

# La imagen del judío en los textos hagiográficos y patrísticos. Siglos v al VIII \*

ROSA GUERREIRO

La imagen del judío durante estos cuatro siglos es, por cierto, ambigua. De la confrontación de las fuentes hagiográficas con las patrísticas hay una evolución, a veces una contradicción. Percorriendo las unas y las otras es posible observar que la imagen del judío está estrechamente vinculada a su estatuto jurídico y político y que éste está sujeto a fluctuaciones. Las fuentes hagiográficas y patrísticas, no solamente aportan una nueva luz a las fuentes literarias y jurídicas que serán analizadas *dentro del marco del presente encuentro, pero también son fundamentales para intentar comprender la historia de las relaciones entre cristianos y judíos.*

No será posible pasar en revista todas las fuentes hagiográficas, ni mucho menos patrísticas, a través de las cuales se puede mirar como en un espejo, a veces deformado, la imagen del judío en el alba de la edad media. Así, escogeré algunos ejemplos que sean susceptibles de mostrar esta imagen.

Quizás la primera y más importante fuente hagiográfica en la cual aparece la comunidad judía es el relato de la conversión de los judíos de Menorca, precisamente de la ciudad de Mahón, durante el obispado de Severo en el año 417. Fue gracias a unas reliquias de San Esteban protomártir llevadas por Pablo Orosio que por milagro los judíos se convirtieron<sup>1</sup>. Se puede advertir, en este caso, que las reliquias son el de un santo martirizado por judíos. Por otro lado, es de resaltar que dicha con-

---

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

<sup>1</sup> *De miraculis Sancti Stephani protomartiris libri duo*, P.I., 41, col. 833-854.

versión es el resultado de un milagro, y no de la fuerza. Los obispos católicos en un primer tiempo buscaron la conversión a través de los *mirabilia*, y la actitud que se puede observar, al menos en la época en que la Iglesia se hallaba enfrentada a las herejías arriana y priscilianista, es de persuasión y no de animosidad. Con el correr del tiempo, el problema que se colocará no será solamente el de la conversión sino el del «control» de los nuevos conversos. Hay también un otro problema al cual aluden los cánones de Concilios desde el siglo IV; es el del proselitismo de los judíos. El episodio de la conversión de los judíos de Mahón, nos muestra una comunidad fuertemente enraizada, próspera y antigua, apegada a sus costumbres. Incluso, según Severo de Menorca, los judíos eran mayoritarios en la isla. Dicha fuente no deja de ser interesante para el conocimiento del culto y de la situación jurídica de que disfrutaba la comunidad judía por aquella época; la misma situación deberían gozar las otras comunidades, establecidas de antiguo en los puertos peninsulares, o en ciudades como Mérida, Toledo, Tarragona, para no citar más que algunas.

La imagen primera es pues el de una comunidad más bien vinculada al comercio. Pero los Concilios peninsulares, sobre todo los reunidos en la ciudad en la cual nos encontramos, hacen hincapié en una serie de cánones prohibiendo expresamente detener esclavos, *mancipia*, en las tierras poseídas por judíos.

Tenemos que aducir en este lugar a otra fuente hagiográfica que nos muestra el judío como propietario de tierras, gozando de una cierta *potestas*, y como tal, lo que es natural, intentando convertir a un cristiano. Se trata del texto de una Pasión, la de San Mancio<sup>2</sup>, que en sí, presenta no pocos problemas de cuño literario e histórico que no será posible aclarar aquí. Pero este texto, aunque envuelto en ciertos misterios, es interesante por varios motivos. En el Pasionario hispánico, libro litúrgico que reagrupa las Pasiones de mártires que se leían en el Oficio monástico o en la misa, es la única en que aparece un mártir que no haya muerto bajo un *praeses*, pero por decisión de un grupo confesional definido. No que los judíos estén ausentes de otras pasiones; por ejemplo, las encontramos en la Pasión de Santa Eulalia de Mérida, lo que demuestra su presencia en dicha ciudad, pero no son «protagonistas» de la historia. Por otro lado, como veremos, San Mancio, en la realidad no sufrió un martirio

