LOS JUDÍOS EN LA ILIBERRIS ROMANA

En la antigüedad romana, como producto de su polémica religiosa con los cristianos, los judíos alcanzaron la fama tópica de ser un pueblo disperso por todas las regiones del orbe romano. Aunque un volumen importante de hebreos se encontraba ya disperso por las zonas orientales desde época bíblica, la Diáspora por el occidente romano se produjo básicamente entre los años 70 y 140. Los levantamientos contra el poder romano fueron castigados con la expulsión de Palestina y la dispersión por distintas ciudades del Imperio Romano[1].

Precisamente el fenómeno de la Diáspora judía alcanzó una gran fama debido a que se convirtió en un elemento fundamental en las polémicas judeo-cristianas. El dato lo encontramos ya reflejado a finales del siglo II en el cristiano norteafricano Tertuliano: la dispersión hebrea habría constituido un castigo divino motivado por la muerte de Jesús[2]. Más tarde San Jerónimo afirmaba que los hebreos formaban una cadena ininterrumpida de colonias que

(1) Los estudios modernos parten del tradicional de JUSTER, J.: *Les juifs dans l'Empire romain.* tomos, París, 1914. Como estudios más modernos, la dispersión en época del cambio de Era puede verse recogida en PAUL, A.: *El mundo judío en tiempos de Jesús. Historia política*. Madrid, 1982. Para los acontecimientos que dieron lugar a la gran Diáspora, AYASO, J.R.: *Ivdaea capt.° La Palestina romana entre las dos guerras judías* (70-132). Granada, 1990, y una visión más global en GRANT, M.: *The Jews under Roman rule from Pompey to Diocletien.* Leiden, 1976.; BEN SASSON, H.H. y otros: *A History of the Jewish people.* I, Londres, 1976 (trad, esp., Madrid, 1988).

(2) TERTULIANO: *Apol.* XVI; Cfr. AZIZA, C.: *Tertulien et le judaisme*. Niza, 1977. Sobre todo este tipo de argumentos remitimos a la obra de SIMON, M.: *Verus Israel.* París, 1948.

se extendían desde el extremo occidente hasta el oriente[3]. La Diáspora hebrea, sobrevenida a causa de su oposición a Roma, se convertía así en un elemento religioso.

En los trabajos más o menos generales viene siendo tópico señalar la *Hispania* romana como lugar en el cual se asentaron numerosas colonias hebreas. Especialmente se ha destacado que las colonias más importantes y numerosas se hallaban en las regiones meridionales[4]. El hecho tiene su cierta lógica aunque es justo señalar, como se ha destacado muy recientemente, que la documentación a este respecto es de una nimiedad desesperante[5]. Los datos existentes se resumen a escasos y poco significativos documentos arqueológicos junto a indicios de muy escaso valor.

Las tradiciones de los hebreos españoles de la Edad Media remontaban a una muy lejana antigüedad la presencia dessus ancestros en la ciudad de Granada. Este hecho es tanto como afirmar que desde tiempos primitivos existió una numerosa colonia hebrea en el solar que ocupó el municipio Florentino Iliberritano[6]. Beinart se planteó como posible elemento documental estas leyendas medievales. A partir de su análisis, en principio, podría deducirse que la existencia de estas leyendas señalarían una tradición muy antigua que tendería a indicar la existencia de antiguos asentamientos hebreos en ciudades de la Hispania antigua, entre ellas en Granada[7].

En la comunidad judía de Granada, desde cuando menos el siglo X, existía la convicción de que sus ancestros habían llegado al lugar en tiempos muy

(3) JERÓNIMO: *Ep. ad Dardanum*, 129, mientras en *Ad Isaiam*, 66, pronosticaba la llegada a *Hispania* de hebreos cuando llegara a su plenitud la época mesiánica.

(4) SANTOS YANGUAS, N.: "Los judíos en la Bética en época romana". *Actas del Primer Congreso de Historia de Andalucía. Andalucía en la Antigüedad*. Córdoba, 1978, págs. 247-254, y con anterioridad, BLÁZQUEZ, J.M.: *Economía de la Hispania romana*. Bilbao, 1978, págs. 642-643.

(5) SAYAS, J.J.: "Cuestiones controvertidas acerca de los judíos en la Hispania antigua". *Actas del encuentro internacional de historiadores, en torno a Sefarad* (Toledo, diciembre de 1991), en prensa.

(6) Frente a la creencia de otras épocas, que no es momento de detallar, se acepta como indiscutible que la ciudad romana de Iliberris ocupaba parte del solar del actual Albayzín; EGUILAZ, L.: *Del lugar donde fue Iliberris*. Madrid, 1881 (existe una reed. reciente con "Estudio preliminar" de ESPINAR, M., Granada, 1987); GÓMEZ MORENO, M.: *Monumentos romanos y visigóticos de Granada*. Granada, 1980 (reed. reciente con "Estudio preliminar" de ROLDÁN, J.M., Granada, 1988); IDEM: "De Iliberri a Granada". *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 46, 1905, págs. 44-61; ROLDÁN, J.M.: "La Antigüedad". *Historia de Granada, 1: de las primeras culturas al Islám.* Granada, 1983, págs. 135 y ss.; resultados de las excavaciones más recientes, SOTOMAYOR, M. y otros: *Los más antiguos vestigios de la Granada iberoromana y árabe*. Granada, 1984; ROCA, M. y otros: *El Albaycín y los orígenes de la ciudad de Granada.* Granada, 1988.

(7) BEINART, J.; *Cuando llegaron los judíos a España?*. Buenos Aires, 1962, concretamente págs. 13-14.

primitivos. El cronista Ibn David, a raíz de una visita a la ciudad en el siglo XII, constataba que los judíos locales blasonaban de ser descendientes de los procedentes de Jerusalén, de las prestigiosas tribus de Benjamín y Judá[8]. Por las mismas fechas el hebreo granadino Moisés ibn Ezra indicaba que los judíos de Sefarad, de su Granada natural en particular, eran superiores a los restantes debido a su descendencia de las tribus de Benjamín y Judá[9].

En el siglo X el geógrafo andalusí Ahmad al-Razi, en la introducción geográfica a su Historia de los reyes de al-Andalus, indicaba que Granada había sido denominada como "ciudad de los judíos" ya que éstos habrían sido los primeros en habitarla[10]. Mención que estaba destinada a tener bastante fortuna en la literatura cristiana posterior que utilizaría a Razi como fuente de autoridad acerca de una fundación hebrea muy primitiva de Granada[11].

Después de la expulsión de los judíos de España, en 1492, la fama de un poblamiento hebreo muy primitivo en Granada continuó y hasta se intensificó. Así el cronista sefardita Yosef ha-Kohen podía afirmar que los judíos de Granada habían sido descendientes de los expulsados de Jerusalén[12]. Y Selomoh ibn Verga podía remontar hasta época de Nabuconodosor el establecimiento de los primeros judíos en Sefarad: "algunos de aquellos judíos deportados, que eran de prosapia real, se dirigieron a Sevilla y de ésta marcharon a Granada"[13]. Creencias sobre este asentamiento hebreo antiguo en Andalucía, y en Granada en particular, que serían ampliadas literariamente en otros autores sefarditas[14].

