

## PRESIONES POLÍTICAS SOBRE UNA INCÓMODA MINORÍA: LOS JUDÍOS EN EL ÁFRICA BIZANTINA\*

RESUMEN: Tras la conquista y recuperación bizantina del norte de África (534), Justiniano desplegó un amplio programa político en favor del culto católico que implicaba, no sólo la restauración a la Iglesia católica de sus antiguas propiedades y privilegios, sino también la promulgación de duras disposiciones jurídicas contra arrianos, paganos y judíos. En este sentido, la nueva legislación (en muchos casos promovida o confirmada por los concilios africanos) prohíbe a estos últimos la construcción y mantenimiento de sus sinagogas (bajo la amenaza de transformación en iglesias cristianas), el acceso a los cargos públicos, la posesión de esclavos cristianos, el libre ejercicio del *ius accusandi* o el reconocimiento de la jurisdicción rabínica salvo *in causis propriis*. Nuestras fuentes indirectas permiten suponer que esta situación jurídica adversa para los judíos se mantuvo vigente, al menos formalmente, durante toda la segunda mitad del siglo VI. Bajo el reinado de Heraclio se llegará incluso a decretar la conversión forzosa de los judíos (632) como medida extrema que, ante la amenaza musulmana, garantizase, aunque fuese de manera ficticia, su fidelidad al emperador.

PALABRAS CLAVE: Norte de África, judíos, Iglesia católica, Justiniano, legislación antijudía, Mauricio, Heraclio.

ABSTRACT: After the Byzantine conquest and recovery of North Africa (534), Justinian mounted a comprehensive political program in favour of the Catholic worship which involved, not only the Catholic Church restoration of its ancient properties and privileges, but also the promulgation of hard legal regulations against Arians, Pagans and Jews. In this

---

\* Una versión previa de este artículo (que, a su vez, se inscribe dentro del Programa «Ramón y Cajal» del Ministerio de Ciencia e Innovación) fue originariamente presentada como comunicación a las *XV Jornadas sobre Bizancio: El Mediterráneo occidental entre la Antigüedad tardía y la toma de Granada* (Ceuta, 22-24 de octubre de 2009).

sense, the new legislation (in many cases promoted or confirmed by the African councils) bans Jews from the buildings and maintenance of their synagogues (under the threat of converting these into Christian churches), the access to public offices, the possession of Christian slaves, the free practise of *ius accusandi* or recognition of rabbinical jurisdiction except *in causis propriis*. Our indirect sources allow us to suppose that this adverse Jewish legal situation remained in force, at least formally, for the whole second half of the Sixth Century. Under Heraclius' reign, even it will be decreed the forced conversion of the Jews (632) as extreme measure which, faced with the Muslim threat, will guarantee, although it was fictitious, their faithfulness to the Emperor.

KEY-WORDS: North Africa, Jews, Catholic Church, Justinian, anti-Jewish legislation, Maurice, Heraclius.

A pesar de la parquedad de información de que disponemos respecto a la situación de los judíos durante el período de dominación vándala en el norte de África, resulta legítimo pensar que bajo el mandato del rey Genserico y sus sucesores la opresión antijudía ejercida por las anteriores autoridades romanas experimentó una larga pausa. Más allá de la hipotética visión judía del arrianismo como una especie de retorno al monoteísmo estricto<sup>1</sup>, parece evidente que, desde los primeros momentos de la invasión, los monarcas vándalos supieron recabar para su causa el apoyo de los arrianos, maniqueos y donatistas africanos, así como de otros grupos religiosos que, como los judíos, se mostraban reacios a la dominación católica. Es factible, incluso, pensar que pudieron llegar a abolir las anteriores leyes restrictivas y ofrecer a estos últimos una completa libertad religiosa<sup>2</sup>. En cualquier caso, parece cierto que los judíos se desarrollaron con cierta facilidad durante la época vándala; de hecho, se les descubre, junto a sirios y griegos, operando como comerciantes en Cartago, el puerto más importante de África, quizás incluso con más tranquilidad que antes<sup>3</sup>. Sólo cuando al final del reinado los vándalos se mostraron más tolerantes con los seguidores de la creencia nicena, permitiendo el regreso de sus sacerdotes exiliados, así como la elección de sus nuevos obispos, los católicos volvieron a atacar tanto a arrianos

---

<sup>1</sup> SIMON (1986): 289. *Cfr.* BARON (1968): III, 22. Sobre la falsedad de este mito surgido en la apologética católica, *vid.* GONZÁLEZ SALINERO (2004).

<sup>2</sup> CHOURAQUI (1968): 26, (1972): 57; SEBAG (1991): 33.

<sup>3</sup> *Vid.* RAVEN (1993): 199.

como a judíos<sup>4</sup>, indicio anticipado, sin duda, de las confesiones religiosas contra las que preferentemente dirigirían su hostilidad las autoridades bizantinas, tanto civiles como eclesiásticas, tras la culminación de la conquista de los territorios africanos por las tropas de Belisario en el año 534.

La rápida “recuperación de África” proporcionó a Justiniano un inestimable argumento de confirmación de su política expansionista y, a la vez, reafirmó la sagrada misión de defensa de la ortodoxia que había sido encomendada al emperador por designio divino. Así se expresaba en el primer edicto que dirige al Prefecto del Pretorio (Arquelao) de la provincia recientemente recobrada:

«Ni nuestra mente puede concebir, ni nuestra lengua expresar, cuántas gracias o qué alabanzas debamos dar a nuestro Señor Dios, Jesucristo. Pues ciertamente hemos recibido de Dios aun antes de ahora muchas mercedes, y confesamos que son innumerables sus beneficios hacia nosotros, para los que conocemos que nada digno hicimos; pero sobre todos ellos, éste, que Dios omnipotente se ha dignado hacer patente ahora por nuestro medio para gloria suya y honra de su nombre, excede a todas las empresas admirables que se han realizado en este siglo, para que por nosotros recobrara en tan breve tiempo su libertad el África, cautivada noventa y cinco años antes por los vándalos, quienes habían sido al mismo tiempo enemigos de las almas y de los cuerpos [...] ¿Con qué palabras, pues, o con qué obras podremos dar las debidas gracias a Dios, que valiéndose de mí, el último de sus siervos, se ha dignado vengar las injurias inferidas a su Iglesia, y arrancar del yugo de la esclavitud los pueblos de tantas provincias? [...] Así, después de tantos beneficios, que la divinidad nos ha concedido, pedimos esto a la misericordia de Dios nuestro Señor, que conserve firmes e ilesas las provincias que se ha dignado restituírnos, y haga que las gobernemos según su voluntad y agrado, para que toda el África sienta los efectos de la misericordia de Dios Omnipotente, y conozcan sus habitantes de cuán durísima cautividad y bárbaro yugo han sido librados, y en cuánta libertad merecieron vivir bajo nuestro felicísimo Imperio [...]»<sup>5</sup>.