---

<sup>2</sup> Edición de esta Pasión en FERNÁNDEZ CATÓN, J. M., *San Mancio, culto, leyenda, reliquias, ensayo de crítica hagiográfica*, Centro de Estudios e Investigación San Isidoro (CSIC). León 1983; y también DÍAZ Y DÍAZ, M. C., *La Passio Mantii* (BHL 5219). *Analecta Bollandiana*, 100, 1982, págs. 327-339.

«clásico», o sea con derramamiento de sangre, sino como consecuencia de las heridas que le fueron infligidas; en este sentido, su martirio se asemeja al de Santa Leocadia de Toledo que murió en la cárcel.

El texto de esta Pasión se halla en cuatro manuscritos: tres del siglo xi<sup>3</sup> y uno, proveniente de Septimania o quizás de Aquitania, del siglo xiii<sup>4</sup>. Este último manuscrito, aunque más reciente, podría traducir un texto más primitivo que se perdió. En efecto, todos los manuscritos llevan la mención *passus est a iudeis*, y el del siglo xiii es el único que menciona el lugar de la muerte *in territorio eburnensi*, o sea en la región de Évora, Lusitania. Esta Pasión es de redacción tardía, por lo menos, según su estilo del siglo vii avanzado. No parece ser del siglo viii en la medida de que no hay ninguna alusión a la invasión de 711. A pesar de que en el texto abundan los *Topoi* hagiográficos, es posible distinguir tres partes que podrían haber sido redactadas en épocas distintas, o por diferentes autores; sin contar el hecho de que el texto comporta una laguna importante que debería aludir a controversias entre judíos y cristianos y al nacimiento y vida de Mancio. La Pasión sólo pasa a relatar el viaje de Mancio de Roma hacia la península, sin dar además la causa del traslado. Apenas se sabe que tenía por compañeros de viaje a un grupo de judíos y con ellos se instala en sus tierras, *in fundo eorum*, en el territorio de Évora, en un lugar llamado Miliana, quizás entre Beja (ex Pace) y Évora. Tampoco es posible deducir si Mancio venía en calidad de esclavo de estos propietarios ya desde Roma. Pero, poco después, sus dueños tratan de convencerle a convertirse al judaísmo, lo que él rehusa, confesando su fe en la trinidad. La citación, sigue el modelo que encontraremos en la profesión trinitaria del III Concilio de Toledo de 589, reiterado en los Concilios XVI y XVII de Toledo del fin del siglo vii<sup>5</sup>. Se nota que la cuestión arriana está presente, paralelamente a la cuestión del judaísmo. Como Mancio no se pliega, lo encadenan, y al morir de agotamiento y con hondas heridas, es enterrado bajo el estiércol en un lugar desconocido de la comunidad cristiana local.

En la segunda parte del relato, los judíos están ausentes. Se dice que las tierras «han vuelto a manos de cristianos»; y sigue el relato de la *inventio* del cuerpo gracias a una serie de visiones.

---

<sup>3</sup> Se trata de los manuscritos: B.I.4. conservado en el monasterio de El Escorial. N.A.L. 2179 de la Biblioteca Nacional de París. 822 de la Biblioteca Nacional de Madrid [se trata de un fragmento de Pasionario inserido en un Legendario).

<sup>4</sup> Lat. 5306 de la Biblioteca Nacional de París.

<sup>5</sup> Ed. VIVES, José, *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, CSIC. Barcelona-Madrid 1963. A continuación, abreviado en «Vives...».

La tercera parte es una descripción detallada de la basílica que se levanta donde el cuerpo fue descubierto, descripción ciertamente debida a un testigo ocular. Se trata de un plan de un edificio típicamente visigodo: una basílica para los fieles, un batisterio y otra basílica para los catecúmenos.

