

Prudencio: los judíos en la obra de su padre hispano *

CÉSAR VIDAL MANZANARES **

Prudencio reunió en su persona una serie de características que lo convierten en especialmente atractivo para el historiador español. No sólo se trató de un compatriota, sino al mismo tiempo de un personaje de ámbito urbano, artista y, lo que es más sorprendente si consideramos casos como el de Ausonio, fue también un cristiano ardoroso y convencido. Su dilatada obra poética, que ha conservado para nosotros tradiciones relativas a los primeros cristianos de la Península, ofrece a la vez un fecundo terreno para la investigación relacionada con la visión de los judíos que tenían los coetáneos de Prudencio. Éste, y no podía ser de otra manera si contamos con las raíces judías del cristianismo, manifiesta a lo largo de sus escritos un profundo conocimiento del Tanaj a la que recurre para fundamentar sus enseñanzas teológicas, pero, resulta además especialmente interesante para nosotros por cuanto en sus obras *Liber Cathemerinon*, *Apoteosis* y *Hamartigenia* pergeña toda una teología —forzosamente impregnada de un enfoque cristiano— en relación con el pueblo judío, con su destino actual y con su futuro final y escatológico. Dada la extensión de esta teología del judaísmo dentro de su obra y las connotaciones que ésta posee, Prudencio es punto de referencia obligado al abordar la historia antigua de los judíos en España.

EL CONTEXTO INTERNACIONAL

Según un dato, proporcionado por él mismo, vino al mundo Prudencio durante el consulado de Salia¹. La referencia nos permite conocer con

* Comunicación presentada en el Encuentro Internacional de Historiadores «En torno a Sefarad». Toledo 1991.

** Becario del Departamento de Prehistoria e Historia Antigua de la UNED.

¹ Prefacio, 24.

certeza su fecha de nacimiento ya que Flavio Sapia fue cónsul en el 348 d.C. Sabemos asimismo que, entre el 400 y el 405 visitó Roma y que ya por esos tiempos se sentía demasiado viejo. Quizá murió poco después, aunque desconocemos con certeza cuando aconteció su fallecimiento. Entre esas fechas, segura la primera, aproximada la segunda, transcurrió su existencia que comenzó en Zaragoza² o Calahorra³ y que, en virtud de esa localización, lo ligó al linaje de los hispanos a los que, según propia confesión, «Dios mira con benignidad»⁴. Sin embargo, la suya no fue una época especialmente caracterizada por esta virtud y en ese aspecto vamos a detenernos siquiera brevemente.

De simple grupo nacido dentro del judaísmo del II Templo⁵, del que tomó la Escritura⁶, y a partir del cual forjó su teología⁷, su liturgia⁸ y su praxis, el cristianismo había ido evolucionando con el paso de los siglos hasta convertirse, de manera rápidamente consecutiva, en religión tolerada, especialmente favorecida y, finalmente, oficial. Aquel cambio de situación no iba a afectar sólo a los propios cristianos ni tampoco a los paganos, aún sector mayoritario de la población imperial, sino también a los judíos. Constantino fue el primero en dejar de manifiesto los cambios que se avecinaban. Prohibió a los judíos tener esclavos cristianos⁹, les obligó a cargar con los onerosos deberes anejos a las curias¹⁰ —algo de lo que habían estado exentos hasta entonces— y dirigió, en su misiva a

² Abonaría esta tesis el hecho de que calificara como «nuestro» al mártir zaragozano Vicente (PERIST, IV, 53-64).

³ En favor de la atribución calagurritana, ver: VEGA, A. C., «Capítulos de un libro. Prudencio», en *CiudadDios*, n.º 158, 1946, págs. 193-271; GUILLÉN, J. y RODRÍGUEZ, I., *Obras completas de Aurelio Prudencio*. Madrid 1950, págs. 7-17 y LANA, I., *Due capitoli prudenziani*. Roma 1962.

⁴ PERIST, VI, 4.

⁵ Para una discusión del tema, que, actualmente, no levanta prácticamente oposición en ámbitos científicos, ver como últimas aportaciones: ROWLAND, C., *Christian origins*. Londres 1989, págs. 236 y ss.; FRENCH, W. H. C., *The rise of Christianity*. Filadelfia 1989, págs. 119 y ss.; FERNÁNDEZ URIEL, P. y VIDAL MANZANARES, César, «Anavim, apocalípticos y helenistas», en Homenaje a José María Blázquez. Madrid (en prensa) y VIDAL MANZANARES, César, «Judeocristianismo», en *Diccionario de Patristica*. Estella 1992.