(8) ABRAHAM IBN DAUD: *Libro de la tradición (Sefer ha-Qabbalah*). Trad, de FERRE, L., Barcelona, 1990, pág. 105.

(9) MOISÉS IBN EZRA: *Kitāb al-Muhadara wa-l-Mudakara.* Ed. y trad, de ABUMALHAM, M., Madrid, 1985; MILLAS, J.M.; *La poesía sagrada hebraico-española.* 2 ed., Madrid-Barcelona, 1948, pág. 26.

(10) AHMAD AL-RAZI, Ed. de CATALÁN, D. y ANDRÉS, M.S.: *Crónica del moro Rasis.* Madrid, 1975, pág. 26.

(11) JUAN VASEO: *Rerum Hispanicarum Chronicon.* (Ejemplar existente en la Biblioteca Nacional de Madrid), y el anónimo publicado por MATA CARRIAZO, J. de: "La Historia de la Casa Real de Granada, anónimo castellano de mediados del siglo XVI". *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos*, 6, fase. 1, 1957, pág. 14; igualmente servirá de inspiración a LUIS DE MÁRMOL CARVAJAL: *Historia de la rebelión y castigo de los moriscos del Reino de Granada*, Ed. de la B.A.E., Madrid, 1852, pág. 129.

(12) YOSEF HA-KOHEN: *Emeq ha-Bakha.* Trad, de LEÓN TELLO, P., Madrid, 1964, pág. 87.

(13) IBN VERGA: *La Vara de Yehudah (Sefer Sebet Yehudah).* Trad, de CANO, M.J., Barcelona, 1991, pág. 41; trad, anterior de CANTERA, F., en *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino*, 15, 1924, pág. 151; leyenda aceptada por JUAN DE MARIANA: *Historia General de España.* Ed. de la B.A.E., Madrid, 1950, págs. 17-18, contestada sin embargo más tarde por JUAN FRANCISCO MASDEU: *Historia crítica de España y de la cultura española.* I, Madrid, 1783, págs. 54-55.

(14) INMANUEL ABOAB: *Nomología o discursos legales.* Amsterdam, 1629; ISAAC CARDOSO:*Las excelencias de los hebreos.* Amsterdam, 1679; ISAAC DE ACOSTA: *Conjeturas sagradas*

No obstante, la investigación no ha permitido confirmar si estas leyendas tan antiguas e insistentes pudieron tener un poso de realidad: la antigüedad del establecimiento de los judíos en el municipio romano de Iliberris. Porque está claro que remontar a fechas bíblicas esṭâʿantigüedad no es otra cosa que una fantasía piadosa con claros tintes apologéticos. Pero estos testimonios podrían indicar teóricamente la tradición acerca de una presencia considerable de elementos hebreos en la ciudad romana de Iliberris.

Pero los textos literarios sobre esta ciudad, al igual que el conjunto de las fuentes clásicas sobre esta zona, son de una extrema pobreza documental[15]. No hablan de la vida interna de esas ciudades por lo que no podemos esperar una mención de los hebreos ni de otras comunidaáes orientales (los sirios serían probablemente más numerosos) aquí existentes[16].

La investigación arqueológica tampoco ha logrado hasta el momento un desarrollo como para documentar la presencia hebrea en la Iliberris romana. Las excavaciones realizadas en el siglo XVIII en el Albaycin sacaron a la luz restos del foro romano. Las supuestas antigüedades relacionadas con hebreos y cristianos fueron falsificaciones destinadas tanto a glorificar el pasado hebreo, como antiguo asentamiento de cristianos en ese contexto, y la celebración del famoso concilio cristiano de Iliberris[17].

Otras leyendas cristianas, de tipo piadoso, incidían en algunos aspectos de la más antigua expansión cristiana por el Sur de la Hispania romana. Una de ellas, la referida a los siete varones apostólicos, mencionaba en concreto la Iliberris romana como uno de los principales lugares en los cuales, sobre un fondo hebreo, se habría extendido el cristianismo. No obstante, el estudio sobre la leyenda de los siete varones apostólicos ha indicado lo tardío de la leyenda

sobre los prophetas primeros. Leiden, 1722. Análisis crítico, concediendo poco crédito a los datos, por AMADOR DE LOS RÍOS, J.: *Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal.* I, Madrid, 1875, págs. 48 y ss.

(15) Simple mención de la ciudad en una lista de la Bastetania por parte de PLINIO: *N.H.*, III, 10 y PTOLOMEO: *Geogr.* II, 11. ARIAS MONTANO uniría la cita de Plinio con la de RAZI para indicar que esta Iliberris era la ciudad poblada por los judíos en época de Nabucodonosor.

(16) Si bien no se refieren a la cuestión que nos interesa, remitimos a los estudios de PASTOR MUÑOZ, M.: Aspectos sociales y económicos del Municipium Florentinum Iliberritanum" *Archivo Español de Arqueología*, 56, 1983, págs. 327-351; "La sociedad en el Municipio romano de Iliberis". *Sodalitas*, 3, 1983, págs. 327-351; "La religión en el municipio de Iliberis". *Actas del Coloqui de Epigrafía* (Tarragona, 1988), en prensa.

(17) Las falsificaciones de este tenor ya fueron detalladas en el volumen, *Razón del juicio seguido en la ciudad de Granada... contra varios falsificadores de escrituras públicas, manuscritos sagrados y profanos, caracteres, tradiciones, reliquias y libros de supuesṭâʿantigüedad.* Madrid, 1781. Cfr. los estudios de VEGUE GOLDONI, A.; *Para la historia de la arqueología en España. El canónigo Pérez Bayer y los nuevos monumentos de Granada*. Madrid, 1934; SOTOMAYOR, M.; *Cultura y picaresca en la Granada de la Ilustración*. Granada, 1988.

sobre la que no existe documentación para la época visigótica, siendo aparentemente una invención mozárabe[18]. En época romana y visigótica no existe vestigio alguno de culto a los "varones apostólicos".

Dando por cierta la leyenda, que incidía en la piadosa creencia de la cristianización de hebreos y paganos iliberritanos por San Cecilio, en el siglo XVI se producirían en Granada famosas falsificaciones, las referidas a los llamados "libros plúmbeos del Saeromonte"[19]. De acuerdo con las planchas falsificadas, así como los cronicones, los judíos de la Iliberris romana habrían visto aparecer en su seno las influencias de la acción evangelizadora de San Cecilio[20].

La epigrafía tampoco aporta gran cosa al conocimiento de la posible presencia hebrea en la Iliberris altoimperial. El criterio del análisis de los cognomina o nomina para detectar posibles judíos o samaritanos, que ha dado resultados para otras ciudades de la Hispania romana[21]. La dudosa inscripción, supuestamente aparecida en el siglo XVI en las cercanías del monasterio de Cartuja, indica ciertamente un homenaje de Iliberris a Vespasiano por el triunfo y aplastamiento de Jerusalén; si aceptamos la veracidad de la inscripción, y de su dudosa lectura, no indica la presencia de hebreos en la ciudad romana[22].