El caso de Mancio es aislado ya que los cristianos nunca fueron perseguidos por judíos. Tenemos aquí, más bien, el testimonio de que el proselitismo judío existía. El hagiógrafo parece informado de la realidad, al mismo tiempo que pudo recurrir a empréstitos de otras Pasiones como la de los Santos Servando y Germano de Mérida<sup>6</sup>, San Vicente de Zaragoza, y sobre todo otra fuente hagiográfica: Las Vidas de Los Padres de Mérida, lo que nos ayudaría a fechar esta Pasión como del siglo VII. *Las Vitae Patrum Emerentensium*, además, nos brinda también un episodio en que los judíos se encuentran: el obispo Masona abre un *xenodoxion* en 572 en que éstos son acogidos, igual que los cristianos<sup>7</sup>.

Si las controversias entre judíos y cristianos están ausentes de las principales fuentes hagiográficas, la Pasión de San Mancio trae en filigrana un eco de éstas. Pero no cabe duda que los Padres de la Iglesia española tuvieron una actitud ambigua. Contrariamente a ciertas disposiciones de las leyes visigodas, que obliga a la conversión, sobretodo a partir de Recaredo<sup>8</sup>, y Sisebuto, que pone los judíos delante del dilema: convertirse o exilarse, los escritos patrísticos de un modo general intentan convertirlos por la persuasión «verbal». Isidoro de Sevilla ya proclamaba que «no debían ser convertidos por la fuerza», opinión que exprime en su *Historia de los Godos*, y los cánones 57 y 59 del IV Concilio de Toledo de 633 que presidía. Pero, en cambio, se opone a las prácticas culturales de los judíos.

Ildelfonso de Toledo (+ 667), escribe su famoso tratado sobre la Virginitad perpetua de María, *De perpetua Virginitate Beatae Mariae adversus tres infideles*, teniendo como objetivo defender el dogma de María virgen antes y después del parto. El tratado está dirigido, como el subtítulo

<sup>6</sup> Habría que pensar, que siempre hubo una rivalidad latente entre Mérida y Evora. La primera poseía ya la basílica a Santa Eulalia; el hagiógrafo describiendo la belleza de la decoración del de Evora en honor a San Mancio quiere mostrar que su ciudad tiene rango de ciudad martirial también. Sin contar que fuentes hagiográficas más tardías, breviarios leccionarios que cuentan la Pasión de San Mancio, añaden interpolaciones haciéndolo discípulo de los apóstoles, con la cual, la Evora cristiana tendría un origen apostólico.

<sup>7</sup> VPE, ed. Garvin. Washington 1946, V.III, 4-6.

<sup>8</sup> *Lex Via*, LV, XI], 2-14: se prohíbe a los judíos tener esclavos cristianos o asalariados; si los tienen, los liberan (*manumissio*) o se los venden a un cristiano; hijos de matrimonios mixtos o ilegítimos tienen que ser bautizados; se les prohíbe hacer proselitismo, etc.

de la obra lo indica, a tres personajes, dos históricos que vivieron en el siglo IV, Joviniano y Elvidio, y un tercero, judío, a quien están dedicados los últimos diez capítulos. Ildefonso depende de una obra de Jerónimo que da a conocer los dos personajes. Joviniano, que refutaba la virginidad de María, fue condenado en Roma en el año 392 y luego en Milán, en el año siguiente. Elvidio pretendía que María no podía ser Virgen ya que los Evangelios hacían alusión a los hermanos de Jesús.

El judío negaba la divinidad de Cristo, al mismo tiempo que la virginidad de María. A lo que Ildefonso demuestra que un dogma está estrechamente vinculado al otro, y hace la exégesis de Isaías 7.14: *ecce virgo concipiet et pariet filium*. El judío interpreta la palabra virgen como joven; siendo así, el argumento de la divinidad de Cristo pierde su razón de ser. Para el obispo de Toledo, la concepción y el parto virginal son pruebas de la divinidad de Cristo<sup>9</sup>.