⁶ Para una discusión reciente al respecto, ver: MARTIN McDONALD, Lee, *The formation of the Christian Biblical canon*. Nashville 1988, págs. 48 y ss.

⁷ Esta teología incluye también los aspectos que, tradicionalmente, se consideran como menos judíos, es decir, los paulinos. En este mismo sentido, ver SANDERS, E. P., *Paul the Law and the Jewish people*. Filadelfia 1989, en especial págs. 207 y ss., e *idem*, *Paul and Palestinian Judaism*. Minneapolis 1977, págs. 431 y ss.

⁸ Un conjunto de trabajos al respecto en FISHER, Eugene J. (ed.), *The Jewish roots of Christian liturgy*. Nueva York 1990. Desde el área más concreta del judeo-cristianismo, ver VIDAL MANZANARES, César, «Influencia del judeo-cristianismo en la liturgia mariana», en *Ephemerides mariologicae*, n.º 43 (en prensa).

⁹ Ver CESAREA, Eusebio de, *Vit. Const.*, III, 16-20.

¹⁰ CTh, XVI, 3, 3, año 321.

las iglesias orientales, un furibundo alegato contra los mismos¹¹. Tanto Constancio¹² como Constante¹³ mantuvieron una política anti-judía progresiva. De hecho, resulta difícil negar que uno de los resultados de la persecución de Constancio fue la revuelta de Diocesarea que yuguló Galo¹⁴ y que ocasionó el paso de los judíos al lado persa del conflicto, donde posteriormente se los encontraría Juliano¹⁵. Esta paulatina política anti-judía llegaría, dentro del período de vida de Prudencio, a un punto difícilmente soportable gracias a Teodosio. Ya una ley de Graciano, Valentiniano y Teodosio había privado a los judíos del derecho de dispensa de los deberes de la curia¹⁶, pero, posteriormente, este último volvió a confirmar la prohibición para los judíos de tener esclavos cristianos¹⁷ y equiparó el matrimonio mixto con el adulterio¹⁸. Por más que reconociera el hecho de que no existía disposición legal que prohibiera el judaísmo¹⁹ —algo que no palía sino que aún ennegrece más el juicio histórico acerca de su legislación anti-judía— lo cierto es que privó del derecho de asilo a los lugares sagrados del judaísmo²⁰. El Imperio, cargado de numerosos precedentes de pensamiento anti-judío de los cuales los puestos de manifiesto bajo los reinados de Claudio o de Calígula²¹ fueron sólo dos ejemplos entre muchos, parecía haber encontrado ahora un argumento más, el teológico, que le permitía pasar de la antipatía resuelta y secular a una semi-proscripción legal con visos de prolongarse por largo tiempo. No es de extrañar que este contexto moviera a posturas anti-judías y, desde luego, desligadas del espíritu del Nuevo Testamento incluso a teólogos de la talla de Agustín de Hipona o Ambrosio de Milán. Seguir por ese sendero nos desviaría de nuestro camino principal, no obstante, estas breves pinceladas sirven para mostrar que el ambiente de la época

¹¹ EUSEBIO, *Vita Const.*, III, 16-20.

¹² CTh, XVI, 9, 2, año 339.

¹³ CTh, XVI, 8, 6, año 339; XVI, 9, 2, año 339 y XVI, 8, 1, año 339.

¹⁴ Acerca del testimonio de las fuentes antiguas: SÓCRATES, *Hist. Eccles.*, II, 33; SOZOMENO, *Hist. Eccles.*, IV, 7, y AURELIO VICTOR, *Caes.*, XLII, 10. Un análisis judío del tema en SAFRAI, S., «The Era of the Misnah and the Talmud (70-640)», en H. H. Ben Sasson (ed.), *A History of the Jewish people*. Londres 1976, pág. 352.

¹⁵ Ver GRANT, M., *The Jews in the Roman world*. Londres 1973, págs. 286-287.

¹⁶ CTh, XII, 1, 99, año 383.

¹⁷ CTh, III, 1, 5, año 384.

¹⁸ CTh, III, 7, 2, año 388.

¹⁹ CTh, XVI, 8, 9, año 393.

²⁰ CTh, IX, 45, 2, año 397.