Vistas así las cosas, sin necesidad de acudir a un análisis hipercrítico, basta concluir que los testimonios sobre una presencia antigua de judíos en Iliberris son de una enorme debilidad. No puede apuntarse el establecimiento de hebreos con anterioridad a las guerras judeo-romanas de la segunda mitad del siglo I y primera mitad del siglo II. En este sentido nada aporta la posibilidad de una llegada individual con carácter previo a alguna ciudad hispana por parte de elementos hebreos. Como destacó Bowers el momento de establecimiento de judíos en ciudades hispanas, Iliberris incluida, debe fijarse en los acontecimientos posteriores a la primera guerra con Roma[23].

(18) El estudio más recomendable y científico, con la bibliografía anterior, es el de SOTOMAYOR, M.; *Historia de la Iglesia en la España romana y visigoda*. Madrid, 1979, págs. 156 y ss.

(19) Cfr. GODOY, J.: *Historia crítica de los falsos cronicones*. Madrid, 1868; CABANELAS, D.: *El morisco granadino Alonso del Castillo*. Granada, 1965, págs. 197 y ss.; HAGERTY, M.: *Los libros plúmbeos del Sacromonte*. Madrid, 1980.

(20) La versión oficialmente aceptada puede verse en FRANCISCO BERMÚDEZ DE PEDRAZA: *Historia eclesiástica de Granada*. Madrid, 1639 (reed. con prólogo de HENARES, I., Granada, 1989), fol. 48 y ss..

(21) Cfr. GARCÍA IGLESIAS, L.: *Los judíos en la España antigua*. Madrid, 1978, revisando algunos de los casos recientemente SAYAS, J.J., op. cit..

(22) El texto sería el siguiente: *Illib(eria) Vesp(asiani) in hon(ore)/ Hieros(olymae) Belli de/ lit(iae) gen(eri) human(i).* Fue mencionada por vez primera por FRANCISCO BERMÚDEZ DE PEDRAZA, fol. 37; es recogida como falsa por HÜBNER, E., en *CIL*. II, 185, recopilada recientemente con bibliografía por parte de PASTOR, M. y MENDOZA, A.: *Inscripciones latinas de la provincia de Granada*. Granada, 1987, n. 62, págs. 126-127.

(23) BOWERS, W.P.: "Jewish communities in Spain in the time of Paul the Apostle". *The Journal of Theological Studies*, 26, 1976, págs. 395-402.

Un análisis global permite deducir como tesis más verosímil que los establecimientos hebreos en ciudades hispanas se realizaran a partir del año 70. La mención de Filón de Alejandría acerca de la enorme expansión del judaismo en sí misma demuestra la no llegada en su época (hacia el año 40) al Occidente romano. En uno de los párrafos de referencia, menciona en detalle los lugares de esa expansión: considerables regiones asiáticas, por África hasta Libia, por Europa hasta Grecia, y como islas Eubea, Chipre y Creta[24]. Igual hecho parece deducirse de la relación recogida en el libro de los "Hechos de los Apóstoles"[25], en este caso con el añadido de Roma.

Indudablemente Roma, como capital del Imperio, fue un caso aparte. A ella confluían todas las étnias y religiones del marco imperial y sus aledaños. La presencia de una comunidad hebrea en Roma está documentada desde el siglo II a. de C.[26]. No obstante, la llegada de judíos a las provincias occidentales, en cifras como para constituir comunidades, tiene que datarse con posterioridad al año 70. Los vestigios italianos son más antiguos pero parecen indicar esta intensificación, en la Galia no hay indicios de establecimiento anterior, ni siquiera en el Norte de África desde Cartago hasta la Mauritania Tingitana, y por supuesto tampoco en Hispania[27].

De hecho, en el Talmud se refiere la emigración a Hispania de judíos procedentes de Palestina a raíz de la guerra finalizada el año 70. Por ejemplo, la noticia de que los tapiceros del templo de Jerusalén emigraron entonces a la Hispania romana[28]. Es muy probable que la tradición de los judíos granadinos

(24) FILON: *Leg. ad Caium*, 281-285.

(25) *Apost.* II, 5, 11.

(26) LEÓN, H.J.: *The Jews of Ancient Rome*. Philadelphia, 1960.

(27) Para Italia, MILANO, A.; *Storia degli Ebrei in Italia.* Torino, 1963; GIORDANO, C. y KAHN, I.: *Gli Ebrei a Pompei, Ercolano, Stabia e nelle città della Campania Felix*. Napoli, 1979. Sobre la Galia, BLUMENKRANZ, B.: "Les premiers implantations des juifs en France". *Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres*, 1969, págs. 161 y ss.; IDEM: "Les juifs en Gaule romain". *Archéologie*; 38, 1971, págs. 62 y ss.. Sobre el Norte de África, estudio tradicional de MONCEAUX, P.: "Les colonies juives dans PAfrique romaine". *Revue des Etudes Juives*, 44, 1902 (reed. en *Les Cahiers de Tunisie*, 71-72, 1970, págs. 159 y ss., a completar con FERRON, J.: "Inscriptions juives de Carthage". *Cahiers de Byrsa,* 1, 1975, págs. 175 y ss.; GOZALBES, E.: "Los judíos en Mauritania Tingitana". *Studi Magrebini,* 11, 1979, págs. 133 y ss., y últimamente por LE BOHEC, Y: "Bilan des recherches sur le judaïsme au Maghreb dans TAntiquité". *Encuentro Internacional de Historiadores, en torno a Sefarad* (Toledo, 1991), en prensa. El análisis de todos estos casos indica que el establecimiento de colonias hebreas en el Occidente romano, salvo en el caso de Roma y su extensión italiana, debe datarse con posterioridad al año 70. Para el caso hispano, que nada rectifica sino tiende justamente a confirmar, los trabajos ya mencionados de Santos Yanguas, García Iglesias y Sayas Abengoechea.

(28) *Talmud de Babilonia, Arakhin* 10b; *Yomá,* 38, a; GARCÍA IGLESIAS, L.: op. cit., pág. 47. IBN DAUD, op. cit., pág. 95 documenta una de estas familias que se habría asentado en la ciudad de Mérida *{Emérita Augusta).* Al respecto podrá verse, AYASO, J.R.: "El judaismo hispano preislámico en las crónicas judías medievales". *Encuentro internacional,* en prensa.

en la Edad Media, acerca de su descendencia de los de Jerusalén, pudiera tener de cierta que la comunidad de la Iliberris romana se formara justamente a consecuencia de la primera guerra con Roma.