Debido a que la conquista del reino vándalo había sido prodigiosa e inesperadamente rápida, Justiniano aprovechó esta circunstancia para desple-

---

<sup>4</sup> Fulgencio de Ruspe, *Sermo* 4; Ps. Fulgencio, *Sermones* 1 y 66, o el opúsculo que un cierto Celso dirige a Vigilio de Tapso a finales del siglo V bajo el título de *Ad Vigilium episcopum de Iudaica incredulitate*. Vid. MONCEAUX (1902): 25-26; RACHMUTH (1906): 42-43; HIRSCHBERG (1974): 55; RABELLO (1988-89): I, 78.

<sup>5</sup> *Cod. Iust.*, I, 27, 1; texto latino y trad. de GARCÍA DEL CORRAL (1889-98): vol. 4, 175-176.

gar un amplio programa propagandístico en el que el elemento religioso ocuparía un lugar central en la conformación ideológica de su amplio diseño político<sup>6</sup>. De hecho, como observó en su día S. Puliatti, la consideración de la reconquista de África como *δόσις*, ‘dádiva’ o ‘gracia’ de Dios, constituye un tema recurrente en los textos legislativos de Justiniano, especialmente en los primeros años de la conquista (del 533 al 536)<sup>7</sup>. En consonancia con ello, el nuevo dueño de África restableció inmediatamente el culto tradicional, es decir, el catolicismo ortodoxo, restaurando las propiedades de la Iglesia católica por medio de leyes que, a petición propia y en detrimento de la Iglesia arriana, trataron de beneficiarla en todo lo posible<sup>8</sup>. Y, como cabía esperar, prohibió el culto arriano, así como el de todas las demás expresiones heterodoxas de la religión cristiana, a las que se añadieron el paganismo y el judaísmo. En efecto, el primero de agosto del año 535 emitió una serie de disposiciones legales dirigidas al Prefecto del Pretorio de África (ahora Salomón<sup>9</sup>), que, recogidas en la *novella* 37, constituían las primeras medidas organizativas que afectaban, directa e indirectamente, a la Iglesia católica africana (*De Africana ecclesia*) y que perseguían, al menos formalmente, la uniformidad del credo religioso en torno a la doctrina nicena<sup>10</sup>.

«Noche y día –asegura el legislador– nos apresuramos a realzar con beneficios imperiales a la venerable Iglesia de nuestra Cartago justiniana, y a todas las demás sacrosantas Iglesias de la diócesis de África, para que después de haber sido arrancadas de los tiranos con el auxilio de Dios las sociedades de nuestra república experimenten también nuestras liberalidades [...]. Mas cuidará tu sublimidad [Salomón] de que ni a los arrianos, ni a los donatistas, ni a los judíos, ni a otros, que se sabe que de ningún modo rinden culto a la religión ortodoxa, se les dé en absoluto participación alguna en los ritos eclesiásticos, sino que como nefandos sean de todos modos excluidos de las cosas sagradas y de los templos, y no se les conceda absolutamente ninguna licencia para ordenar obispos o clérigos, o para bautizar a cualquiera personas y atraerlas a su locura, porque tales sectas han sido condenadas no solamente por nosotros, sino también por anteriores leyes, y son cultivadas por hombres muy malvados y también mancillados. Mas sean excluidos de los actos públicos, conforme a nuestras leyes, que hemos es-

<sup>6</sup> PULIATTI (1980): 72ss.

<sup>7</sup> PULIATTI (1980): 65, n. 9.

<sup>8</sup> *Novellae Iust.*, 37, 1. Un primer acercamiento a la cuestión en GEORGER (1993): 35; DECRET (1996): 257ss; HUGONOT (2000): 224-231.

<sup>9</sup> El eunuco Salomón fue *magister militum Africae* hasta el 536 y, después, del 539 hasta su muerte en el 544 (LINDER [1987]: 387, n. 2).

<sup>10</sup> RABELLO (1988-89): II, 797.

tablecido, todos los herejes y no se conceda que los que son herejes desempeñen absolutamente ninguna función pública y ejerzan imperio sobre los ortodoxos, pues les basta vivir, sin reivindicar además para sí alguna autoridad, y sin causar por ello algunos quebrantos a los hombres ortodoxos y que con muchísima rectitud rinden culto a Dios omnipotente [...]»<sup>11</sup>.

El texto de esta *novella* revela, sin duda alguna, una preocupación extrema para que no aparezca en el culto católico ningún elemento procedente de las confesiones religiosas que se hallaban fuera de la ortodoxia, lo que pondría en evidencia el temor eclesiástico ante las influencias externas y el sincretismo religioso en un ámbito geográfico como el africano, tan rico en tradiciones religiosas de índole diversa<sup>12</sup>. Al apartar de los cargos públicos a los “herejes”, Justiniano pretende, por otro lado, limpiar la Iglesia y la administración civil de elementos ajenos a la ortodoxia nicena. Puesto que, como sostiene A. M. Rabello, existían ya prohibiciones anteriores que establecían estas mismas limitaciones para los judíos, habría que considerar que éstos se encontraban incluidos en el término genérico de “hereje”<sup>13</sup>. Con todo, y a pesar de la frecuente asociación de los judíos con los paganos y herejes, Justiniano dedica una atención exclusiva a los primeros en sendas disposiciones relativas a la prohibición de la posesión judía de esclavos cristianos y a la radical confiscación de las sinagogas norteafricanas con el fin de transformarlas en lugares de culto cristiano<sup>14</sup>:

«Además les denegamos a los judíos que tengan esclavos cristianos, cosa que se dispone también en las leyes anteriores, y que tenemos empeño en conservar inalterable, para que ni tengan esclavos de la religión ortodoxa, ni, si acaso acogían a catecúmenos, los circunciden. Mas tampoco concede-

<sup>11</sup> *Novellae Iust.*, 37; ed. SCHÖLL y KROLL (1954): 244-245, recogida también en LINDER (1987): 382-385; trad., con ortografía corregida, de GARCÍA DEL CORRAL (1889-98): vol. 6, 183-184.

<sup>12</sup> De hecho, el judaísmo africano presenta características comunes al ambiente cultural en el que se encuentra inmerso: términos de devoción, imágenes, símbolos religiosos y, especialmente, costumbres de enterramiento y epigrafía funeraria comparten rasgos muy similares a los observados entre paganos y cristianos. Sobre el particular, *vid.* STERN (2008): 253ss.

<sup>13</sup> SHARF (1972): 21; RABELLO (1988-89): II, 798. *Cfr.* LINDER (1987): 381. De hecho, desde la óptica de la cancillería imperial, la asociación de los judíos con los herejes y paganos se traducía por medio de las incapacidades legales que compartían (LINDER [1985]: 60).