²¹ Al respecto ver JOSEFO, *Ant.*, 19, 280 y ss. o FILÓN, *Embajada a Gayo*. Ejemplo del ambiente anti-judío puede hallarse en la redacción de obras apolégicas como el *Contra Apión* de JOSEFO o el *A Flaco* de FILÓN. Para estudios modernos ver SEVENSTER, J. N., *The roots of Pagan Anti-Semitism in the Ancient World*. Leiden 1975 y SHERWIN-WHITE A.N., *Racial prejudice in Imperial Rome*. Cambridge 1967.

era crecientemente hostil al judaísmo y que, como uno de los soportes ideológicos principales, se recurría a una lectura particular, y muy discutible, del cristianismo. Tan áspera se dibujaba la situación que no sólo se produjeron —como ya hemos visto— casos en que los judíos decidieron claramente apoyar a los enemigos del imperio, sino que, incluso, se buscó de aquel lado también un armazón ideológico que permitiera, con más facilidad, abrigarse contra los malos tiempos. Es muy posible que, como ha señalado Jacob Neusner²², aquella situación adversa provocara, entre otras causas, sí, pero de manera decisiva, el que se acometiera la redacción final del Talmud²³ como un baluarte de defensa judía contra un ambiente político en proceso de abierta mutación.

EL CONTEXTO HISPANO

Los signos de los tiempos —por usar una expresión judía de la que se apropió el cristianismo— eran de cambio y la mutación no implicaba tolerancia para los judíos. España parece, no obstante, haber sido «de facto» una excepción en medio de aquellos nuevos vientos que soplaban en el Imperio. Tan estrecha era la convivencia entre judíos y cristianos que, precisamente por ello, algunas voces eclesiales hispanas se habían adelantado significativamente a lo que sería la futura situación de intolerancia. Así, en torno al 306 d.C.²⁴, el concilio de Elbira había elaborado

²² Ver NEUSNER, J., *Judaism and the Matrix of Christianity*. Filadelfia 1986, e *idem*, *Judaism and Christianity in the Age of Constantine: History, Messiah, Israel and the Initial Confrontation*. Chicago 1987. Un intento muy resumido de abordar las consecuencias de la desaparición de la confrontación de las dos fes en NEUSNER, J., *Christian faith and the Bible of Judaism: The Judaic encounter with Scripture*. Grand Rapids 1987.

²³ No puede dudarse de que las raíces de éste son muy anteriores al siglo IV —incluyendo la inmensa mayoría de los pasajes de controversia anti-cristiana que aparecen en el mismo— con todo la tesis de Neusner sobre la influencia de una nueva fase del choque judaísmo-cristianismo, en este caso con el cristianismo en posición de fuerza, en su elaboración final nos parece muy bien fundamentada. Acerca de los orígenes del Talmud, ver STRACK, H. L. y STEM-BERGER, G., *Introducción a la literatura talmúdica y midrástica*. Valencia 1988, págs. 243 y ss. y 269 y ss., NEUSNER, J., *Invitation to the Talmud*. Nueva York 1989, págs. 1 y ss.

²⁴ Seguimos en esta fecha a DALE, A. W., *The Synod of Elvira*. Londres 1882. Con todo, diversos especialistas abogan también por una datación previa al edicto de tolerancia del 313. CASTRO, A., *The History of the Jews in Spain*. Londres 1851, pág. 21, recoge la fecha del 303 y AMADOR DE LOS RÍOS, José, *Historia de los judíos en España y Portugal*. Barcelona 1986, pág. 18, lo sitúa entre el 300 y el 303. El Padre GARCÍA VILLADA, *Historia eclesiástica de España*, I-1. Madrid 1929, pág. 302 lo sitúa en un 15 de mayo entre el 300 y el 303 o entre el 313 y el 314. En favor del 300 se inclina VEGA, A. C., «De la santa iglesia apostólica de Iliberri», en *España sagrada*, LIII-LIV. Madrid 1961, págs. 334 y ss. THOUVENOT, R., *Essai sur la province romaine de bétique*. París 1973 (2), págs. 325 y ss., lo sitúa en un 15 de mayo entre el 309 y el 312, etc. Aunque el estado de nuestros conocimientos no permita, hoy por hoy, datar con absoluta exactitud el mencionado sínodo, creemos que las evidencias disponibles abogan en favor de una fecha anterior al edicto de tolerancia.

cuatro cánones (los 16, 49, 50 y 78 con seguridad y, más discutiblemente, los 26, 36 y 61) relacionados con la disciplina eclesiástica en materia de *tratos con judíos*. Que se temía un peligro de judaización entre la población cristiana hispánica era algo evidente y más teniendo en cuenta el hecho de que había más mujeres que hombres en las diferentes diócesis y que el deseo de contraer matrimonio de algunas les llevaba a plantearse una renuncia de su fe²⁵. Las distintas disposiciones legales anti-judías, la orientación del mismo signo que manifestaban algunos teólogos de peso sólo podía encontrar en España terreno abonado, al menos en teoría.

