habían recibido el bautismo podían conservar en su poder ninguna de sus propiedades²³.

Por otro lado, la prohibición a los judíos de la posesión de esclavos cristianos como medida para evitar que éstos fuesen convertidos al judaísmo tiene su origen en una larga tradición que arranca de la legislación romana²⁴. En la Hispania visigoda (incluso desde la época arriana), las repetidas medidas tomadas contra la circuncisión y la tenencia judía de esclavos cristianos²⁵ afectaron desfavorablemente a la situación socioe-

¹⁹ Salvo la prohibición de la posesión de esclavos cristianos (que determinará, como veremos, una situación peculiar), los judíos, tal y como había sucedido en época romana, no tuvieron hasta finales del siglo VII ninguna otra restricción del derecho de propiedad. Sobre este tema, vid. J. Juster, *La condition légal des Juifs sous les rois visigoths*, Librairie Paul Geuthner, Paris, 1912, pp. 45[319]-46[320].

²⁰ A. Alonso Ávila, «Aspectos económicos de la sociedad judía en la España visigoda», *HAnt*, 8, 1978, pp. 242 y 252.

²¹ *Lex Visigothorum (LV)*, XII, 3, 6: [...] *ut sive sit Iudeus sive Iudea quodlibet opus rurale diebus dominicis exercens [...] agris vel ceteris talibus agens [...] presumtor huius rei decalvatus verberibus centenis subiaceat [...]* (edición de K. Zeumer en *MGH, Legum sectio I. Leges Nationum Germanicarum: I, Leges Visigothorum*, Societas Aperiendis Fontibus, Hannover-Leipzig, 1902).

²² *LV*, XII, 2, 18: [...] *et tam mancipia quam mancipia edificia, terras, vineas atque etiam oliveta vel alias quascumque res immobiles, quas a christianis venditionis causa vel quibuslibet aliis modis accepisse noscuntur, quamvis iam multa annorum curricula effluxissent, reddito tamen illis propter ea de publico pretio, totum fisci erit viribus sociandum, ut, cui hoc regia potestas donare elegerit, libero perfruatur arbitrio [...]*.

²³ Concilio XVII de Toledo, c. 8 (edición de J. Vives; T. Marín Martínez; G. Martínez Diez, *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, C.S.I.C., Barcelona-Madrid, 1963).

²⁴ Vid. A. Linder, *The Jews in Roman Imperial Legislation*, Wayne State University Press-The Israel Academy of Sciences and Humanities, Detroit-Jerusalem, 1987, pp. 82-85.

²⁵ *Breviarium*, III, 1, 5; XVI, 4, 1-2 (ed. G. Haenel, *Lex Romana Visigothorum. Fac. I. Codicis Theodosiani, I-IX*, Berolini apud Guilelmum Besserum, Leipzig, 1847); *LV*, XII, 2, 12; XII, 2, 13; XII, 3, 12; XII, 3, 13; XII, 3, 16; XII, 3, 18; Concilio IV de Toledo, c. 14 y 66; Concilio X de Toledo, c. 7. Vid. J. Juster, *op. cit.*, pp. 48[322] ss.; S. Katz, *op. cit.*, p. 99; B. Blumenkranz, *Juifs et Chrétiens dans le monde occidental, 430-1096*, Mouton & Co, Paris-La Haye, 1960, pp. 197-202 y 329-333; L. García Iglesias, *Los judíos...*, pp. 95, 107-108; L. A. García Moreno, *op. cit.*, pp. 142, 144, 162.