Esta es la realidad documental, bien pobre ciertamente, acerca de la presencia judía en la Iliberris romana de época alto-imperial. No cabe duda de que la comunidad hebrea de la ciudad se formó entre finales del siglo I y el siglo III, ya que a comienzos del siglo IV tenía ya cierto tamaño. Pero las ampliaciones retóricas, de carácter literario, formuladas en ocasiones deben dejarse de lado. Por ejemplo, las especulaciones seriamente realizadas acerca de la supuesta ubicación del barrio hebreo que encontramos en diversos autores modernos[29], especulaciones sin valor alguno; descansan en el tópico de la existencia de los barrios especiales para los judíos. Nada prueba, sino todo lo contrario, que en el Occidente romano existieran barrios étnicos[30]. Nos hallamos, por otra parte, ante una interpretación errónea del alcance y ubicación de la "ciudad de los judíos" mencionada por Ahmad al-Razi. Fue en época medieval-islámica cuando se produjo, indudablemente en la Alcazaba Quadima, esa concentración de viviendas de hebreos.

El primer documento importante en el cual los judíos iliberritanos, como los de otras ciudades hispanas, aparecen es el de las actas del Concilio cristiano de Iliberris. Ya Adolfo de Castro, y más tarde Amador de los Ríos, en sus venerables historias de los judíos en España, prácticamente partían de los canones del concilio cristiano de Iliberris como "acta" de nacimiento documental del judaismo hispano[31].

Tradicionalmente se ha ubicado su celebración entre los años 303 y 309,

(29) LAFUENTE ALCÁNTARA, M.: *Historia de Granada*. I, Granada, 1943, págs. 234-235; GONZALO MAESO: *Garnatha al-Yahud (Granada en la historia del judaismo español).* Granada, 1963, pág. 18 (existe reed. con estudio preliminar de VARELA, M.E., Granada, 1990); ROLDÁN, J.M.: op. cit., pág. 233.

(30) En la bibliografía recogida más arriba nada se indica de lo que pueda deducirse la existencia de barrios judíos en ciudades romanas del Occidente. La extensa legislación anti-judía de la Hispania visigótica no aparece ni un solo elemento que permita suponer una concentración de viviendas de los judíos. Y con respecto a la Iliberris antigua, cuando la ciudad fue conquistada por los musulmanes, los judíos fueron juntados por parte de los conquistadores, como se indica que se hacía en otras ciudades: "marchó en seguida a unirse con el que había ido a Elvira, sitiaron y tomaron su capital y encontraron en ella muchos judíos. Cuando tal les acontecía en una comarca reunían todos los judíos de la capital, y dejaban con ellos un destacamento de musulmanes, continuando su marcha el grueso de las tropas. Así lo hicieron en Granada, capital de Elvira...'', *Ajbar Maymu'a.* Ed. y trad, de LAFUENTE ALCÁNTARA, E.: Madrid, 1867, pág. 12 de la ed. y 25 de la trad.

(31) DE CASTRO, A.: *The History of the Jews in Spain.* London, 1851, págs. 19 y ss.; AMADOR DE LOS RÍOS, J.: *Historia social, política y religiosa de los judíos de España y Portugal*. I, Madrid, 1875, págs. 72 y ss.

es decir, muy pocos años antes de la legalización del cristianismo[32]. Últimamente han surgido análisis críticos que han tratado de interpretar las actas como propias de una colección canónica y no de un concilio singular[33]. De aceptarse esta hipótesis, la normativa con respecto a los judíos se habría iniciado en Iliberis, pero algunos de los cánones serían de concilios posteriores. No podemos ahora extendernos en este problema, remitimos a un trabajo del P. Sotomayor, en un número anterior de esta misma revista, en el cual criticaba con serios argumentos esta posibilidad[34].

El Concilio cristiano reunido en Iliberris, en los primeros años del siglo IV, agrupó a obispos y presbíteros de diversas provincias hispanas, pero no deja de ser curioso que este concilio interprovincial, que unía las comunidades cristianas de la diócesis hispana[35], rompa los moldes de todos los restantes celebrados en la misma época. Los estudios hasta ahora realizados sobre el concilio, y sobre los cánones antijudaicos del mismo, no han mostrado esta peculiaridad. A juzgar por las actas, como documento histórico, el motivo de la reunión de Iliberris no había sido otro que la puesta de acuerdo en cuestiones de disciplina y, sobre todo, lograr la actuación común de las distintas comunidades cristianas en relación con los judíos y con los paganos[36].

Lo original del asunto estriba en que no aparezcan reflejadas las tensiones de tipo interno, es decir, las características polémicas eclesiásticas contra sectores heterodoxos. Tanto es así que el mismo Menéndez Pelayo destacaba

(32) El estudio tradicional o "clásico" es el de DALE, A.W.: *The Synod of Elvira*. London, 1882. La bibliografía sobre el concilio, tratando de pasada el tema judaico, es muy numerosa. Destacamos la obra de SOTOMAYOR, M.: *Historia*, págs. 81 y ss., que recoge amplísima bibliografía anterior. Las Actas del Concilio en VIVES, J.: *Concilios visigóticos e hispano-romanos.* BarcelonaMadrid, 1963, págs. 1 y ss.; MARTÍNEZ DIEZ, G. y RODRÍGUEZ, F.: *La colección canónica hispana. Concilios galos, concilios hispanos.* Madrid, 1984, págs. 233 y ss..

(33) Hipótesis de MIGNE, N.: "Concile ou collection d'Elvire?". *Revue d'Histoire Ecclesiastique*, 70, 1975, págs. 361-387, continuada y desarrollada por SUBERBIOLA, J.: *Nuevos concilios hispano-romanos de los siglos III y IV. La colección de Elvira.* Málaga, 1987.

(34) SOTOMAYOR, M.: "Las actas del Concilio de Elvira. Estado de la cuestión". *Revista del Centro de Estudios Históricos de Granada y su Reino*, 3, 1989, págs. 35-67; IDEM: "Consideraciones sobre las fuentes para el estudio del cristianismo primitivo en Andalucía", en GONZÁLEZ ROMÁN, C. (ed.): *La Bética en su problemática histórica*. Granada, 1991, págs. 302 y ss.

(35) No obstante, en el Concilio no aparecen representadas las comunidades cristianas de la Mauritania Tingitana (Marruecos), territorio que en esta época estaba adscrito administrativamente a Hispania. El hecho podría explicarse porque desde el punto de vista religioso dependiera de la Iglesia de Cartago; Cfr. GOZALBES, E.: "El cristianismo en Mauritania Tingitana". *Cuadernos de la Biblioteca Española de Tetuán.* 23-24, 1981, págs. 287 y ss..

(36) Acerca de las relaciones que se desprenden entre cristianos y paganos, Cfr. ARCE, J.: *El último siglo de la España romana, 284-409.* Madrid, 1982, págs. 137 y ss., y del mismo autor el capítulo "Conflictos entre paganismo y cristianismo en Hispania durante el siglo IV". *España entre el mundo antiguo y el medieval.* Madrid, 1988, págs. 122-135.

que el concilio de Iliberris, "primera constitución de la sociedad cristiana española", reflejaba nula contrariedad en lo referido a los dogmas, centrándose el problema únicamente en algunas prácticas supersticiosas[37].