PRUDENCIO

Parecería pues lógico que, dentro de esta dinámica casi uniforme, Prudencio hubiera optado por un acercamiento a la temática de los judíos acorde con la oposición a los mismos que ya había tomado cuerpo en las más diversas capas de la población del Imperio, una oposición, recordémoslo que no sólo se encarnaba en el terreno especulativo sino en los más sólidos de lo social, lo jurídico y lo político. No fue ése su caso. Quizá de padres cristianos, lo cierto es que Prudencio, pese a acusarse de una juventud disipada, en ningún momento menciona haber sido pagano. Tras recibir la educación habitual, tanto literaria como retórica²⁶, ejerció la abogacía primero²⁷, para pasar al cuerpo de la administración imperial después²⁸. Parece ser que su carrera se vio premiada, finalmente, con un honor imperial²⁹, cuyo exacto contenido es por el momento, objeto de discusión³⁰. Culto, orgulloso de su ciudadanía romana y, «last but not least», cristiano fervoroso, Prudencio estaba convencido de que el cristianismo no implicaba un corte con la historia de Roma, sino únicamente la última etapa de un desarrollo en el que la ciudad llegaba al final de su ciclo, consumándolo de manera inmejorable, al doblar la rodilla ante Cristo³¹. Precisamente en armonía con esa visión, Prudencio se alzó como defensor del cristianismo frente al paganismo idólatra primero, y contras

²⁵ En este sentido también GARCÍA IGLESIAS, L., *Los judíos en la España antigua*. Madrid 1978, págs. 71 y ss.

²⁶ Prefacio 7-10.

²⁷ Prefacio 13-15.

²⁸ Prefacio 16-18.

²⁹ Prefacio 19-21.

³⁰ THOMSON, H. J., «Prudentius», vol. I. Cambridge 1969, VIII, lo ha identificado con el cargo de «comes primi ordinis».

³¹ Ver CONTRA SIMMACO, I, págs. 287-290, 587-590; II, págs. 583 y ss.; PERIST, II, págs. 425 y ss.

las deformaciones internas que pudieran desvirtuarlo, después. Sus dos libros contra Simmaco, por citar uno de los ejemplos más significativos, representan la postura cristiana en el incidente que ha sido denominado, con evidente justicia, «la última gran batalla en favor del reconocimiento oficial del paganismo»³². Cultivado, nutrido de un ambiente clásico, apologeta del cristianismo contra sus enemigos, contemporáneo de un anti-judaísmo creciente que, siempre estuvo ahí, pero que ahora tomaba alas de argumentos teológicos cuyo origen nos resulta discutible, ¿cuál fue la postura de Prudencio en relación con los judíos?

PRUDENCIO Y LOS JUDÍOS

*Prudencio y las Santas Escrituras*³³

Analicemos, para empezar, el papel que nuestro autor concede al Tanaj o Antiguo Testamento. A partir de sus obras, podemos observar que Prudencio revela un conocimiento profundo del judaísmo bíblico. Utilizó, muy posiblemente, el discutiblemente denominado canon helénico del Antiguo Testamento, según se desprende, por ejemplo, de su mención de la historia del martirio de los llamados, erróneamente, «hermanos Macabeos» y de las referencias a la Historia de Bel y el dragón³⁴ o al legendario Holofernes del libro de Judit³⁵. Pero, ciertamente, su predilección se centra en los episodios contenidos en los libros del canon de Yabnéh. Por las páginas de las distintas obras de Prudencio³⁶, aparecen personajes harto conocidos de los lectores del Antiguo Testamento. Aunque existe una especial predilección por mencionar episodios contenidos en la Toráh —de hecho, menciona a algunos de sus protagonistas que van de Abra-

³² Sobre el episodio, ver DILL, S., *Roman society in the last Century of the Western Empire*. Londres 1899 (2), págs. 269 y ss.