<sup>14</sup> Sobre esta *novella*, *vid.* SLOUSCHZ (1908): 284; BARON (1968): III, 22-23; SHARF (1972): 34-35; CRONT (1982): 39-51; FROHNE-GOTHOFREDUS (1991): 63-66; LINDER (1987): 381; IRMSCHER (1988): 363; RABELLO, (1988-89): I, 78-79; SEBAG (1991): 34; SCHRECKENBERG (1995): 412; NOETHLICH (1996): 113-114, (2001): 151-153; RABELLO (2006): 1075.

mos que se mantengan sus sinagogas, sino que queremos que ellas se re-formen según el modo de ser de las iglesias (*ad ecclesiae figuram*). Pues no toleramos que ni los judíos, ni los paganos, ni los donatistas, ni los arrianos, ni otros cualesquiera herejes tengan cuevas (*speluncae*), o hagan algunas cosas como según rito eclesiástico, porque es bastante absurdo permitirles a hombres impíos que ejecuten actos sagrados.<sup>15</sup>

Aunque la prohibición de la posesión de esclavos cristianos para los judíos no era una novedad en la legislación romano-cristiana, ni había sido ignorada por Justiniano, quien, muy al contrario, había ya emitido una ley sobre esta *vexata quaestio* (*Cod. Iust.*, I, 10, 2, entre 527 y 534)<sup>16</sup>, resultaba ahora preciso impulsar la urgencia de su aplicación en la provincia africana. De hecho, apenas unos meses antes, el emperador había ya tomado en particular consideración a la provincia de África (*omnes iudices et religiosissimi antistites Africanae dioeceseos... observare procurent*)<sup>17</sup> en una ley general *pro honore sanctae catholicae ecclesiae* al establecer que «ningún judío, o pagano, o hereje, tenga esclavos cristianos»<sup>18</sup>, añadiendo, además, la siguiente disposición jurídica:

«[...] Pero al presente decretamos además esto, que si alguno de los mencionados judíos, o paganos, o herejes, tuviese esclavos no imbuidos aún en los santísimos misterios de la fe católica, y los susodichos esclavos desearan ingresar en la fe ortodoxa, después de que hubiesen sido asociados a la Iglesia católica, sean de todos modos arrebatados para la libertad por la presente ley; y defiéndanlos tanto los jueces de las provincias, cuanto los defensores de la sacrosanta Iglesia, y también los beatísimos obispos, sin que los dueños hayan de recibir absolutamente nada por precio de ellos [...]. Pues los transgresores serán castigados no solamente con pena pecuniaria, sino también con el suplicio capital»<sup>19</sup>.

<sup>15</sup> *Novella Iust.*, 37; ed. de SCHÖLL y KROLL (1954): 245, recogida también en LINDER (1987): 384; trad., con ortografía corregida, de GARCÍA DEL CORRAL (1889-98): vol. 6, 185.

<sup>16</sup> LINDER (1987): 375ss.

<sup>17</sup> LINDER (1987): 375.

<sup>18</sup> La posesión judía de esclavos cristianos con anterioridad a la conquista bizantina (tal y como demuestra esta constitución) probaría, a su vez, la permisividad vándala con los judíos y otras minorías religiosas (LINDER [1987]: 376).

<sup>19</sup> *Cod. Iust.*, I, 3, 54 (56), ed. KRÜGER (1954): 38; reproducido también en LINDER (1987): 377-378; trad., con ortografía corregida, de GARCÍA DEL CORRAL (1889-98): vol. 4, 88. Sobre esta constitución, *vid.* LINDER (1987): 375ss; RABELLO (1988-89): II, 713-715; FROHNE-GOTHOFRIDUS (1991): 55; SCHRECKENBERG (1995<sup>3</sup>): 407; NOETHLICHS (1996): 112; NOETHLICHS (2001): 150-151; RABELLO (2006): 1074.

Es probable que con la expresión *Iudaeus vel paganus vel haereticus*, el legislador quisiera abarcar, en la aplicación de la ley, a todo aquel que se encontraba fuera del cristianismo ortodoxo. El deseo de que la norma se aplicase con todo rigor quedaría, a su vez, reflejado en la designación de los obispos, junto con los funcionarios de justicia imperiales, como los máximos responsables de su ejecución<sup>20</sup>.

El emperador introduce por medio de esta constitución una innovación jurídica respecto a la legislación conciliar anterior sobre este mismo particular, al decretar que el esclavo que se convirtiese al cristianismo, obtendría *ipso facto* la libertad sin que mediase precio alguno en favor del dueño judío (*nihil pro eorum pretio penitus accipientibus dominis*)<sup>21</sup>. Sin duda alguna, el precio de un hipotético rescate habría dificultado al esclavo la conquista de su libertad, razón por la que Justiniano eliminó el *competenti pretio*. Además, el emperador trató de eliminar cualquier duda en el esclavo inclinado a abrazar la religión cristiana estableciendo que la hipotética conversión posterior de su dueño al cristianismo en nada le afectaría en sus ansias por alcanzar la preciada liberación: simplemente mantendría su posición de hombre libre por el mero hecho de haberse convertido a la fe cristiana con anterioridad a su dueño. Esta medida supondría también, por supuesto, una invitación implícita al dueño judío para que se convirtiera a tiempo si deseaba conservar a sus esclavos<sup>22</sup>. En este sentido, no habría que olvidar que, tal y como reflejan de forma reiterada las constituciones imperiales y los cánones conciliares, el problema del esclavo cristiano en poder de dueños judíos constituía, sin duda alguna, una preocupación constante para las autoridades civiles y eclesiásticas del Imperio, pero adquirió quizás mayor relevancia en una provincia como África, donde la presencia de esclavos en actividades agrarias y comerciales (desarrolladas estas últimas especialmente en los principales puertos de la provincia) era muy destacada<sup>23</sup>. C. Saumagne era de la opinión de que esta medida actuó como una especie de cortina de humo para tratar

<sup>20</sup> RABELLO (1988-89): II, 714.

<sup>21</sup> BARON (1968): III, 23 y 29. Se trataba, en efecto, de una norma dirigida únicamente a África. Según puntualiza BARON ([1968]: III, 235-236, n. 13), «la situación peculiar de la provincia liberada es lo único que puede explicar la pena draconiana y la actitud del emperador al consentir la supervisión eclesiástica. Es evidente que en los restantes lugares la pena no excedía de la multa de treinta libras que se menciona en el decreto sin fecha (1, 10, 2)».

<sup>22</sup> *Haec igitur omnia [...] omnes iudices et religiosissimi antistites [...] naviter et studiosissime observari procurent. Vid. LINDER (1987): 376; RABELLO (1988-89): II, 713ss.*

<sup>23</sup> RABELLO (1988-89): II, 798.

de cubrir el severo comportamiento de los imperiales con los arrianos<sup>24</sup>. Sin embargo, la corte de Constantinopla había sido convenientemente informada de la extendida posesión judía de esclavos cristianos en África, razón por la que la repetición de su prohibición en la *novella* 37 demostraría que la información recibida no sólo contaba con una base real, sino que la administración imperial tenía un gran interés en corregir dicha situación. No puede pasarse por alto el hecho de que el propio papa Agapito felicitó al emperador en su carta del 15 de septiembre de 535 por las acertadas medidas que piadosamente había decretado para la correcta administración de la provincia recién conquistada<sup>25</sup>.