«Pero en esta virgen de tal manera la inenarrable generación del hijo de Dios unió ambas cosas, que la Virgen es madre y la Madre virgen. La Virgen y Madre tiene descendencia, y la esposa es admirada como virgen y madre. La integridad está en su concepción, el pudor la guarda y la virginidad da fin a la concepción».

La imagen del judío, tal como se desprende del tratado es el de un infiel. Es posible que esta parte de la obra esté destinada a un judío converso, aún escéptico en cuanto al dogma de la incarnación divina de Jesús. Ildefonso también tiene una preocupación pastoral. Se trata de demostrar la perfecta correspondencia entre las profecías del Antiguo Testamento y el de su realización en el nuevo. Pero para entrar en la discusión quiere antes oír los argumentos expuestos por el judío:

«... propón lo que sabes, manifiesta lo que conoces, habla de lo que entiendes. Da a conocer lo que meditas, narra lo que piensas, expón lo que concibe... Yo, precisamente yo, cuanto tú profanas mis autores, me deleito con los tuyos. Cuando tú quitas mérito a los míos, yo gozo con la elocuencia de tus escritos»<sup>10</sup>.

Ildefonso acusa a los judíos de no creer en el mensaje del nuevo testamento. Al mismo tiempo pone de relieve la universalidad de la Iglesia «difundida desde la salida del sol hasta su ocaso y de un mar hasta otro...»<sup>11</sup>.

---

<sup>9</sup> *De Virginitate*, ed. Vicente Blanco y Julio Campos, BAC, 1971, pág. 138.

<sup>10</sup> *Idem*, pág. 94.

<sup>11</sup> *Idem*, pág. 105.

La importancia de las profecías del Antiguo Testamento para justificar el nuevo, que, en realidad corresponde a la sexta edad del mundo es el argumento central de la obra de Julián de Toledo (644-690). Según el *Chronicon Pacense*<sup>12</sup> sería de origen converso. Julián preside el XII Concilio de Toledo de 681 que reafirma en el canon IX la legislación anti-judaica anterior<sup>13</sup>.

Su tratado, sobre la sexta edad del Mundo<sup>14</sup> dedicado al rey Ervigio es un condensado de la especulación cosmológico-mesiánica de su época. Al mismo tiempo, siguiendo la actitud de este rey, pensaba Julián que el judaísmo tenía que ser amputado como la parte cancerosa del cuerpo sano<sup>15</sup>. En dicha obra trata de demostrar, como Ildelfonso antes de él, que el Nuevo Testamento cumple las profecías del antiguo. El cálculo de las edades del mundo se basa en Génesis 1.3-31; a los días de la creación corresponden las edades del mundo. La estructura del tratado es tripartita. En la primera parte afirma que Cristo es el Mesías esperado por Israel; en la segunda, prueba que en tiempos de Jesús, los judíos no avanzaron ningún argumento convincente de orden cronológico para rehusar la «mesianidad» de Jesús, que los judíos en la época de Jesús esperaban la llegada inminente del Mesías (Libro II); en la última parte, hace una exégesis de como deben ser calculadas las edades del mundo, no según el texto hebreo, sino de la versión de la Setenta. Julián, aunque no conozca el griego, se apoya en otros autores cristianos, entre ellos Isidoro de Sevilla. El texto de Julián, sobre todo el tercer libro, tiene un carácter polémico, se rehusa a aceptar los libros hebreos, pero en ningún momento demuestra porqué la quinta edad aún era vigente entre los judíos<sup>16</sup>.