³³ Citas expresas de Prudencio acerca del papel de las Escrituras en general en: A. 15, 107, 110, 217, 312, 594; H. 181, 777; S. II 337; Pe V 181-182, TH. XIV.

³⁴ *Corona del martirio*, X, págs. 751-780 para la primera y *Liber Cathemerinon*, IV, págs. 65 y ss.

³⁵ Ps. 60.

³⁶ En adelante las abreviaturas de las obras de Prudencio serán: A = *Apotheosis*, C = *Liber Cathemerinon*, E = *Epilogus*, H = *Hamartigenia*, Pe = *Peristephanon Liber*, Pr = *Praefatio*, Ps = *Psycomachia*, S = *Contra Oratorem Symmachi*, T = *Hymnus de Trinitate*, TH = *Tituli Historiarum*.

ham³⁷ a José³⁸, pasando por Caín³⁹, Efraím⁴⁰, Eva⁴¹, Isaac⁴², Jacob⁴³, Lot⁴⁴ y su esposa⁴⁵, Melquisedec⁴⁶, Moisés⁴⁷, Leví⁴⁸, Manasés⁴⁹, Nemrod⁵⁰ y Noé⁵¹— lo cierto es que conoce asimismo a los nebiim y, en menor medida, los ketubim. De los primeros extrae menciones expresas a David⁵², Elías⁵³, Goliath⁵⁴, Habacuc⁵⁵, Isaías⁵⁶, Jeremías⁵⁷, Jesé⁵⁸, Jonás⁵⁹, Jonatán⁶⁰, Josué⁶¹, Nabucodonosor⁶², Salomón⁶³, Sansón⁶⁴ y Samuel⁶⁵; de los segundos manifiesta su familiaridad con personajes como Booz⁶⁶, Daniel⁶⁷ y Job⁶⁸. De la misma forma, Prudencio se mueve en medio de la topografía bíblica con una soltura admirable. Enclaves como Belén⁶⁹, Caldea⁷⁰, el Edén⁷¹, Sodoma⁷² y Gomorra⁷³, Jericó⁷⁴, Jerusalén⁷⁵,

- ³⁷ C, X, 153; XII, 43; A, 28, 363, 364, 373; *Ps, Pr; TH, IV, V.*
³⁸ C, VI, 57; *TH, VI, VII.*
³⁹ *H, 1; TH, II.*
⁴⁰ C, XII, 189.
⁴¹ C, III, 112; *H, 741; TH, 4.*
⁴² *Pe, X, 748.*
⁴³ C, II, 73; XII, 186; A, 31; *H, 452.*
⁴⁴ *H, 725, 738, 758, 766; Ps Pr 16, 32.*
⁴⁵ *H, 738-776.*
⁴⁶ *Ps, Pr, 43.*
⁴⁷ C, V, 31, 63; VII, 37; XII, 144; A, 32, 51, 295, 302, 315; *H, 339; Pe, II, 363; VI, 86; TH, VIII; IX, X, XII, XIII, XIV.*
⁴⁸ A, 1011; *Ps, 502.*
⁴⁹ C, XII, 190.
⁵⁰ *H, 143.*
⁵¹ *TH, III.*
⁵² C, IX, 4; XII, 49, 96; A, 418, 999, 1012; *H, 563, 574, 787; Ps, 292, 386, 807; Pe, X, 838; TH, XIX, XX.*
⁵³ C, VII, 26; *Pe, V, 405.*
⁵⁴ *H, 784; Ps, 291; TH, XIX.*
⁵⁵ C, IV, 59.
⁵⁶ A, 595; *Pe, V, 524.*
⁵⁷ *H, 450.*
⁵⁸ C, XII, 50; *TH, XVI.*
⁵⁹ C, VII, 101.
⁶⁰ *Ps, 397.*
⁶¹ C, XII, 173.
⁶² A, 129.
⁶³ A, 512; *H, 576, 579; Ps, 807; TH, XXI; XLVI.*
⁶⁴ *TH, XVII; XVIII.*
⁶⁵ *Ps, 388.*
⁶⁶ *H, 786.*
⁶⁷ C, IV, 37-72.
⁶⁸ *Ps, 163.*
⁶⁹ C, VII, 1; XII, 78, 105; *Pe, X, 737; TH, XXV, XXIX.*
⁷⁰ A, 617.
⁷¹ C, III, 101-124; *Ps, 224.*
⁷² A, 316; *H, 725, 735, 740, 763, 773; Ps, Pr, 17; PS, 42; Pe, V, 195.*
⁷³ *H, 842; Ps, Pr, 17; Pe, V, 194.*
⁷⁴ *H, 480; Ps, 536; TH, XVI.*
⁷⁵ *Ps, 811.*