Ahora bien, la medida de la *novella* justiniana que, por su innovación y radicalismo, sorprende sobremanera es, sin duda, la relativa a la prohibición del mantenimiento (*stare*) de las sinagogas en África y, especialmente, a su confiscación y transformación en iglesias cristianas (*ad ecclesiae figuram*)<sup>26</sup>. Es evidente que el uso del término *speluncae* ('cuevas', 'antros') aplicado a los lugares de culto paganos, heréticos y judíos, podría conducir a una interpretación extrema del texto legal e incitar a eventuales acciones violentas contra todos aquellos lugares donde «hombres impíos ejecutan actos sagrados» (*quum hominibus impiis sacra peragenda permittere satis absurdum est*)<sup>27</sup>. Gracias a la información transmitida por Procopio sabemos que esta decisión no quedó en letra muerta. La antigua sinagoga de la ciudad de Borion (quinta ciudad de la Pentápolis situada en el límite sur-occidental de la Cirenaica, muy próxima a territorio beréber), cuya construcción se remontaba legendariamente a la época salomónica, fue, por orden imperial, transformada en iglesia<sup>28</sup>, al mismo tiempo que los habitantes judíos de la zona fueron obligados a convertirse al cristianismo:

«La ciudad de Borion (Βόρειον), situada cerca de los bárbaros moros, jamás ha estado hasta ahora sujeta a tributo alguno, ni ha tenido nunca recaudadores de impuestos. Los judíos han vivido allí cerca desde tiempos inmemoriales y allí tenían también un templo antiguo (νεὸς ἀρχαῖος) por el que sentían una especial veneración, ya que fue construido, según cuentan,

<sup>24</sup> SAUMAGNE (1913): 77-78.

<sup>25</sup> Vid. LINDER (1987): 382.

<sup>26</sup> JUSTER (1914): I, 238 y 251; HIRSCHBERG (1974): 56. En el *Codex Theodosianus* aparecen recogidas varias leyes en las que se prohibía la construcción de nuevas sinagogas (*CTb.*, XVI, 8, 25 y 27, del 423, y *Nov.* 3, del 438; *cf.* *Cod. Iust.*, I, 9, 18 y *Nov.* 131, 14, del 545).

<sup>27</sup> Vid. KRAUSS (1958): 18-19.

<sup>28</sup> Existen ciertas dudas sobre si Procopio repitió, quizás de forma inconsciente, el original de la versión griega de la *novella* 37: Ἰουστινιανὸς ... τοῦτον δὴ τὸν νεὸν ἐς ἐκκλησίας μετηρ-



por Salomón durante la época en que reinaba sobre la nación hebrea. Pero el emperador Justiniano encontró el modo de que todos los judíos abandonaran su culto ancestral y se convirtieran en cristianos, transformando su templo en una iglesia<sup>29</sup>.

Este texto recoge la única noticia que tenemos de época justiniana acerca de la conversión en masa de una comunidad judía. Procopio no especifica el método del que el emperador se valió para conseguir dicha conversión. El tono que el autor esgrime en este texto podría, ciertamente, considerarse como mesurado, sobre todo si se contrasta con el empleado en los párrafos precedentes, en los que, aludiendo a ancestrales costumbres corruptas (λελυμασμένα), narra con tintes moralizantes una análoga conversión de los paganos de Angila (*Aed.*, VI, 2, 14-20), por cuya salvación espiritual Justiniano sentía, al parecer, una preocupación especial. Sin embargo, resulta evidente que los judíos fueron obligados a abrazar la religión cristiana y en tal sentido ha sido interpretado el citado pasaje por la mayor parte de la historiografía<sup>30</sup>. No habría que olvidar, en este sentido, que, como ha observado A. M. Rabello, este episodio se produce inmediatamente después de la conquista de África y de la promulgación de la *novella* 37, lo que, por otro lado, podría indicar que, al menos en estos primeros momentos, los judíos fueron vistos por las autoridades católicas como un peligro real, tanto en el plano religioso como político<sup>31</sup>. Desconocemos qué postura adoptaron los judíos ante la ofensiva bizantina en África, pero cabría suponer que fue contraria a los intereses del Imperio y la Iglesia católica. Es incluso posible que, como harían después en la defensa de Nápoles del año 536, se unieran aquí también a las fuerzas que combatieron a Belisario y que, tal y como se podría deducir de las agrias palabras de Procopio, sufrieran, junto con otros grupos religiosos “insurgentes”, los azotes de la represión aun después de finalizada la conquista<sup>32</sup>:

---

μόσατο σχήμα («Justiniano... convirtió este templo a la manera de una iglesia»). *Vid.* SHARF (1972): 26; LINDER (1987): 388, n. 10.

<sup>29</sup> Procop.*Aed.*VI.2.21-23. *Cfr.* Procop.*Pers.*I.19; *Goth.* I (V).10.25. Sobre este episodio, *vid.* RACHMUTH (1906): 44-46; SLOUSCHZ (1908): 284; JUSTER (1914): I, 472; FRIEDMANN (1929); PARKES (1934): 250; BARON (1968): III, 22; CHOURAQUI (1968): 28; SHARF (1972): 35; HIRSCHBERG (1974): I, 47 y 56-57; RABELLO (1988-89): I, 78-79; SEBAG (1991): 34; NOETHLICH (2001): 153; DE LANGE (2005): 408 y 411; BOWMAN (2006): 1048.

<sup>30</sup> *Vid.*, por ejemplo, JUSTER (1914): I, 251 y 274, n. 5; PARKES (1934): 250-251; HIRSCHBERG (1974): I, 47 y 56-57; AVI-YONAH (1984): 250-251.

<sup>31</sup> RABELLO (1988-89): I, 235.

<sup>32</sup> RABELLO (1988-89): II, 801.

«Es más, también fue el causante por este motivo [por favorecer a la Iglesia] de un número incalculable de asesinatos, pues en su afán por que todos aceptaran un único dogma respecto a Cristo, causó la muerte de los demás hombres sin motivo alguno. También en esto la piedad fue la excusa de su proceder, porque no le parecía que asesinaba seres humanos cuando los muertos no resultaban ser de su propio credo»<sup>33</sup>.