Los concilios cristianos celebrados en otras zonas con anterioridad, y sobre todo con posterioridad al de Iliberris, tuvieron por objeto la lucha contra las herejías y los cismas, es decir, venían motivados por problemas internos del cristianismo.

La lista es tan larga como la de los concilios. Los de Cartago del 251 y 252 fueron convocados para combatir el cisma de Noviciano, los del 255 y 256 a la polémica con el papado, los del 312 y 328, con los intermedios de los concilios de Roma en el 313 y Arlés en el 314, contra los donatistas; los sínodos de Alejandría del 320, 321 y 324, junto con los siguientes concilios de Nicea (año 325), de Tiro (año 335), de Alejandría (año 340), de Antioquía (año 341), de Roma (año 342), de Serdica (año 347), de Arlés (año 353), de Antioquía (año 354), de Milán (año 355), de Seleucia y Rimini (año 359) y de Constantinopla (año 381), a la polémica contra el arrianismo; el de Éfeso del año 431 contra los nestorianos, el de Calcedonia del año 451 contra los monofisistas...

Todos estos concilios se dedicaron de forma fundamental a resolver, con mayor o menor virulencia, las querellas intestinas del cristianismo. Por el contrario, este hecho no es el que se deduce del concilio de Iliberris. Aquí se reunieron obispos y presbíteros de diversas comunidades hispanas, pero su ataque fundamental iba dirigido contra judíos y paganos. Con toda probabilidad este hecho explica el enorme rigorismo que alcanzaron muchos de los cánones del concilio iliberritano. El concilio de Iliberris reunió a obispos y presbíteros de un total de 40 comunidades cristianas de Hispana, de las cuales el 50% eran de la Bética y el 33% de la Cartaginense, justamente las zonas que corresponden a una más intensa presencia judía. Iliberris estuvo representada en el concilio celebrado en esta misma ciudad por un obispo y un presbítero.

En total, las actas del concilio de Iliberris dedicaron cuatro cánones a la relación entre cristianos y judíos[38]. En general, dos han sido las conclusiones principales apuntadas con respecto a la relación judeo-cristiana tal y como se deduce de las actas iliberritanas. En primer lugar, que lo judíos formaban comunidades de cierto tamaño e influencia en ciudades hispanas como

(37) MENÉNDEZ Y PELAYO, N.: *Historia de los heterodoxos españoles*. Nueva edición, I, Madrid, 1946, pág. 134.

(38) Al respecto, todos los estudios generales sobre el concilio dedican alguna atención al problema judío en Iliberris. Un buen estudio sobre estos cánones referidos a los judíos puede verse en GARCÍA IGLESIAS, L.: op. cit., cap. III, págs. 69-81, que con buenos argumentos rechaza algunas otras de las disposiciones puestas en relación con los judíos. Con anterioridad, puede verse el poco conocido trabajo de THOUVENOT, R.: "Chrétiens et juifs à Grenade au IV siècle après J.C.". *Hespèris*, 33, 1943, págs. 201-211.

Iliberris, lo suficiente como para preocupar a los dirigentes cristianos[39]. En segundo lugar, que las relaciones entre judíos y cristianos eran intensas y de carácter positivo, unos y otros convivían en las ciudades hispanas y se influían mutuamente[40]. Esta buena convivencia e influencia recíprocas preocupaban vivamente a los obispos hispanos. Así en Iliberris, como ha destacado Blumenkranz, se iniciaba la lista de disposiciones antijudías emanadas de concilios cristianos[41]. Dichas disposiciones no deben hacernos olvidar que en su surgimiento indican la existencia de un problema considerado mínimamente grave.

El primero de los cánones del concilio de Iliberris, que hace referencia a los judíos, es el dedicado a los matrimonios mixtos. Estableciendo una norma que sería tradicional, el concilio de Iliberris se mostró enormemente rigorista, no aceptando la validez del matrimonio entre fiel e infiel: *sed neque iudaeis neque hareticis dare placuit, eo quod nulla passi esse societas fideli cum infidele*[42].

La decisión suponía un intento de cierre de la comunidad cristiana sobre sí misma, intentando romper una convivencia que en no pocos casos era muy profunda. Más adelante este mismo tema aprobado en Iliberris sería llevado a la legislación general; con el cristianismo en el poder, las leyes prohibirán el matrimonio de un judío con una cristiana, e incluso el de un cristiano con una judía[43]. En los siglos VI y VII dicha prohibición se extenderá como regla canónica[44].

Otro canon va en el mismo sentido que el recogido con anterioridad. En esta normativa se castiga muy duramente, nada menos que con cinco años de excomunión, al cristiano que practicara adulterio con una mujer judía o pagana[45]. Como en el caso anterior, se trata de un claro intento de separación profunda de comunidades, desde una cierta posición de prepotencia, si bien indica que de hecho la convivencia se producía.

(39) SIMON, M.: op. cit., pág. 345; GARCÍA IGLESIAS, L.: pág. 70.

(40) Así ya lo interpretó MENÉNDEZ Y PELAYO, M.: pág. 138, y con posterioridad diveros autores como BARÓN, S.W.: *Historia social y religiosa del pueblo judío.* III, Buenos Aires, 1968, págs. 48-49; ÁLVAREZ, J.: *Judíos y cristianos ante la Historia*. Madrid, 1972, pág. 59, y GARCÍA IGLESIAS, L.: pág. 70, no deja de señalarlo.

(41) BLUMENKRANZ, B.: *Juifs et chrétiens dans le monde occidental, 430-1.096.* París-La Haya, 1960, pág. 106 y 285.

(42) *Conc. Elv.* XVI; LOMBARDIA, P.: "Los matrimonios mixtos en el Concilio de Elvira". *Anuario de Historia del Derecho Español,* 24, 1954, págs. 543-558; THOUVENOT, R.: pág. 203; GARCÍA IGLESIAS, L.: pág. 71.

(43) *Codex Theodosianus*, IX, 7, 6, 390.

(44) BLUMENKRANZ, B.: págs. 321 y ss..

(45) *Conc. Elv.* LXXVIII; GARCÎA IGLESIAS, L.: pág. 73, que destaca la misma intencionalidad que en el canon anterior SOTOMAYOR, M., que afirma que "donde la exigencia cristiana va más allá de la meramente romana que es la fidelidad conyugal. Las prescripciones contra el adulterio en todas sus formas son muy frecuentes"; BLUMENKRANZ, B.: pág. 323, indica que esta disposición de Iliberris no volvería a tomarse hasta el siglo IX pero entonces se haría ya muy frecuente.

En otro canon del concilio celebrado en la Granada romana se prohibía que los judíos realizaran la acción de bendecir los frutos producidos por los campos de los cristianos: *Admoneri placuit possesores ut non patiantur fructus suos, quod a Deo percipiunt cum grationoum actione, ad iudaeis benedici*[46].