Mamré ⁷⁶, el Mar Rojo ⁷⁷ o Moab ⁷⁸, aparecen repetidas veces entre sus obras y lo mismo sucede con algunos de los enemigos históricos de Israel como, a título de ejemplo, los amorreos ⁷⁹, los cananeos ⁸⁰ o Amalec ⁸¹. Para Prudencio, cristiano, hombre de educación clásica, ciudadano romano, español, el Tanáj —el Antiguo Testamento— es algo amado cordialmente, conocido profundamente y utilizado con profusión. Forma una parte de su historia personal y espiritual mucho más íntima de lo que pueda resultar la de la ciudad de las siete colinas.

Prudencio y el rechazo de Jesús como Mesías por la mayoría de Israel

Con todo, lógicamente, existe un punto obvio y esencial de ruptura en la lectura que Prudencio realiza del Tanáj y la que hacía cualquier judío de su tiempo. Ése no es otro, no podía ser otro, que la convicción absoluta que tenía Prudencio de que el Mesías de Israel ya había llegado en la persona de Jesús. Para Prudencio, Jesús se encarnó como judío y como tal vivió. De hecho, era el rey de Israel. En su *Cathemerinon* XII, Prudencio indica además como la venida de Jesús estaba prefigurada en episodios de la Toráh como el del combate entre Amalec e Israel, donde el Moisés que tenía que alzar los brazos al cielo en forma de cruz para salvar a su pueblo de las fuerzas del mal, no era sino un símbolo de la crucifixión de Jesús en bien del género humano:

«Hic proeliante exercitu,
pansis in altum bracchis,
sublimis Amalec premit,
crucis quod instar tunc fuit,
hic nempe Iesus verior,
qui longa post dispendia
victor suis tribulibus
promissa solvit iugera» (CATHEMERINO XII, 169-176).
(Éste —Moisés— combatiendo el ejército,

⁷⁶ TH, IV.

⁷⁷ C, V, 57-80; H, 471-474; Ps, 650-662; Pe, V, 481-484; TH, IX.

⁷⁸ H, 778.

⁷⁹ H, 413.

⁸⁰ H, 409.

⁸¹ C, XII, 171.

elevados los brazos a lo alto,
subyuga sublime a Amalec,
porque aquél era entonces el signo de la cruz.
Ciertamente éste —Moisés— es un verdadero Jesús,
que, tras prolongados sacrificios
resultó vencedor y a los de sus tribus
entregó la tierra prometida).

Otro ejemplo de esta interpretación que ve en la Toráh detalles prefigurativos de la vida de Jesús, lo tenemos en su interpretación del cordero de la Pascua. De la misma manera que el cordero fue sacrificado en víspera del Éxodo de Egipto y colocada su sangre en los dinteles de las puertas a fin de que el ángel de la muerte pasara de largo por delante de los hogares de los hijos de Israel, ahora, Jesús ha sido sacrificado en la cruz y con su sangre ofrece posibilidad de salvación a toda la Humanidad. Lamentablemente, según el punto de vista de Prudencio, éstos son aspectos que Israel no acierta a ver en la Toráh ⁸².

Esta relación armónica y típica que encuentra Prudencio entre la historia judía vetero-testamentaria y la mesianidad de Jesús le lleva a considerar a este último como rey de los antiguos jueces (*rex priorum iudicum*), al que Efraím y Manasés, junto con el resto de las 12 tribus, adoran (*hunc posteri Ephrem colunt, hunc sancta Manassae domus, omnesque suspiciunt tribus bis sena fratrum semina*). Porque a él se le ha prometido antes que a nadie, es para ese pueblo de Israel para quien primero ha llegado el Mesías y después, sólo después, para todas las demás naciones ⁸³.

De hecho, al no saber reconocer, en su mayoría al menos, este hecho trascendental profetizado en las Escrituras, el pueblo de Isarel niega el testimonio que del Mesías le dejaron sus mayores (*negat patrum prosapia*) ⁸⁴ y se sitúa, en el presente momento histórico, fuera de ese fluir de bendiciones que, paradójicamente, estaba destinado en primer lugar a él pero que reciben en mayor medida las demás naciones de la tierra. No es, sin embargo, desde la perspectiva de Prudencio, esta circunstancia algo nuevo en la historia de Israel. Por desgracia, en el pasado, ya hubo

⁸² Ap, 345 y ss.