conómica de una parte de la comunidad judía, para la cual resultaba esencial disponer de mano de obra esclava. Al menos, esto es lo que se desprende del intento de soborno llevado a cabo por los judíos al rey Recaredo para que éste abrogase la ley que les prohibía adquirir esclavos cristianos²⁶. Sin duda, éstos podían ser ampliamente empleados tanto en actividades agrícolas, como en el comercio o en la artesanía²⁷, pero como ha puesto de relieve L. García Iglesias²⁸, esta disposición y las que sobre la misma cuestión la seguirían, no estaban dirigidas contra el tráfico de esclavos, sino contra la posesión estable y la explotación de la mano de obra esclava cristiana, con el único fin de evitar el problema de la conversión de los esclavos al judaísmo aprovechando el principio de autoridad y sumisión que definía la relación entre el dueño y el esclavo. Por otro lado, el episodio demostraría que la comunidad judía disponía de un poder económico suficientemente importante como para garantizar la entrega de una altísima suma de dinero digna de un monarca. De hecho, algunos judíos mantenían, en su condición de *potentiores*, una relación estrecha con la aristocracia cristiana e incluso con algunos miembros del alto clero²⁹. La existencia de personajes judíos que, desde una perspectiva socioeconómica, destacaban por su prestigio e influencia garantizaría, por tanto, la capacidad financiera de la comunidad judía³⁰.

²⁶ LV, XII, 2, 12. Conocemos el episodio a través de una carta de Gregorio Magno (*Ep.* IX, 229, 51-57), del año 599, por medio de la cual elogia al rey visigodo por no haber accedido a la pretensión de los judíos: [...] *Praeterea indico quia crevit de uestro opere in laudibus Dei hoc quod dilectissimo filio meo. Probino presbytero narrante cognoui, quia cum uestra excellentia constitutionem quandam contra Iudaeorum perfidiam dedisset, hi de quibus prolata fuerat rectitudinem uestrae mentis inflectere pecuniarum summam offerendo moliti sunt. Quam excellentia uestra contempsit et omnipotentis Dei placere iudicio requiens auro innocentiam praetulit* [...] (edición de D. Norberg en *CCL*, 140A, Brepols, Turnhout, 1982, p. 807). *Vid.* J. Juster, *op. cit.*, p. 50[324]; L. García Iglesias, *Los judíos...*, pp. 168 s.; Alonso Ávila, *loc. cit.*, p. 253.

De igual forma, ante las continuas medidas desfavorables contra los judíos, éstos hicieron uso a menudo del recurso del soborno (LV, XII, 3, 10). *Vid.* P. D. King, *Derecho y sociedad en el reino visigodo*, trad. M. Rodríguez Alonso, Alianza Universidad, Madrid, 1981, p. 161.

²⁷ J. Juster, *op. cit.*, p. 60[334].

²⁸ L. García Iglesias, *Los judíos...*, p. 168.

²⁹ Los acontecimientos relacionados con el caso del *comes* Froga así lo demostrarían. *Vid.* J. Fernández Alonso, *La cura pastoral en la España romanovisigoda*, Instituto Español de Estudios Eclesiásticos, Roma, 1955, pp. 264-265; L. García Iglesias, «Profesiones...», pp. 181-182.

³⁰ A su vez es cierto que la legislación visigoda habla en general de la posesión de bienes por parte de los judíos, aunque sin especificar la importancia de los mismos: LV, XII, 2, 11; XII, 2, 12; XII, 2, 14; XII, 2, 18; XII, 3, 2-5; XII, 3, 8-9; Concilio XVII de

Es evidente que las prohibiciones de la posesión de esclavos y la negación por parte de Sisebuto de la tenencia de asalariados libres cristianos (¿colonos?)³¹ podían afectar gravemente a los judíos dedicados a actividades comerciales³², pero especialmente constituía un problema insalvable para los grandes propietarios de tierra³³. Por ello, no es de extrañar que, a la vista de la reiteración de dichas prohibiciones en momentos diferentes, éstas cayeran al poco tiempo en desuso o fuesen continuamente incumplidas por parte de los judíos³⁴.

En este contexto es donde debemos situar la *Passio Mantii*³⁵, una fuente hagiográfica de escaso valor literario³⁶ pero de gran interés desde el punto de vista histórico. En su amplio y profundo estudio sobre esta *Passio*, J. M.^a Fernández Catón situó el momento de su redacción en los últimos años del siglo VII o primeros del VIII (siempre antes del 711). Ahora bien, puesto que dicha datación ha suscitado algunas dudas y, considerando la importancia que tiene para nuestro estudio, convendría detenerse en

Toledo, *tomus* y c. 8. Cfr. L. García Iglesias, «Profesiones...», pp. 176-177; *Id.*, *Los judíos...*, pp. 167-168; P. D. King, *op. cit.*, pp. 154 y 209; A. M. Rabello, «Gli Ebrei...», p. 381.