En cualquier caso, su estricto monoteísmo, su inveterada “perfidia” y la amplia influencia ejercida desde hacía tiempo sobre las tribus beréberes<sup>34</sup>, situaban a los judíos de manera natural en el grupo “aliado” de los enemigos de Belisario. Éste podría haber sido el motivo por el que Justiniano se vio inclinado a eliminar su presencia en lugares estratégicamente destacados como Borion<sup>35</sup>. De hecho, la ciudad cayó en manos bizantinas el mismo año en que se decretó la *novella* 37 (535)<sup>36</sup>, cuya última disposición dejaba establecido el carácter perpetuo de su aplicación en toda la provincia de África<sup>37</sup>.

La transformación de la sinagoga de Borion en iglesia (un caso conocido al que, a pesar del silencio de las fuentes conservadas, cabría añadir supuestamente muchos más) permitiría, asimismo, intuir la intención última

<sup>33</sup> Procop.*Arc.*13.7; trad. castellana de SIGNES CODONER, 234-235.

<sup>34</sup> Parece que algunas tribus beréberes se habían convertido incluso al judaísmo: *vid.* RACHMUTH (1906): 46-47; SLOUCHZ (1908): 192 y 378-386; SIMON (1946): 1-31 y 105-145; HIRSCHBERG (1963): 313-339; SHARF (1972): 35; HIRSCHBERG (1974): I, 39-57; RABELLO (1988-89): I, 78; DE LANGE (2005): 411; BOWMAN (2006): 1044-1045. Según Yves Modéran (2003: 198), no es posible excluir la posibilidad de que algunas tribus beréberes se hubiesen convertido al judaísmo, especialmente en época bizantina, por influencia directa de las comunidades judías norteafricanas.

<sup>35</sup> En este contexto, parece lógico que Justiniano no reprodujera en su Código la afirmación teodosiana recogida en *CTb.*, XVI, 8, 9, según la cual no existían motivos para considerar ilícita a la «secta judaica» (*Judaeorum sectam nulla lege prohibitam satis constat...*).

<sup>36</sup> HIRSCHBERG (1974): I, 56-57.

<sup>37</sup> *Novella Iust.*, 37 (ed. SCHÖLL y KRÖLL [1954]: 245; LINDER [1987]: 384): *Haec igitur omnia quae ad honorem sacrosanctarum dedimus ecclesiarum totius Africanae dioeceseos per praesentem piissimam et in perpetuum valituram legem, quam omnipotenti deo dedicandam esse perspeximus, sublimitas tua cognoscens firma illibataque custodire festinet et omnibus prout solitum est manifestare edictis ubique proponendis, ut nostra iussa summae pietatis rationem habentia ex omni parte inmutata serventur* («Por tanto, conociendo tu sublimidad todo esto, que en honor de las sacrosantas Iglesias de toda la diócesis africana hemos concedido por la presente piadosísima ley perpetuamente valedera, que hemos considerado que debía ser dedicada a Dios omnipotente, apresúrese a guardarlo firme y sin menoscabo, y a hacerlo manifiesto a todos, según fue costumbre, por medio de edictos que se hayan de exponer en todas partes, a fin de que en todo se conserven incólumes nuestros mandatos, que contienen el más alto grado de piedad», trad., con ortografía corregida, de GARCÍA DEL CORRAL [1889-98]: vol. 6, 185). *vid.* RABELLO (1988-89): II, 799.

que perseguía el legislador con la promulgación de una ley que, al menos formalmente, implicaría el dismantelamiento de todos los lugares de culto judío de África. La fundación e implantación de nuevas iglesias, aun a costa de los edificios de culto pagano (como en Angila) y judío (como en Borion), permitiría a ojos del emperador disponer de espacios adecuados para el cuidado espiritual de los recién convertidos a la fe nicena. El carácter misio-nera de estas imposiciones legales no constituía, sin embargo, una rara excepción en la política religiosa justiniana. Tan sólo habría que recordar la actividad evangelizadora de los paganos que el propio emperador había encomendado a Juan de Éfeso en el área anatólica<sup>38</sup>. Según se ha puesto ya de manifiesto, en el fondo subyacería el deseo de suscitar la lealtad de unos súbditos que estaban expuestos al peligro de unirse a los vecinos fronterizos, introduciendo, con el cambio radical de su confesionalidad religiosa, un elemento diferenciador que impidiese de alguna forma una eventual colaboración con los enemigos del Imperio (en el caso de los judíos, con las levantiscas tribus beréberes). «En definitiva, y en función de esta premisa –según afirma M. Vallejo Girvés–, consideramos que la conversión al cristianismo inducida por la autoridad imperial –y facilitada con el cada vez mayor número de edificios religiosos fundados en África– representaba un nuevo y poderoso instrumento de control sobre los territorios africanos conquistados»<sup>39</sup>.

Desconocemos de dónde partió la iniciativa que dio lugar a la promulgación de esta ley, aunque es muy probable que, con el consentimiento o complicidad de Belisario, procediese de un concilio africano cuyas decisiones no han llegado hasta nosotros<sup>40</sup>. Esta suposición podría encontrar apoyo suficiente en la referencia a un “apocrisario” (equivalente al término latino *responsalis* usado en el texto de la *novella*)<sup>41</sup> que delataría el origen de la petición. Es evidente que el diácono Teodoro habría actuado como *responsalis* de la Iglesia de Cartago en Constantinopla y que Reparato, *vir sanctissimus et sacerdos* de la misma Iglesia, habría asumido la responsabilidad de elevar la petición al emperador en nombre de toda la diócesis eclesiástica de

<sup>38</sup> Vid. WHITBY (1991): 111-131.

<sup>39</sup> VALLEJO GIRVÉS (1995): 254. Cfr. CAMERON (1996a): 123.

<sup>40</sup> JONKERS (1942-43): 309ss; BARON (1968): III, 232, n. 3; HIRSCHBERG (1974): I, 56. Según Linder (1987: 381), se trataría del concilio que, presidido por Reparato, se celebró en Cartago en el año 535.

<sup>41</sup> *Novella Iust.*, 37, 1. El ἀποκρισιάρχιος o *responsalis* era un oficial civil o militar (aunque también eclesiástico) encargado en época bizantina de comunicar las misivas oficiales y de transmitir la respuesta (ἀπόκρισις) de las mismas. Vid. LINDER (1987): 388, n. 5.

África<sup>42</sup>. Por tanto, existen indicios suficientes como para suponer que esta *novella* respondía por igual a intereses comunes de la Iglesia y del Imperio, encaminados en ambos casos a impedir que la presencia de los judíos continuase distorsionando social y religiosamente el nuevo orden político bizantino establecido en la provincia de África<sup>43</sup>.

Mucho se ha discutido sobre la vigencia temporal de estas leyes antijudías en la provincia africana. Algunos autores consideraron que se trataba de una medida temporal<sup>44</sup> y otros, como A. Sharf<sup>45</sup>, pensaban incluso que la *novella* 37 en concreto nunca fue seriamente aplicada («the decree was never seriously applied»), ya que fue omitida en muchas colecciones de leyes de Justiniano posteriores al año 575<sup>46</sup>, aunque no en todas: al menos aparece en las recopilaciones legislativas de Atanasio de Emesa (entre los años 572 y 577) y de Teodoro Hermopolitano (entre los años 572 y 602)<sup>47</sup>.