⁸³ C, XII, 200 y ss.

⁸⁴ C, XI, 89 y ss.

ocasiones en que la mayoría de su pueblo no escuchó la enseñanza de Dios. Antaño lo pagaron los israelistas con el destierro en Asiria y Babilonia⁸⁵. Como señala en el XXIII de sus *Títuli Historiarum*:

«Gens Hebraeorum peccamine capta frequenti
fleverat exilum dirae Baylonis ad amnes;
tum patrios cantare modos praecepta recusat
organaque in ramis salicis suspendit amarae».

(La estirpe de los hebreos, reducida a la cautividad por la multitud de sus pecados, lloró su exilio junto a los ríos de la cruel Babilonia. Cuando se les permitió cantar sus canciones patrias, se negaron, y colgaron sus instrumentos en las ramas del amargo sauce).

En la fecha en que escribe nuestro autor, Israel sigue estando disperso entre los gentiles, sigue padeciendo cautividad por parte del monarca de Persia y experimenta presiones sin cuento⁸⁶. Por desgracia, desde el punto de vista de Prudencio, esa dificultad lleva a muchos judíos a apostatar de su condición de tales. Cambian su manera de vestir y de hablar, se entregan a las leyes del paganismo, borran de sus corazones el recuerdo de Sión, destruyen los instrumentos musicales dedicados al culto (¿una referencia al shofar?) y aceptan incluso religiones y ritos paganos⁸⁷. Si ésa tuviera que ser la situación final de los judíos quizá hubiera sido mejor para ellos el no haber salido de Egipto en el pasado ni haber entrado en la tierra de Canaán.

Prudencio y la restauración futura de Israel

Pero, aunque Israel se vea reducido al triste destino de la dispersión y de la asimilación, aunque no haya aceptado en su mayoría a Jesús como Mesías y esto sea una realidad dolorosa desde la perspectiva de Prudencio, sin embargo, existe una nota de esperanza en nuestro autor en relación con el destino final de Israel. La dramática realidad actual es, en términos histórico-escatológicos, momentánea. Habrá un día en que los mismos judíos descubrirán quién era realmente Jesús⁸⁸ y verán ter-

⁸⁵ H, 448 y ss.

⁸⁶ H, 453 y ss.

⁸⁷ H, 455 y ss.

⁸⁸ C, XI, 114 y ss.

minado su largo exilio, durante el cual, los hijos de las naciones que han aceptado al Mesías destinado para aquéllos los han sustituido como si se tratara de «herederos segundos» (secundos Isthrahelis postreros) ⁸⁹.

Precisamente porque esa situación acabará llegando tal y como lo manifiestan las Escrituras, precisamente porque implicará la consumación de un proceso cósmico relacionado con los descendientes de los patriarcas, Israel —como pueblo— no puede perder su identidad en favor de una asimilación al paganismo y cualquiera que derrame la sangre de los judíos actúa como el faraón egipcio al que Dios castigó fatalmente durante el paso del Mar Rojo ⁹⁰.

Ciertamente, Prudencio no considera de igual valor el mantenerse en el Antiguo Pacto que el aceptar que en Jesús se ha iniciado el Nuevo Pacto anunciado por el profeta Jeremías en Capítulo XXXI de su libro. Sólo hay salvación personal a través de la fe en Jesús. Pero, como pueblo, como nación, Israel no está abocado a un exilio eterno, ni tampoco a un rechazo por parte de Dios que se extienda a perpetuidad. Un día, como señaló el profeta Zacarías en el Capítulo XII de su libro, Israel alcanzará sus ojos a aquél a quien traspasaron y recibirá salvación y restauración.

EL ORIGEN DE LAS TESIS ESPECÍFICAS DE PRUDENCIO ACERCA DE ISRAEL

Cabe preguntarse, siquiera sea someramente, cuál es el origen de esta versión prudenciana de la historia universal, una versión que no cerraba los ojos a la separación de la mayoría de Israel de Jesús como su presunto Mesías pero que consideraba que semejante brecha se cerraría finalmente en la consumación de los tiempos. A nuestro juicio, resulta evidente que las raíces de su visión se hundían en su lectura de las Escrituras judías, aunque fuera desde una óptica cristiana. ¿Acaso el Siervo de Adonai del Capítulo LIII de Isaías, al que el Targum de este profeta identifica específicamente con el Mesías (Capítulo LIII) y del que Rashi señaló que se parecía extraordinariamente al Mesías cristiano ⁹¹, no sería rechazado mayoritariamente por Israel ⁹²? ¿Acaso no se produciría una

⁸⁹ C, I, 40.