³¹ *LV*, XII, 2, 12. Como han resaltado A. Barbero y M. Vigil (*La formación del feudalismo en la Península Ibérica*, Crítica, Barcelona, 1986⁴, p. 185) especialmente esta ley de Sisebuto «[...] prohibía a los judíos el conservar el *obsequium* de sus manumitidos, con lo que se les dejaba fuera de las relaciones de patrocinio y de dependencia personal que impregnaban toda la sociedad visigoda [...]».

Para J. Juster (*op. cit.*, p. 51[325]) y, aún más claramente, para S. Katz (*op. cit.*, pp. 99 y 12) estos asalariados libres serían colonos.

³² L. A. García Moreno, *op. cit.*, p. 85.

³³ Según B. Blumenkranz (*op. cit.*, p. 23), esta ley de Sisebuto atestiguaría de forma implícita la explotación agrícola por parte de los judíos en la España visigoda.

³⁴ L. García Iglesias, *Los judíos...*, p. 169; A. M. Rabello, «Gli Ebrei...», p. 381. En este sentido, de *LV*, XII, 3, 12 (año 681) se desprende la preocupación del legislador por evitar los fraudes judíos (J. Juster, *op. cit.*, p. 52[326]).

³⁵ En la importante monografía de J. M.^a Fernández Catón puede verse el texto latino y su traducción castellana (*San Mancio. Culto, leyenda y reliquias. Ensayo de crítica hagiográfica*, Centro de Estudios de Investigación San Isidoro-C.S.I.C., León, 1983, pp. 156-164). Ahora bien, en las referencias a la *Passio*, he optado por seguir la edición (también bilingüe) de P. Riesco Chueca (*Pasionario hispánico. Introducción, edición crítica y traducción*, Universidad de Sevilla, Sevilla, 1995, pp. 323-333), que ha incorporado las valiosas apreciaciones y críticas textuales de J. Gil («Interpretaciones latinas», *Habis*, 15, 1984, pp. 191-193).

³⁶ Según V. Valcárcel, esta *Passio* no posee mérito literario alguno, ni siquiera valorándola de forma relativa, dentro de su género en Hispania (V. Valcárcel, «Hagiografía hispanolatina visigótica y medieval (s. VII-XII)», M. Pérez González (Coord.), *Actas del I congreso nacional de latín medieval (León, 1-4 diciembre de 1993)*, Universidad de León, León, 1995, p. 194).

la fecha de narración de la *Passio*. Aparte de algunos rasgos de época visigoda y de ciertos paralelismos y dependencias existentes con otras fuentes del siglo VII, como las *Vitas Sanctorum Patrum Emeritensium* o la *Passio Vicentii* (que ya había apuntado M. C. Díaz y Díaz³⁷), la profesión trinitaria de fe que aparece en el texto (muy semejante a las de los concilios XVI y XVII de Toledo), junto con la doctrina que refleja sobre el Espíritu Santo y el ambiente descrito de polémica antijudía, entre otros argumentos, llevan a J. M.^a Fernández Catón a considerar que la redacción de la *Passio* debe situarse a finales del siglo VII o a muy principios del VIII³⁸.

Ahora bien, J. Gil sitúa la *Passio* en el siglo VI, aduciendo para ello una serie de motivos (sin mencionar, según él, las «razones siempre subjetivas de estilo»), entre los cuales destacan especialmente los siguientes: los judíos no son tratados de una forma tan hostil como lo hubiesen sido de haberse tratado de una obra redactada en el siglo VII; todavía existe servidumbre agraria y el protagonista, Mancio, es un esclavo y no un colono; la onomástica y los topónimos son todos romanos y no germánicos (Mancio, Juliano, Julia, Miliana); el baptisterio octogonal erigido junto a la iglesia y el mosaico que adorna el pavimento de la basílica son característicos del arte paleocristiano y no del visigodo (el punto relativo a la interpretación de la expresión *deuoluta est* no modifica en absoluto la datación dentro del contexto histórico en el que aparece ubicada; y la cuestión en torno a la distancia del narrador con respecto a los acontecimientos estableciendo una comparación con la *Passio* de S. Pelayo sería un aspecto muy subjetivo e irrelevante).