Ciertamente, desconocemos en qué situación jurídica se encontraron los judíos africanos durante la segunda mitad del siglo VI y si la legislación justiniana continuó aplicándose de manera efectiva. Ahora bien, cualquier suposición que se acepte al respecto debe tener presente que el Derecho romano postclásico continuó careciendo de un sistema derogatorio y se mantuvo sin criterios de solución de los problemas del derecho intertemporal, de tal forma que las leyes generales tenían una vigencia perpetua, al igual que aquellas otras destinadas a territorios determinados, hasta que no fuesen expresamente anuladas. Este principio de inderogabilidad perpetuaba, pues, cualquier ley que no fuese explícitamente abrogada por otra disposición jurídica de idéntica categoría<sup>48</sup>. Puesto que no tenemos noticia alguna sobre una hipotética derogación de las disposiciones que Justiniano emitió para África, cabría suponer que, al menos formalmente y exclusivamente en esta provincia del Imperio, mantendrían toda su fuerza legal bajo el gobierno de sus sucesores. Si bien es cierto que en la práctica pudieron haber caído en

---

<sup>42</sup> *Novella Iust.*, 37 (ed. SCHÖLL y KROLL [1954]: 244; LINDER [1987]: 382): [...] *Cum igitur Reparatus vir sanctissimus sacerdos eiusdem nostrae Carthaginis Iustinianae, qui venerando concilio totius Africae sanctissimarum ecclesiarum praeesse dignoscitur, una cum ceteris eiusdem provinciae reverentissimis episcopis litteris propriis per Theodorum virum religiosum diaconum et responsalem eiusdem venerabilis ecclesiae civitatis Carthaginis Iustinianae destinatis nostram [...]*.

<sup>43</sup> SHARF (1972): 26; RABELLO (1988-89): II, 800-801.

<sup>44</sup> JONES (1992): I, 286.

<sup>45</sup> SHARF (1972): 26.

<sup>46</sup> *Cfr.* NOAILLES (1912): I, 179, 184, 195 y 258.

<sup>47</sup> LINDER (1997): 27ss y 33ss.

<sup>48</sup> *Vid.* GUARINO (1980<sup>1</sup>): 293; RASCÓN GARCÍA (1992): 260.

desuso y que, después de Justiniano, sólo en raras ocasiones pudo haberse impuesto su aplicación, debe admitirse que, al menos legalmente, existía la posibilidad de invocar en cualquier momento la vigencia de estas leyes para menoscabar la posición jurídica y religiosa de una determinada comunidad judía. En otras palabras, la tolerancia hacia los judíos podría responder a una realidad *de facto*, pero no *de iure*, lo que implicaba que éstos no viesen reconocidos todos sus derechos para practicar libremente su religión o conservar sus sinagogas con todas las garantías jurídicas. De hecho, puesto que no fueron oficialmente abolidas, las leyes justinianas constituirían siempre un instrumento de coerción susceptible de ser aplicado contra esta minoría religiosa en momentos de necesidad o conveniencia. En este sentido, sabemos que en los últimos años del reinado de Justino II (565-578), sobrino y sucesor de Justiniano, se produjo un endurecimiento de las medidas contra cualquier manifestación herética, incluida la samaritana<sup>49</sup>, que pudo haber influido muy desfavorablemente en la situación jurídica de los judíos africanos.

Ante la ausencia de información concreta en las fuentes que tratan el ámbito africano después de la época de Justiniano, podríamos admitir que, en general, los judíos en África, como los que habitaban en el resto del Imperio bizantino, vivieron un período de cierta tranquilidad bajo el gobierno de Mauricio (582-602). Parece que este emperador renunció a convertir por la fuerza a los judíos y a confiscar las sinagogas que aún quedaban en pie dentro de las fronteras del Imperio<sup>50</sup>, señal inequívoca de que ambos hechos se habían producido con anterioridad a su reinado, tal vez recientemente. Conocemos esta insólita decisión (insólita por desvelar una falta de intención imperial) gracias a ciertas referencias que se encuentran en el epistolario de Gregorio Magno<sup>51</sup> sobre el derecho garantizado por ley a los judíos de vivir sin temor y de mantener pacíficamente la posesión de sus sinagogas<sup>52</sup>. Es cierto que el papa se refería a la situación de los judíos en Italia y las islas, donde la conquista bizantina había puesto en vigor el *Codex Iustinianus*, mientras que la *novella* 37 había sido emitida solamente para África. Podría pensarse que esa situación favorable para las comunidades judías en Italia pudo haber tenido también un carácter general o que, en todo caso, pudo

---

<sup>49</sup> PULIATTI (1991): 333-349.

<sup>50</sup> MONCEAUX (1902): 27; SLOUSCHZ (1908): 285; HIRSCHBERG (1974): I, 57.

<sup>51</sup> Gregorio Magno, *Epist.*, VIII, 25; IX, 195 (*MGH, Epist.* II, 27 y 183).

<sup>52</sup> *Vid.* HIRSCHBERG (1974): 57; CHOURAQUI (1968): 28; SEBAG (1991): 34.

haberse reproducido igualmente en África<sup>53</sup>. No parece, sin embargo, que Mauricio albergase convicciones de respeto hacia los judíos tan elevadas como para proceder a un cambio jurídico tan radical cuando las circunstancias aconsejaban, como camino más cómodo, mantener, al menos formalmente, la legislación anterior. De hecho, no parece que interviniese para interceder por la libertad de los judíos cuando su primo Domiciano, obispo de Mitilene y metropolitano de la Armenia bizantina, promovió la conversión por la fuerza de las comunidades judías de la provincia. Nuestra fuente de información, Juan de Nikiu, advierte además que de esos conversos surgieron, en realidad, “falsos cristianos”<sup>54</sup>.

Ahora bien, resulta muy significativo que el derecho canónico aplicado en África durante la segunda mitad del siglo VI haya conservado algunos cánones antijudíos, señal de que éstos aún estaban vigentes. En realidad, muchas de esas disposiciones legales habían nacido (al igual que la *novella* 37) en el ámbito eclesiástico y, por tanto, no era de extrañar que, tras haber sido asumidas y desarrolladas por el ordenamiento jurídico imperial<sup>55</sup>, terminaran por influir y sobrevivir posteriormente en el derecho canónico<sup>56</sup>. En efecto, disponemos de dos obras de origen africano en las que se recopilaron los principales cánones conciliares reconocidos por la diócesis eclesiástica de África. La primera, conocida como *Breviatio canonum*, fue compilada en el año 546 por Fulgencio Ferrando, diácono de la iglesia de Cartago; y la segunda, que recibe el nombre de *Breviarium Canonicum*, fue reunida y compuesta por el obispo africano Cresconio (*Crisconius Africanus*) hacia el año 570. La obra de Ferrando presenta además pequeños resúmenes de los cánones con la referencia precisa de los textos completos originales<sup>57</sup>. De ella nos interesan los tres cánones que hacen referencia a los judíos (185, 186 y 196)<sup>58</sup>. Los dos primeros (procedentes en origen del Concilio de Laodicea de 341) tenían por objeto evitar cualquier tipo de relación cristiana con los judíos, ejemplifi-

<sup>53</sup> RABELLO (1988-89): I, 79.