Este canon ha producido discusiones referidas a los datos históricos que puedan decirse. Mientras algunos autores han opinado que se trata de un testimonio acerca de la existencia de cultivadores del campo, de agricultores judíos[47]. Sin embargo, esta opinión ha sido negada por García Iglesias para quien no se desprende "la existencia de terratenientes judíos, porque no es preciso que sean poseedores judíos quienes bendijeran los frutos de los possesores cristianos; podían ser judíos de otras clases sociales, trabajadores, quizás dirigentes religiosos, quienes procedieran a impartir dichas bendiciones[48]. No obstante, siendo claramente abusivo el indicar que estos judíos eran possesores, parece lógico deducir la existencia de hebreos que trabajaban en las faenas agrícolas[49].

El cuarto canon del concilio cristiano de Iliberris, con referencia expresa a los judíos, es aquel en el que se prohibe que cristianos y judíos comieran juntos: *si vero quis clericus vel fidelis cum iudaeis cibum sumserit, placuit eum a comunione abstinere ut debeat emendari*[50].

Esta prohibición del concilio iliberritano responde al hecho de la convivencia judeo-cristiana, contra la cual actuaban los eclesiásticos. Según Thouvenot, esta comida en común se debía a que tanto judíos como cristianos debían evitar comer carnes sacrificadas por los paganos[51], opinión considerada excesiva por parte de Sotomayor[52].

* * *

(46) *Conc. Elv*,XLIX.
(47) KATZ, S.: *The Jews in the Visigothic and Fränkisch kingdoms of Spain and Gaul.* Cambridge, 1937, pág. 124; GONZALO MAESO, D.: *El legado del judaismo español.* Madrid, 1972.
(48) GARCÍA IGLESIAS, L.: pág. 72, que además ha destacado la gravedad de la pena impuesta.
(49) Aunque no utiliza el testimonio en este caso, el mantenimiento de la dedicación agrícola por parte de judíos, incluida la Hispania visigótica, es defendida por BLUMENKRANZ, B., págs. 22 y ss..
(50) *Conc. Elv.*, L. El ataque a esta convivencia se inició por vez primera en la primera mitad del siglo II, tal y como aparece en IGNACIO: *Ep. ad Magn.* VIII, 1, pero hasta los escritos y la actitud del cristiano norteafricano Tertuliano (hacia el año 200) no empezó a cobrar cuerpo. Como ha destacado BLUMENKRANZ, B., pág. 173, la disposición emanada del Concilio de Iliberris desde fines del siglo V aparecerá ininterrumpidamente en los concilios de Francia.
(51) THOUVENOT, R., pág. 205.
(52) SOTOMAYOR, M.: *Historia*, pág. 100.

Otra fuente de información, en este caso más específica, sobre los judíos de Iliberris en el siglo IV son los textos de autores cristianos de esa época. En concreto nos referimos a los dos conocidos, Juvenco y Gregorio.

Poco puede deducirse de Caius Vettius Aquilinus Iuvencus (Juvenco), cuyo carácter de iliberritano ha sido aceptado por la mayor parte de los investigadores[53]. Su principal obra literaria, que hemos consultado, es la *Evangelicae Historiae*[54]. Desde el punto de vista literario o religioso no aporta nada nuevo a lo ya conocido, su historia sigue muy de cerca los Evangelios, especialmente el de San Mateo.

La obra de Juvenco es una glorificación de la figura de Cristo, no detectándose ningún tipo de animadversión especial hacia los judíos. Naturalmente, los nombra en reiteradas ocasiones ya que trata de episodios ocurridos en Judaea. Pero se limitâʿa indicar que fueron unos testigos incrédulos de los milagros de Cristo[55], o que las Judaea gentis no creyó en la divinidad de Cristo[56].

En consecuencia, nada en los escritos permite suponer una especial inquina hacia el elemento judío. De hecho, Juvenco sigue la misma línea de otro escritor hispano del siglo IV: Potamio de Lisboa. En efecto, Potamio cuando habla de los hebreos, al igual que el iliberritano Juvenco, lo hace en positivo, sin entrar en polémica ni en descalificaciones con el judaismo hispano de la época. Juvenco de Iliberris y Potamio de Lisboa se limitan a mencionar los hebreos como el pueblo del cual surgió el cristianismo que no era otra cosa que la justa y natural herencia religiosa. Las diferencias esenciales pueden detectarse si se lee la obra de Juvenco y se la compara con la del cristiano norteafricano Commodiano cuyo Carmen Apologeticum es una lista de insultos constantes contra los judíos[57].

Distinto es el caso de otro gran escritor, Gregorio de Iliberris. Sus escritos indican hasta qué punto en la Iliberris de mediados del siglo IV existía una profunda preocupación ante los avances del proselitismo judío. La gran figura del obispo Gregorio de Iliberris ha sido estudiada en diversas ocasiones, por lo que no vamos a hora a entrar en detalles sobre la misma[58].

(53) SOTOMAYOR, M.: págs. 314-318; ROLDÁN, J.M.: págs. 324-325.
(54) Ed. de MIGNE, J.P., en *Patrologiae Latinae,* XIX.
(55) JUVENCO: *Ev. Hist.*, I, 485-487.
(56) JUVENCO: *Ev. Hist.*, IV, 338.
(57) Cfr. BLUMENKRANZ, B.: *Les auteurs chrétiens latins du Moyen Age sur les juifs et le judaïsme.* Paris-La Haya, 1963, págs. 38-39. Incluso el planteamiento es menos polémico en estos autores que en otro hispano, el calagurritano Prudencio. Podrá verse últimamente, VIDA. C.: "Prudencio, los judíos en la obra de un padre hispano". *Encuentro Internacional*, en prensa.
(58) Destacamos especialmente los estudios de BUCKLET: *Christ and the Church according to Gregory of Elvira.* Roma, 1964; VEGA, A.C.: *De la santa iglesia apostólica de Iliberri.* Madrid, 1961, y la bibliografía mencionada en ROLDÁN, J.M., pág. 325.

No obstante, pese a la viva polémica de Gregorio de iliberris con los judíos, hay que destacar el hecho de que sus ataques sean relativamente parcos o moderados en comparación con los de otros apologistas cristianos de la misma época. Posición de cierto respeto, dentro de la polémica y contestación religiosa, que contrasta con el rigorismo, rayando incluso en lo heterodoxo, con el cual el obispo granadino llegó a plantearse el grave problema del priscilianismo. El hecho quizás pueda indicarnos, dentro de la dificultad de una interpretación psicologista, que no nos hallamos tanto ante una actitud motivada por una moderación de carácter como ante una estrategia considerada más convincente para alcanzar los fines. No es muy conocida esta polémica de Gregorio con los judíos iliberritanos.

La mayor parte de los estudiosos se han limitado a mencionar, sin entrar en detalles, que dedicó algunas homilías al judaismo. Gonzalo Maeso, en su historia del judaismo en Granada, recientemente reeditada, ni siquiera menciona esta polémica del obispo granadino. No obstante, algunos autores anteriores han analizado los escritos de Gregorio que se han conservado para indicar la existencia de una fuerte controversia judeo-cristiana en la Granada del siglo IV[59].