Sin embargo, cabe objetarse que dichas ideas aparecen expuestas de una forma muy exigua, casi como breves apuntes esquemáticos, sin el desarrollo de ninguna argumentación ni explicación ulterior y sin ninguna referencia objetiva a una realidad demostrable. En principio, según la imagen negativa de los judíos y del judaísmo que presenta la *Passio*, nos encontramos ante un texto que participa indiscutiblemente de una polémica antijudía especialmente virulenta, recuperando el tema del «judío perseguidor». De hecho, para J. Dahan, el tratamiento del tema del judaísmo en esta *Passio* estaría sin duda de acuerdo «avec la période violement anti-juive du VII^e siècle»³⁹. A su vez, el dato de que Mancio apa-

³⁷ M. C. Díaz y Díaz, «La «Passio Mantii» (BHL 5219). Unas consideraciones», *AB*, 100, 1982, p. 331.

³⁸ *vid.* J. M.^a Fernández Catón, *op. cit.*, pp. 168 ss., 172 ss. y 186-187.

³⁹ J. Dahan, «Saints, demons et juifs», *Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo*, XXXVI. *Santi e demoni nell'Alto Medioevo Occidentale (secoli, V-XI)*, Sede Del Centro, Spoleto, 1989, II, p. 616.

rezca como un esclavo dedicado al trabajo agrícola no constituye ningún problema. Según reflejan las fuentes del momento (siglo VII) y prestando atención al mismo marco geográfico donde se sitúa la *Passio* (en Lusitania), P. C. Díaz afirma que: «[...] No hay que rechazar la existencia de explotaciones de extensión relativamente grande trabajadas por no libres, sería el sistema más conflictivo por las dificultades de controlar masas elevadas de *mancipia* o *servi*, pero la fuga masiva de los mismos hace pensar que el sistema no era excepcional [...]»⁴⁰. Por otro lado, con independencia de la procedencia romana de Mancio⁴¹, habría que tener presente que tanto en Lusitania, como en el resto de Hispania, durante los siglos VI y VII, se prefería llevar nombres romanos antes que germánicos. De hecho, era un fenómeno bastante frecuente que los germanos tomaran nombres romanos, pero no al revés. Así ocurriría, por ejemplo, con el obispo emeritense Renovato, de origen godo (*natione gothus*), que aparece en las *Vitas Sanctorum Patrum Emeritensium*⁴². Y, por último, no poseemos datos suficientes como para evidenciar la existencia de una clara tipología en los baptisterios hispánicos de época paleo-cristiana y visigoda. De hecho, en Hispania no se ha sacado a la luz ningún baptisterio anterior al siglo V⁴³. Es más, el momento culminante en la construcción de complejos bautismales es tardío: la mayoría se fecha en época visigoda⁴⁴. Las plantas y las formas de las piscinas bautismales presentan, por otro lado, gran heterogeneidad⁴⁵. Habría que pensar que la descripción de un magnífico baptisterio octogonal con columnas y de un mosaico basilical («de vivos colores»), junto con la existencia de una bóveda del altar recubierta de oro y plata, de «preciosos atrios», de «paredes de mármoles», de «admirables artesonados», no son más que recursos literarios que persiguen la exaltación del fausto y de la magnificencia de las construcciones dedicadas al mártir. En esta época era muy fre-

⁴⁰ P. C. Díaz, «Propiedad y explotación de la tierra en la Lusitania tardoantigua», *SHHA*, X-XI, 1992-93, p. 305.

⁴¹ *Passio Mantii*, 2, 4: *Hic namque incola fuit natione hurbis Rome* [...].