<sup>54</sup> Juan de Nikiu, *Chronicon*, XCIX, 2 (texto etíope, con traducción francesa, editado por ZOTENBERG [1883]: 415, y trad. inglesa de CHARLES [1916]: 162). *Vid.* STARR (1935): 283; BARON (1968): III, 32.

<sup>55</sup> «From our particular perspective we must recognize –afirma N. de Lange– the anti-Jewish trend of the Byzantine legislation is purely and exclusively an echo of the anti-Jewish thrust of the Church: it has no independent source» (DE LANGE [1992]: 22). *Cf.* SHARF (1972): 19ss.

<sup>56</sup> LINDER (1985): 60.

<sup>57</sup> LINDER (1997): 563-564.

<sup>58</sup> SLOUSCHZ (1908): 285; AZIZA (1985): 52.

cada en la aceptación impropia de regalos y de pan ázimo procedente de las festividades judías. El último de los cánones procedía, según el autor, de un concilio cartaginense que prohibía a los judíos, junto con los actores, herejes y paganos, presentar cargos en los procesos judiciales<sup>59</sup>. Se trataba, sin duda, del canon 129 del Concilio de Cartago de 419 (el cual será reproducido, a su vez, en el canon sexto del Concilio de Hipona celebrado en el año 427). En él se negaba la *licentia accusandi* a los *servi*, a los *liberti* y a todas aquellas personas salpicadas por la infamia, entre las que se encontraban los actores, los paganos y los judíos, a las que las leyes no les permitían denunciar crímenes públicamente<sup>60</sup>. En el canon original del concilio cartaginense de 419 se reconocía a los judíos únicamente la *licentia accusandi in causis propriis*, pero Fulgencio Ferrando eliminó esta excepción<sup>61</sup>, aunque es probable que ya no apareciera en el Concilio de Cartago de 525, que reprodujo un gran número de cánones de los concilios africanos anteriores<sup>62</sup>.

Por su parte, Cresconio compuso su obra a partir de los cánones de concilios griegos y africanos principalmente de los siglos IV y V<sup>63</sup>. Además de la preocupación por reproducir aquellos cánones destinados a regular la correcta celebración de la Pascua cristiana diferenciándola de la judía (X) y a prohibir las relaciones sexuales con herejes, paganos y judíos (XLVII), Cresconio vuelve a recoger aquellos cánones que denigraban la aceptación de regalos y del pan ázimo procedentes de los judíos en los días de sus fiestas religiosas (LXX) y, especialmente, los que negaban a los judíos, una vez más, el *ius accusandi*, salvo, ahora sí, *in causis propriis*<sup>64</sup>.

A juzgar por la selección de cánones de estas dos colecciones, parece evidente que la Iglesia africana sentía un especial interés por regular la capacidad jurídica concedida a los judíos y los límites atribuidos a la jurisdicción de sus tribunales rabínicos. No es extraño, por tanto, que descubramos en el derecho canónico disposiciones jurídicas procedentes de la legislación romana.

<sup>59</sup> LINDER (1997): 565.

<sup>60</sup> PAKTER (1988): 157-158; RABELLO (1988-89): II, 537-538; GONZÁLEZ SALINERO (2000): 121-122.

<sup>61</sup> PAKTER (1988): 162.

<sup>62</sup> Ed. de MUNIER (1974): 254-282. *Vid.* RABELLO (1988-89): II, 544.

<sup>63</sup> CAMERON (1982): 42, n. 112; RABELLO (1988-89): II, 545.

<sup>64</sup> *PL* 88, cols. 904D-905A.

Aunque durante el siglo IV los judíos continuaron considerándose *cives Romani*<sup>65</sup>, una ley de Arcadio y Honorio del año 398 reconocía la autoridad de los tribunales rabínicos para juzgar litigios propiamente religiosos. Sin embargo, en virtud de esa misma constitución, los casos penales y civiles debían siempre dirimirse en los tribunales ordinarios romanos, aunque se permitía a los litigantes, siempre que se pusieran de acuerdo a través de un *compromissum*, solventar los casos civiles en los tribunales rabínicos, los cuales actuarían en este supuesto conforme a las normas del arbitraje<sup>66</sup>. Ahora bien, en la época de Justiniano incluso la autonomía rabínica en la administración de justicia en el ámbito religioso fue abolida. Este emperador cambió el significado de la constitución anterior con la simple omisión de la partícula *non* que figuraba antes de *ad superstitionem eorum pertinent*<sup>67</sup>.

Muy vinculadas al sometimiento jurisdiccional romano estaban las limitaciones impuestas a los judíos en los procedimientos judiciales. Según una ley del año 531 de inequívoco origen africano, se impedía a los judíos testificar en los procesos abiertos contra individuos cristianos<sup>68</sup>. Y en los cánones anteriormente citados no se les reconocía ni siquiera el *ius accusandi*<sup>69</sup>, lo que puede dar idea de la situación de indefensión jurídica en la que se encontrarían las comunidades judías en el momento de la aplicación efectiva de estas disposiciones.

Avanzando un poco más en el tiempo, una fuente incierta de finales del siglo VIII aseguraba que el emperador Focas (602-610) había ordenado el bautismo forzoso de todos los judíos del Imperio<sup>70</sup>. Sin embargo, Ps. Dionisio de Tell-Mahre, de cuya *Crónica* procede esta noticia, es un autor conocido especialmente por su imprecisión histórica. De hecho, en esta ocasión atribuye la citada medida al emperador Focas situándola a un mismo tiempo en el año 616-617, es decir, iniciada ya claramente la época de Heraclio I

<sup>65</sup> *CTb.*, II, 1, 10 (ed. MOMMSEN [1904], p. 75): *Iudaei Romano et communi iure viventes* [...] («Los judíos que viven en el Impero romano y bajo su derecho común»). *Vid.* RABELLO (1996): 151.

<sup>66</sup> *Vid.* RABELLO (1999): 52-53. Sobre el arbitraje en el Derecho romano, *vid.* ahora en general FERNÁNDEZ DE BUJÁN (2006).

<sup>67</sup> *C.Iust.*, I, 9, 8 (*cf.* *Nov. Iust.*, 146, del año 553). *Vid.* RABELLO (1996): 154, (1999): 54ss.