Como han destacado algunos autores, Gregorio mostró una especial preocupación por la tendencia de los cristianos de Iliberris por judaizar, al menos, por adoptar determinadas costumbres del judaismo. Una segunda preocupación fue la de encontrar argumentos polémicos, de tipo religioso, frente a los judíos.

Esta polémica judeo-cristiana, en la Iliberris del siglo IV, parece tener su centro fundamental en dos cuestiones: la circuncisión y la observancia del sábado de acuerdo con los mandatos del Antiguo Testamento. Es decir, que la polémica se establece a partir de la utilización de los textos sagrados comunes a ambas creencias. Así podemos observar como medio siglo después del Concilio de Iliberris en esta misma ciudad continuaban, y se intensificaban los motivos que habían dado origen a algunos cánones. Aparentemente, a mediados del siglo IV en Iliberris el judaismo aparece como un enemigo considerable para la expansión del cristianismo.

Puede observarse que la polémica fundamental, en este caso, no se desarrolla frente al paganismo sino frente a los judíos de la ciudad. Es un dato

(59) Así los hacen THOUVENOT, R., págs. 206 y ss.; GARCÍA IGLESIAS, L., págs. 49-50, que desconoce la existencia del trabajo anterior; ROLDÁN, J.M., pág. 327; muy por encima, SOTOMAYOR, M., pág. 100; SANTOS YANGUAS, N.: pág. 251; BLÁZQUEZ, J.M.: "La Bética en el Bajo Imperio". *Actas I Congreso Historia de Andalucía*, I, pág. 259; IDEM: *Aportaciones al estudio de la España romana en el Bajo Imperio.* Madrid, 1990. Bastante más atención le presta ÁLVAREZ, J., págs. 59-60, donde enumera la temática de cada una de las homilías; con brevedad, en noţâˆa pie de página pero con anotaciones interesantes en los fundamentales temas de la circuncisión y observancia del sábado, BLUMENKRANZ, B.: *Les auteurs,* págs. 9-10.

que consideramos básico para comprender la situación del cristianismo en Hispania en el siglo IV. En unos lugares, fundamentalmente en toda la zona norte peninsular y núcleos rústicos, su enemigo fundamental eran los cultos indígenas de carácter mágico, en muchos núcleos fuertemente romanizados el enemigo fundamental continuaba siendo el paganismo, pero en determinadas ciudades concretas de la Bética, especialmente en Iliberris, eran los judíos los que entraban en principal conflicto. En este sentido, la comparación de los textos de Gregorio con los de otro cristiano norteño, Aurelio Prudencio de Calagurris, permite detectar en la polémica iliberritana un carácter mucho menos abstracto y sí mucho más concreto en los argumentos.

Gregorio de Iliberris, entre otras obras, escribió veinte homilías sobre el Antiguo Testamento, recogidas como obra singular bajo el título de *Tractatus Origini*[60]. Lo más interesante de todas ellas es lo que indica al comienzo de una de las homilías, a saber, que en la Iliberris de mediados del siglo IV los cristianos mantenían con los judíos constantes polémicas centradas sobre todo en el problema de la circuncisión: *quia saepe nobis adversum Iudaeos de circunscisione certamen est*[61].

Este es el auténtico motivo de las homilías del obispo Gregorio; como en Iliberris los judíos se mostraban especialmente activos tanto en su proselitismo como en su lucha polémica y de argumentación, Gregorio va a trabajar para darles a los cristianos buenos argumentos para esas polémicas o controversias religiosas. Una polémica que todavía se podía producir en estas fechas. Como han destacado los autores mencionados, esta viva polémica y tendencia a judaizar de los cristianos indica que en la Iliberris del Bajo imperio romano existía una pujante comunidad judía que se encontraba en expansión.

Sobre las fechas de redacción de las homilías no existe una respuesta definitiva. En todo caso, creemos que puede intentarse una aproximación. Desde luego son posteriores al año 335 pues en esa fecha aproximada alcanzó Gregorio el obispado iliberritano. Por otra parte, en el año 357 se prohibió en todo el Imperio Romano la conversión de cristianos al judaismo, bajo pena de pérdida de todos los bienes. Esta disposición fue suprimida en el año 372 por Juliano el emperador apóstata. Pero a continuación Gregorio se vio envuelto, y muy envuelto, en la polémica luciferiana, cuestión a la que dedicó su especial atención durante muchos años. Hay que suponer que la polémica con los judíos iliberritanos sería posterior a este problema. Dado que según el testimonio de San Jerónimo, Gregorio estaba todavía vivo en el año 392, y había “compuesto diversos tratados hasta edad muy avanzada”[62].

(60) Como ediciones de la obra de Gregorio podemos mencionar la de BATIFFOL, P. y WILMART, A.: París, 1900, y la de VEGA, A.C., Madrid, 1944, que nosotros hemos manejado.

(61) GREGORIO ILIBERRITANUS: *Tract. Orig.*, IV.

(62) JERÓNIMO: *De viris illustribus...*, 105.

Todos estos datos hacen lógico suponer que la polémica de Gregorio con los judíos de Iliberris se produjo en época del emperador Teodosio (379-395), por fijar fechas aproximativas hacia el 380-385. Por otra parte, la actitud de Gregorio es la que en pureza se correspondía exactamente con la del poder político, es decir, no se pretendía la inexistencia de los judíos sino que éstos estuvieran en el adecuado aislamiento para que no contaminaran con sus creencias a los cristianos. La legislación romana, vigente en esas fechas en Iliberris, establecía que los judíos se hallaban sometidos a la misma, aunque se aceptaban leyes privadas para el gobierno interno de su comunidad[63]. En consecuencia, existe plena congruencia con una época en la cual no se prohibía el judaismo, lo cual sí se hacía con el paganismo.

Las homilías en las cuales Gregorio de Iliberris hacía expresa mención de los judíos son las siguientes:

1. Gregorio habla de Abrahám como un personaje que realmente habría creído en Cristo[64]. Prudencio de Calagurris, por las mismas fechas, tenía una actitud similar al considerar a Abrahám "padre de una raza generosa": *princeps generosi seminis Abraham.* Gregorio intentaba en su lucha polémica con los judíos iliberritanos el apropiarse en exclusiva para los cristianos los textos del Antiguo Testamento. El argumento consistía en considerar que los hebreos anteriores a Cristo ya eran cristianos. Esta línea argumentai ya había sido iniciada en el cristianismo por Ignacio hacia el año 115, pero Gregorio y Prudencio son buenos representantes de este punto en la Hispania del siglo V.

2. En otra de las homilías religiosas, Gregorio afirmaba que la sinagoga judía estaba representada en la Biblia por la persona de Sara la estéril, los judíos habrían sido negativos y unos auténticos aliados del Anticristo[65]. Este fuerte ataque, aún siendo más moderado que el que encontramos en otros autores de los siglos IV y V, no debía hacer otra cosa que ahondar en Iliberris el foso entre judíos y cristianos.