⁴² *Vid.* sobre el particular, E. Sánchez Salor, «Los últimos romanos en Lusitania. Lengua y cultura», A. Velázquez, E. Cerrillo, P. Mateos (Eds.), *Los últimos romanos en Lusitania*, Museo Nacional de Arte Romano—Col. Cuadernos Emeritenses, 10—, Mérida, 1995, pp. 105-106.

⁴³ C. Godoy Fernández, «Baptisterios hispánicos (siglos IV al VIII). Arqueología y liturgia», *Actes du XIe Congrès International d'Archéologie chrétienne*, École Française de Rome—Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, Roma-Città del Vaticano, 1989, p. 607.

⁴⁴ C. Godoy Fernández, «Baptisterios...», p. 609.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 611.

cuenta la construcción de un baptisterio sobre la tumba de un mártir y la deposición allí de sus reliquias, de forma que el fervor popular por los mártires fuese canalizado hacia el sacramento de la iniciación ⁴⁶. La *Passio Mantii* estaría reflejando, precisamente, este fenómeno. Así pues, tal y como están expuestas, las razones que se aducen para adelantar la fecha de la redacción del documento no se apoyan en ninguna base sólida y son, en definitiva, insuficientes para obligarnos a renunciar a la datación propuesta por J. M.^a Fernández Catón.

Sin duda llama la atención el hecho de que sea el único texto del *Pasionario Hispánico* en el que, como ha advertido R. Guerreiro ⁴⁷, el mártir no muere bajo un *praeses*, sino por la acción de un grupo religioso que tradicionalmente había sido denostado: los pérfidos judíos ⁴⁸. En efecto, la historia en la que nos sumerge el relato hagiográfico gira en torno a Mancio, posible esclavo cristiano de unos judíos que se trasladan al territorio de Evora, en Lusitania, en donde poseían una finca llamada «Miliana», quizás entre Beja (*ex Pace*) y Évora. Allí, junto a sus compañeros, el mártir trabajaba el campo desde la salida del sol *in grauiorem culturam* ⁴⁹, hasta que sus dueños judíos trataron de convertirlo al judaísmo, a lo que el mártir se resistía firmemente confesando su ferviente fe en la trinidad. Así pues, fue encadenado y sometido a tortura hasta que, por sus numerosas y lacerantes heridas, finalmente murió; entonces, su cuerpo fue arrastrado y enterrado bajo estiércol en un lugar desconocido por la comunidad cristiana local. Después el narrador introduce una serie de acciones milagrosas y de visiones por medio de las cuales se dan a conocer los hechos ocurridos y se descubren los restos del mártir. Al final, después de que el fundo hubiese pasado a manos cristianas, y siendo la propietaria del mismo una piadosa anciana llamada Julia, un tal Juliano, noble varón a quien la intervención sobrenatural del santo mártir había favorecido en un pleito mantenido ante el *comes* ⁵⁰, logró que

⁴⁶ C. Godoy Fernández, «Baptisterios...», p. 632; *Id.*, *Arqueología y liturgia. Iglesias hispánicas (siglos IV al VIII)*, Universitat de Barcelona, Barcelona, 1995, p. 53.

⁴⁷ R. Guerreiro, «La imagen del judío en los textos hagiográficos y patrísticos. Siglos IV al VIII», *ETF(HAnt)*, 6, 1993, p. 544.

⁴⁸ *Passio Mantii*, 2, 4-5: [...] *presertim cum Iudaice perfidie reppaculis duruissent* [...].

⁴⁹ *Passio Mantii*, 4, 13-14.

⁵⁰ Aquí se hace mención de una institución judicial de época visigoda, el *comitatus* o *iudex*, el cual se encontraba, según el texto, a siete días de camino del lugar donde estaba enterrado Mancio, es decir, en la capital de la provincia, Mérida (metrópolis administrativa y religiosa del territorio evorense). *Vid.* J. M.^a Fernández Catón, *op. cit.*, p. 175.

ésta consintiese la construcción en aquel lugar de un baptisterio y de sendas basílicas, una para los fieles y otra para los catecúmenos.