⁹⁰ C, V, 69 y ss.

⁹¹ Ciertamente Rashi no fue consecuente en su exégesis relativa a Isaías 53. En su exposición bíblica aplica el texto a Israel —algo insostenible a partir del contexto— pero en su comentario talmúdico (Sanhedrín, fol. 93, col. 1) reconoce que va referido al Mesías. Algo similar es su exposición del Salmo 21 o de Zacarías 12,10.

⁹² Como señaló en su día HEGERMANN, H., *Jesaja 53 in Hexapla, Targum and Peschitta*.

dispersión —de acuerdo con el mismo texto bíblico— de Israel? ¿Acaso no decía el libro de los salmos (118: 22) que la roca de Israel sería desechada por este pueblo? Por otro lado, ¿no resultaba también evidente que los profetas del Antiguo Testamento abundaban en referencias a una ceguera de Israel concluida al final de los tiempos? ¿No se trataba de una afirmación de que, como en el pasado, en la época de José, de Moisés, de Isaías o de Jeremías, la nación no respondería adecuadamente al llamado Dios pero que, también como antaño, finalmente la misericordia de Dios iría hasta la restauración del pueblo de Jacob? Así lo veía Prudencio y no podemos negar una clara coherencia a su pensamiento. Por ello, una actitud de dureza, de proscripción, de persecución contra el pueblo al que pertenecían los padres de ayer y los hermanos de mañana carecía para él de sentido. La Historia se andaría por sus caminos, más bien los de Dios, pensaría Prudencio, y no cabía forzarla.

Ni ser romano, ni recibir una educación clásica, ni haber nacido en España ni, mucho menos, ser cristiano implicaron en Prudencio un volcarse hacia posturas anti-judías. Todo lo contrario. Como muchos otros hispanos, en él vibró la admiración y la gratitud por el legado pasado de Israel, latió la preocupación por su actual dispersión y por el proceso —aparentemente inevitable— de la asimilación de sus hijos con todo lo que ello implicaba de renuncia a su peculiaridad cultural y espiritual y sonó también la condena de cualquier actitud de violencia hacia los judíos por el hecho de serlo. Esa no era sino una conducta que sólo podía merecer, a ojos del creyente, una repulsa moral sancionada por el Creador.

Así, por estos mismos derroteros, parece haber discurrido la historia española, incluso después del concilio de Elbira, y habría que esperar a los sucesos de Mahón⁹³ —cuyo origen no está precisamente en los españoles— para asistir a un quebrantamiento de una convivencia que, quizá, se remontaba a los tiempos del I Templo. Las influencias foráneas, la falta de comprensión, la difícil vida en esta tierra harían, sin embargo, que esa convivencia se quebrara después multitud de veces pero hubo un tiempo en que no fue así y en el que cualquier discrepancia, por espiritual

Gütersloh 1954, no cabe duda de que, originalmente, el pasaje era interpretado dentro del judaísmo como una referencia a un mesías de dolores, al que, sólo posteriormente, se transformó en mesías victorioso. A nuestro juicio, ésta sería una muestra más de las reacciones interpretativas de cierto sector del fariseísmo frente al cristianismo.

⁹³ Acerca de los sucesos de Mahón, ver: SERRA, M. L.; ROSSELLÓ, G. y ORFILA, J. A., *Historia de Menorca, I: De los orígenes al final de la Edad Media*. Mahón 1977, págs. 95 y ss. y SEGUI VIDAL, G., *La carta encíclica del obispo Severo. Estudio crítico de su autenticidad e integridad con un bosquejo histórico del cristianismo balear anterior al siglo VIII*. Palma de Mallorca 1937.

e íntima que fuera, no se valió para vencer del apoyo del poder sino que esperó confiadamente a que Dios cerrara el ciclo histórico final. Entre los que así vieron la cuestión judía estuvo aquel hispanorromano del siglo IV, culto y cristiano, cuyo nombre era Aurelio Prudencio.