Lo que es interesante subrayar es el hecho que tanto en Ildelfonso como en Julián de Toledo, a pesar del aspecto de controversia de sus obras respectivas, no se puede sacar ningún conocimiento de los argumentos a *contrario* de los contendores. La imagen de éstos, es a *default* peyorativa en el sentido, de que según el punto de vista de los Padres de la Iglesia, serían equiparados a «herejes» por no aceptar el dogma de la Encarnación. Pero nunca se tiene un nombre que corresponda a un personaje de la época: los judíos corresponden a una imagen colectiva,

<sup>12</sup> *España Sagrada*, VIII, pág. 285: «In cujus tempore Julianum episcopus ex traduce Judaeorum, ut flores rosarum de inter vepres spinarum productus.»

<sup>13</sup> Ed. Vives, págs. 395-396.

<sup>14</sup> De comprobatione sextae aetatis, ed. HILLGARTH, Jocelyn, *Corpus Christianorum*, series latina CXV. Turnhout 1976.

<sup>15</sup> *Idem*, págs. 142-193: «Antiquam sanas ulens noxium inficiat partes.»

<sup>16</sup> *Idem*, III. 1. 2-5, pág. 193: «Qui assumptis annis a principio mundi secundum codices hebraeorum quintam saeculi aetatem insana temeritate causantur.»

podría decirse, casi anónima. Una masa de gente que a los ojos del clero representaba una amenaza el que permaneciesen judíos, y la necesidad era convertirlos, los que fuesen ya cristianos, pero no siendo firmes en la nueva creencia, era necesario «convencerlos». Sin embargo, a esta actitud de polémica, también acompañaba en la práctica una actitud de tolerancia. Tanto los reyes visigodos, como muchos elementos del clero, aunque dictando leyes anti-judías y escribiendo obras de polémica, protegían a los judíos. Por ejemplo, el rey Egica confiesa haber devuelto a los judíos sus esclavos cristianos en contradicción según consta del XVII Concilio de Toledo<sup>17</sup>. Hubo obispos y clérigos que vendieron cristianos a los judíos<sup>18</sup>. Witiza protegió abiertamente a la comunidad judía; muchos *magnates* también, interesados en obtener en contrapartida el *obsequium* de los judíos.

Del examen breve de estas fuentes pueden sacarse algunas conclusiones.

Entre la principal fuente hagiográfica, la Pasión de San Mancio y los escritos patrísticos hay una evolución de la imagen del judío, vinculada a su estatuto. En la primera, pudo observarse que el judío como propietario retiene un cierto poder, que correspondería a una época en que la comunidad gozaba de prosperidad y no era objeto de medidas que les obligarían a convertirse. En la Vida de los Padres de Mérida se benefician del mismo tratamiento que los cristianos.

Las fuentes patrísticas muestran también una evolución. La preocupación de convertir a los judíos se manifiesta sobre todo después de que el catolicismo se transformó en la fe unitaria del reino visigodo. Las leyes canónicas y civiles tomaron un rumbo más radical. No se trata sólo de mantener los conversos en la práctica cristiana: de ahí que incumbía a los obispos ejercer una vigilancia sobre los nuevos cristianos para que no siguieran sus antiguas prácticas culturales y que asistieran a los oficios en las Iglesias. Si ningún Padre de la Iglesia admite abiertamente la conversión forzada, hay una diferencia en el tono de la controversia entre un Ildefonso de Toledo y un Julián, este último mucho más radical. El final del siglo V II constituye en cierta forma una ruptura. Lo vemos, por ejemplo, en la segunda parte de la Pasión de San Mancio: los judíos ya no están presentes en sus tierras. Los impuestos que pesarán sobre ellos, y las medidas que les obligarán a bautizarse, les transfor-

---

<sup>17</sup> Ed. Vives, pág. 524.

<sup>18</sup> *Idem*, Toledo X, canon 7, págs. 313 y ss.

marán en una comunidad en la defensiva, que por cierto no desaparecerá, pero sólo volverá a tener una libertad mayor después de la invasión de 711.