Desde el punto de vista de la crítica hagiográfica, nos hallamos ante un texto que pertenece al subgénero de las *Passiones*, que H. Delehaye⁵¹ denominaba «novelas históricas», en las cuales se usan como base algunos hechos que perviven en la tradición de la comunidad cristiana⁵². Para J. M.^a Fernández Catón la *Passio Mantii* fue escrita por un hagiógrafo que mantenía una relativa distancia temporal con respecto a los hechos narrados, los cuales tomarían como base el eco de un acontecimiento que cabría situar a finales del siglo VI o principios del VII⁵³. De ahí que, a pesar de una laguna textual en la que se debería aludir a controversias judeo-cristianas, al nacimiento y vida de Mancio y a los motivos del viaje que emprendió junto a sus dueños judíos, podamos diferenciar dos partes en la narración: una, referida a Mancio y a los hechos relacionados directamente con su martirio, y otra, avanzando en el tiempo, centrada en la descripción de lo acontecido en el momento contemporáneo en el que surge la *Passio*. Por tanto, el texto nos sitúa en dos momentos diferentes de la época visigoda.

En el primero, que coincide con la primera parte de la *Passio*, los judíos ocupan un lugar central. Se les describe como grandes propietarios de tierras, en una época en la que, a pesar de las medidas legales desfavorables (entre las que no parece que estuviesen las relativas a la conversión forzosa), todavía algunos miembros de la comunidad judía destacaban por su poder socioeconómico y religioso⁵⁴, tal y como se puede deducir también de la *Passio Vicenti, Sabine et Cristete* (igualmente redactada a finales del siglo VII⁵⁵), donde se hace intervenir en la histo-

⁵¹ *Les Légendes hagiographiques*, Société des Bollandistes-Pollennis & Ceuterick, Bruxelles, 1905, pp. 105-108.

⁵² J. M.^a Fernández Catón, *op. cit.*, pp. 141-142; V. Valcárcel, *loc. cit.*, p. 191 y 193.

⁵³ J. M.^a Fernández Catón, *op. cit.*, pp. 155 y 187. Para este autor (*ibidem*, pp. 155-156), se debe tener presente que, tal y como se deduce del propio texto, Mancio recibiría culto de mártir ya en el momento en el que se redacta la *Passio*, lo que parece indicar que todavía permanecía el recuerdo entre algunos miembros de la comunidad cristiana que conocieron o vieron el hecho. Cabe señalar, sin embargo, que no existe ningún otro testimonio que haga referencia a su culto en época visigoda. Para C. García Rodríguez (*El culto de los santos en la España romana y visigoda*, C.S.I.C., Madrid, 1966, pp. 280-281), probablemente Mancio no tuvo culto en esta época. A. Fábrega Grau apenas le menciona (*Pasionario hispánico, siglos VII-XI. I. Estudio*, C.S.I.C., Madrid-Barcelona, 1953, p. 227).

⁵⁴ R. Guerreiro, *loc. cit.*, p. 549.

⁵⁵ A. Fábrega Grau, *op. cit.*, I, p. 166.

ria a un judío que tenía una buena posición económica ⁵⁶. En concreto, puede apreciarse con claridad que los dueños de Mancio (que parece que constituían un grupo judío muy delimitado, probablemente una familia ⁵⁷) disfrutaban sin impedimento alguno de una finca (*in fundo eorum* ⁵⁸) y poseían cierta población dependiente (*ingenui* o esclavos) que la trabajaba ⁵⁹. Con ello, se nos describiría un tipo de propiedad y una forma de explotación que no encontrarían ninguna diferencia con respecto a lo que podemos observar en el mismo entorno. En efecto, en la Lusitania tardoantigua podemos constatar la extensión de grandes propiedades, trabajadas por un conjunto de dependientes (de diverso estatus jurídico), que se encontraba en manos de una serie de *potentiores*, entre los cuales hallamos sin duda a la jerarquía eclesiástica ⁶⁰.