3. Un interés muy especial tiene otra de las homilías, la dedicada a la circuncisión. Se trataba de una cuestión muy debatida en Iliberris, como en otros lugares, como prueban las frecuentes controversias. Ya vimos como Gregorio afirmaba textualmente la frecuente discusión en Iliberris sobre este punto. Los judíos utilizaban la mención bíblica[66], indicando que la divinidad había ordenado a Abrahám la práctica de la circuncisión. Pero Gregorio indicaba que no se trataba de una referencia específica, la verdadera circuncisión sería la del corazón. La circuncisión carnal no tenía ninguna razón

(63) *Codex Theodosianus* II, 1, 10.
(64) GREGORIO: *Tract. Orig.* II.
(65) GREGORIO: *Tract. Orig.* III.
(66) En concreto, *Génesis* XVII, 9 y ss.

de ser, simplemente sería un signo racial debido a la dispersión de los judíos entre todos los pueblos[67]. La polémica de la circuncisión parece que nació entre judíos y cristianos a finales del siglo II pero no sería hasta esas fechas cuando cobraría una mayor intensidad[68].

4. En otra de las homilías nuevamente Gregorio analizaba el Antiguo Testamento y, con tintes polémicos y de descalificación, afirmaba que la figura de José representaba a Cristo mientras la mujer que le incitó al adulterio sería la representación de la sinagoga[69].

Esta construcción parece indicar, con alguna claridad, que los judíos intentaban la conversión de cristianos. Aparentemente en esta labor proselitista lograron éxitos que explican las palabras del obispo granadino.

Puede observarse que los escritos polémicos de Gregorio van dirigidos en un caso, en el tratado *De fie*, contra los arrianos, y en esta homilía contra los judíos. Arrianos y, sobre todo judíos, aparecen como fundamentales enemigos en la ciudad de Iliberris. Este hecho indica que en época de Teodosio en Iliberris el conflicto religioso del cristianismo no se planteaba fundamentalmente con los paganos sino con los judíos y con otras interpretaciones del cristianismo.

5. Otra de las homilías importantes es aquella en la cual Gregorio analizaba la polémica con los judíos de Iliberris en lo concerniente al descanso de los sabados. Según el obispo, Moisés habría ordenado ese descanso, pero no lo habría observado a la manera de los judíos; por otra parte, hasta el mismo Josué habría dirigido al ejército en sábado. El verdadero sábado sería la abstinencia de realizar malas acciones[70]. La polémica judeo-cristiana con respecto al descanso sabatino se inició hacia mediados del siglo II, la encontramos por vez primera en la "Carta a Bernabé", el rechazo cristianos al descanso del sábado se extiende con el "Discurso a Diogneto", y es tema recurrente en los escritos cristianos del siglo III. Indudablemente nos hallamos ante uno de los temas centrales de la polémica, probablemente motivado (como en el caso de la circuncisión) en que una cierta proporción de cristianos iliberritanos eran también de extracción judía. Hay que tener en cuenta que hasta el siglo III el ambiente general a nivel de base era de buenas relaciones.

(67) GREGORIO: *Tract. Orig.* IV.

(68) Los ataques del medio social romano a los judíos utilizaron muy frecuentemente el desprecio por el hecho de la circuncisión. El dato aparece reiteradamente en los ataques de lo que se ha considerado "antisemitismo clásico"; SEVENSTER, J.N.: *The Roots of Pagan Antisemitism in the Ancient World.* Leiden, 1975; LEVY, C.: "L'Antijudaisme paien. Essai de synthese", en NIKIPROWETZKY, V. (ed.): *De TAntijudaisme antique á l'Antisémitisme contemporain*, Lille, 1979, págs. 51-86, y ya introduciendo la relación judeo-cristiana, GAGER, J.G.: *The origins of AntiSemitism. Attitudes toward Judaism in Pagan and Christian Antiquity.* Oxford, 1983.

(69) GREGORIO: *Tract. Orig.* V.

(70) GREGORIO: *Tract. Orig.*, VIII.

El proselitismo judío, y los avances del cristianismo y su paulatina integración en la sociedad romana, potenciaron la separación. Estas admoniciones parecen indicar que los seguidores del judaismo y del cristianismo en Iliberris, todavía a finales del siglo IV, mantenían niveles aceptables de convivencia.

5. En otra de las homilias Gregorio entraba ya a practicar el insulto, llamando a los judíos "pérfidos e infieles"[71]. En este punto es donde encontramos una conexión con la metodología de su contemporáneo Prudencio. Para Prudencio los judíos eran "ingratos y blasfemos", dignos herederos de los adoradores del becerro de oro, que se habrían ganado a pulso el castigo de la divinidad.

6. En otra de las homilías se repetía la similitud ya vista entre la sinagoga de los judíos y el personaje bíblico de Sara la estéril[72].

7. Finalmente, merece destacarse la vuelta a una cuestión ya tratada por los autores cristianos desde la época de Tertuliano; como tantos otros, Gregorio destacaría el fenómeno de la Diáspora de los judíos, el que fueran un pueblo sin patria, interpretándolo como un castigo divino[73].

En resumen, si Juvenco mantenía el tema hebreo como algo lejano, puramente en la historia de los orígenes del cristianismo, Gregorio trató la cuestión desde una perspectiva mucho más cercana, la de la polémica entre judíos y cristianos en la Iliberris del siglo IV. Sus escritos son una fuente de información para constatar la existencia de una judería pujante que era capaz de competir con el cristianismo triunfante. Enfrentamientos iniciales que iban a tener una continuidad histórica, no documentada, en la época visigótica, y que tres siglos más tarde iban a tener un resultado de especial trascendencia en la ciudad: el ya mencionado colaboracionismo de los judíos con los conquistadores musulmanes.

Enrique Gozalbes Cravioto

RESUMEN

En la ciudad romana de Granada, el *mvnicipivm Florentinvm Iliberritanvm*, existió una pujante comunidad hebrea. Las leyendas y tradiciones medievales de la propia comunidad, existentes ya en el siglo X, remontaban la presencia de sus ascendientes en la ciudad a épocas muy primitivas. Esta información es de valor relativo, así como algún dudoso

(71) GREGORIO: *Tract. Orig.*, XI.
(72) GREGORIO: *Tract. Orig.*, XIII
(73) GREGORIO: *Tract. Orig.*, VI.

vestigio epigráfico. No obstante, desde los inicios del siglo IV existen testimonios de una poderosa judería local cuyos vestigio epigráfico. No obstante, desde los inicios miembros fueron objeto de atención polémica en el famoso concilio cristiano y en escritores eclesiásticos, especialmente en el obispo Gregorio.

ABSTRACT

There was a puissante hebrew community in the roman town of Granada, called municipium Florentinum Iliberritanum. The medioeval legends and traditions of the jew community, which still exist in the X century, says about the presence of their ancestors in the town, from very primitive epoch.

This report has a relative value an also some epigraphic vestige. Nevertheless, from the very start of IV century, there are testimonies of a local jewry, and their members were subjects of polemics attention in the famous Christian council and the ecclesiastical writers, as the bishop Gregory in special.