Los propietarios judíos que aparecen en la *Passio Mantii* gozan, sin duda, de una *potestas* en virtud de la cual ejercen una autoridad indiscutible sobre sus dependientes. Aunque el texto no lo diga directamente, debido quizás a los pasajes que nos faltan, parece que Mancio estaba sometido a sus *domini* en calidad de esclavo ⁶¹, y como tal, al igual que había ocurrido con los *famuli* del propietario Inocencio que se menciona en la carta de Severo de Menorca ⁶², tuvo que acompañar a sus dueños en su traslado a Hispania. Allí, éstos hicieron uso de su autoridad para for-

⁵⁶ *Passio Vicenti...*, 11-12 (uso la edición de P. Riesco Chueca, *op. cit.*, pp. 213-225). Según L. A. García Moreno (*op. cit.*, p. 69), «[...] al hacer intervenir un rico judío converso en el martirio de los santos Vicente, Sabina y Cristeta el anónimo falsificador de sus *Acta*, muy probablemente en el siglo VII avanzado, debió tener en cuenta una realidad contemporánea verosímil para la pequeña ciudad castellana». Cfr. L. García Iglesias, «Profesiones...», pp. 171-172.

⁵⁷ *Passio Mantii.*, 6, 11-12: [...] *quod [martyrium] ex pristina supprestitutionis iniquitate familie illius uirosa dissimulatio suppremebat [...]*.

⁵⁸ *Passio Mantii*, 2, 8.

⁵⁹ En la *Passio* se dice que Mancio tenía unas condiciones de trabajo durísimas, propias sin duda de su probable condición de esclavo (*Passio Mantii*, 4, 13-14: [...] *His illut obicitur ut ab hortu solis usque ad occasu exercendi ruris in grauiorem culturam penalis numerus adderetur*), pero que aventajaba en su tarea a sus compañeros, posiblemente también esclavos, gracias a la ayuda del Espíritu Santo (*Passio Mantii*, 5, 1-2: *Ille autem inter hec omnia sancti Spiritus inluminacione profetus cum labore suo comites <in> imnos dies singulos transigebat [...]*).

⁶⁰ P. C. Díaz, «Propiedad y explotación...», pp. 302 ss. De hecho, la Iglesia emeritense llegó a ser indiscutiblemente la mayor propietaria en Lusitania. Vid. sobre el particular P. C. Díaz, «Propiedad y poder: la Iglesia lusitana en el siglo VII», A. Velázquez, E. Cerrillo, P. Mateos (Eds.), *op. cit.*, pp. 53-54.

⁶¹ Vid. J. M.^a Fernández Catón, *op. cit.*, p. 168; J. Gil, *loc. cit.*, p. 190.

⁶² Vid. nota 17.

zar a su esclavo Mancio a aceptar las creencias judías⁶³. Por tanto, la *Passio Mantii* estaría reflejando la existencia de judíos de una cierta *potestas*, propietarios de tierras que utilizaban su posición de poder para hacer «proselitismo» de sus creencias religiosas. En este sentido, es evidente que la legislación contra la circuncisión del esclavo cristiano y el propio episodio de la *passio Mantii* hacen pensar que los dueños judíos practicaban frecuentemente la circuncisión forzosa a sus esclavos, tratando de adaptarlos a los ritos y costumbres de su religión⁶⁴.

El segundo momento en el que nos sitúa el texto, que coincide con su segunda parte, a partir de la muerte del mártir, refleja una situación radicalmente diferente. Ahora, los judíos no aparecen en escena y su predio ha pasado a manos de los cristianos⁶⁵, quizás cuando la comunidad cristiana local adquirió una fuerza social y económica mucho mayor⁶⁶. Según ha señalado J. M.^a Fernández Catón, la adquisición de la finca por parte de los cristianos parece realizarse legalmente, bien aplicando alguna disposición legal o bien mediante sentencia judicial⁶⁷. En ningún caso

⁶³ *Passio Mantii*, 2, 9-13: [...] *cepit sacrilega seuientium obtentatione compelli ut fidelis famulus Christi, qui pia mente cotidianum Dei corpus summebat et sanguine, imperio fallentis Zaboli, qui duris eorum pectoribus mortifera uenena suffuderat, Iudaeae supprestitutionis et confessionis summeret uoluptatem. Cfr. R. Guerreiro, loc. cit., p. 544.*

⁶⁴ Esta tendencia aparece igualmente corroborada por la legislación rabínica contemporánea: *vid. B. Z. Wacholder, «The Halakah and the Proselyting of Slaves during the Gaonic Era», Historia Judaica, XVIII, 1956, pp. 89-106.*

⁶⁵ *Passio Mantii*, 6, 1-2: [...] *Hec ad christianos non post multos annos est deuoluta possessio [...].* Quizás aquí J. M.^a Fernández Catón no esté en lo cierto cuando considera que la heredad fue «restituida» a los cristianos (*op. cit.*, p. 169), traduciendo *est deuoluta* por «es devuelta» (*op. cit.*, p. 160). Como ha señalado J. Gil el predio cambia de propietarios, interpretando así *est deuoluta* como una expresión que indicaría simplemente que la finca pasa a manos de los cristianos (*loc. cit.*, p. 191).

⁶⁶ En la época en que los judíos tenían en su propiedad la finca Miliana, la comunidad cristiana local todavía no había adquirido suficiente relevancia y, de hecho, no existe ninguna referencia a cristianos en la primera parte de la *Passio*, los cuales al principio no parecen tener noticia alguna del martirio de Mancio (*Passio Mantii*, 6, 2-3: [...] *Dunque tam famosissimum lateret admissum [...]*). En este sentido, debe tenerse presente el proceso de cristianización del territorio evorense. Tal como apunta J. M. Gurt Esparraguera («Topografía cristiana de la Lusitania. Testimonios arqueológicos», A. Velázquez, E. Cerrillo, P. Mateos (Eds.), *op. cit.*, pp. 82-83) al referirse al *conuentus Pacensis*, la cristianización del territorio de Évora se llevó a cabo por medio de parroquias que aglutinaban a una población rural dispersa. *Cfr. en general P. Mateos Cruz, «La cristianización de la Lusitania (ss. IV-VII): Extremadura en época visigoda», Extremadura Arqueológica, IV. Arqueología en Extremadura: 10 años de descubrimientos, Junta de Extremadura-Universidad Autónoma de Madrid, Badajoz, 1995, pp. 243-244.*

⁶⁷ J. M.^a Fernández Catón, *op. cit.*, p. 179.

el texto menciona que el *fundus* fuese arrebatado por la fuerza como resultado de la reacción de la comunidad cristiana después del descubrimiento del cuerpo del mártir. El hecho de que se repita en el texto de la *Passio* que la propiedad había pasado a manos cristianas (siendo su última propietaria una anciana piadosa llamada Julia ⁶⁸), evidencia la preocupación del autor por resaltar que en la construcción de los edificios de culto no se había cometido ninguna irregularidad jurídica, ya que la heredad en la que se ubicaron no era ya legalmente judía, sino cristiana.

En definitiva, la segunda parte de la *Passio Mantii* describe un momento en el que los propietarios judíos habían perdido su influencia y su posición socioeconómica. Las cada vez más duras disposiciones legales tomadas contra ellos a partir de Recesvinto y, sobre todo, de Ervigio y de Égica, acabaron sin duda con la prosperidad de los grandes propietarios judíos que existían en la Hispania visigoda ⁶⁹.

Por tanto, habría que afirmar que, tal y como se desprende de las fuentes de que disponemos (entre las que cabe destacar el texto de la *Passio Mantii*), hasta el momento en el que les resultó prácticamente imposible la posesión de tierras, los *possessores* judíos participaron igualmente de las estructuras del régimen de propiedad y de las formas de explotación de la tierra que imperaron en la sociedad de la Hispania tardoantigua.

⁶⁸ *Passio Mantii*, 9, 1-2: *Ad aliam uero senem, nomine Iuliam, religiose mentis et professionis bone deuoluta possessio est [...]*.

⁶⁹ Vid. J. M.^a Fernández Catón, *op. cit.*, pp. 169-170.