<sup>68</sup> *C.Iust.*, I, 5, 21. *Vid.* LINDER (1985): 63, n. 15.

<sup>69</sup> En la legislación justiniana descubrimos que no podían testificar contra los cristianos (*C.Iust.*, I, 5, 2) y que debían someterse a los tribunales ordinarios incluso en asuntos religiosos (*C.Iust.*, I, 9, 8 y I, 9, 15).

<sup>70</sup> Ps. Dionisio de Tell-Mahre, *Makhtebbānūtbā (Chronica)*, *ad annum* 928 (A.D. 617), pp. 4-5.



(610-641)<sup>71</sup>. Es muy probable que, a pesar del error cronológico, este autor se estuviese refiriendo de pasada a la orden de conversión forzosa de los judíos que emitió el emperador Heraclio y cuya aplicación se extendió también a la provincia africana en el año 632<sup>72</sup>.

Esta drástica medida aparece reflejada en la obra anónima conocida bajo el título de *Doctrina Iacobi nuper baptizati* (Διδασκαλία τοῦ Ἰακώβου νεοβ-*πιστοῦ*)<sup>73</sup> y en el epistolario de Máximo el Confesor (579/80-662)<sup>74</sup>. En la primera obra se narra la disputa entre un judío convertido al cristianismo, Jacob, y algunos de sus antiguos correligionarios. Originario probablemente de Palestina, era agente de un comerciante de Constantinopla cuando se inició la “persecución” de los judíos en África. Aunque era de origen judío, este personaje aparece en la narración portando consigo un documento del propietario de los bienes con los que comerciaba en Cartago que le acreditaba como cristiano para evitar que fuese apresado y maltratado como cualquier judío sospechoso. Su verdadera condición hebrea fue descubierta por casualidad, siendo entonces obligado (con la amenaza de la tortura) a aceptar el bautismo<sup>75</sup>. No mucho tiempo después se convirtió en un ardiente creyente de su nueva religión. Lo encontramos entonces debatiendo en Cartago con los judíos (entre ellos, con un tal Justo, un comerciante que también había llegado a la ciudad por negocios), tratando de convencerles para que se convirtieran voluntariamente al cristianismo. La *Doctrina* menciona a otro

<sup>71</sup> Vid. STARR (1935): 284; HIRSCHBERG (1974): 57; RABELLO (1988-89): I, 79.

<sup>72</sup> RABELLO (1988-89): I, 79; ALBERT (2008): 165.

<sup>73</sup> La primera edición del texto griego fue publicada por Bonwetsch (1910). La edición crítica más moderna con traducción francesa corresponde a Déroche (1991: 47-273; las traducciones eslava y árabe de la laguna del texto griego aparecen en las pp. 70-75). Actualmente, Francisco Maldonado está preparando una traducción al castellano de la versión griega de esta obra, que será publicada en breve por el Centro de Estudios Bizantinos, Neogriegos y Chipriotas de la Universidad de Granada. Una edición y traducción francesa del texto etíope puede verse en GRÉBAUT (1908): 551-643, y (1917): 5-109. Sobre esta obra, *vid.* en general STARR (1935): 288-289; GRAF (1944): 372-373; DAGRON (1991): 23ss; OLSTER (1994): 158ss; KRAUSS-HORBURY (1995): 62-63; DÉROCHE (1999): 144ss; KÜLZER (1999): 142-147.

<sup>74</sup> Especialmente su *Epist.* XIV (*PG* 91, cols. 533-544; trad. francesa en PONSOYE [1998]: 164-169) y su *Epist.* VIII (*PG* 91, cols. 440-445; trad. francesa en PONSOYE [1998]: 108-111), junto con la parte final de la misma conservada en el ms. *Vat. gr.* 1502, f. 175, del siglo XI, y en su copia *Vat. gr.* 505, f. 142<sup>v</sup>-143, del año 1105 (ed. DEVRESSE [1937]: 34-35; trad. inglesa en LAGA [1990]: 183-184). Sobre estas cartas, *vid.* LAGA (1990): 183-188; SCHRECKENBERG (1995<sup>3</sup>): 447; DAGRON (1991): 30ss; DÉROCHE (1999): 159. Sobre Máximo el Confesor y su pensamiento, *vid.* HEINZER-SCHÖNBORN (EDS.) (1982); LOUTH (1996); TÖRÖNEN (2007).

<sup>75</sup> *Vid.* *Doctrina*, I, 40ss. (DÉROCHE [1991]: 129ss; BONWETSCH [1910]: 39ss).

judío, Nonos, un habitante de la propia Cartago que, sin embargo, se había negado a aceptar la nueva fe. Según nuestra fuente, Jacob abandonó la ciudad en el año 634<sup>76</sup>.

Por la misma época, Máximo el Confesor describe igualmente cómo el prefecto de África, Jorge, siguiendo el mandato imperial, reunió en el día de Pentecostés (31 de mayo) del año 632 a los dirigentes de la comunidad judía de Cartago para exigirles su inmediata conversión al cristianismo (junto con sus esposas, hijos y sirvientes) como prueba inequívoca de su lealtad al emperador<sup>77</sup>. Ante la resistencia judía a aceptar voluntariamente la fe cristiana, fueron obligados por la fuerza a recibir el bautismo<sup>78</sup>.

No estamos en condiciones de saber si esta medida tuvo vigencia en todo el Imperio. Aunque es cierto que contamos con evidencias de situaciones similares en otros lugares como Gaza, en Palestina, o Tomei, en Egipto, donde 375 judíos fueron bautizados por la fuerza tras una *disputatio* mantenida entre los jefes de la comunidad y un monje<sup>79</sup>, y aunque el propio Máximo afirma haber oído que en todas las partes del Imperio romano estaba sucediendo lo mismo<sup>80</sup>, lo cierto es que algunos pasajes significativos de la *Doctrina* sugieren lo contrario<sup>81</sup>. En efecto, Justo (el antagonista de Jacob) declara que, si en esos momentos se hubiese encontrado en su patria (Ptolemaida o Sykamina), nada habría tenido que temer<sup>82</sup>, de donde se deduce que en esas regiones no se había impuesto el decreto. Y aún resulta más evidente cuando el mismo personaje anuncia su regreso a Ptolemaida para convertir a su familia<sup>83</sup>.

Dado que el supuesto de una hipotética amenaza judía para el Imperio no tenía ya sentido<sup>84</sup>, es muy posible que, como se ha indicado, el emperador pretendiera con esta norma mantener ligados (aunque fuese superficialmente) a los judíos al Imperio contra la amenaza árabe e impedir con ello

<sup>76</sup> *Doctrina*, V, 19-20 (DÉROCHE [1991]: 213-219; BONWETSCH [1910]: 89-91). Vid. HIRCHBERG (1974): 58-59; STARR (1935): 288; PARKES (1934): 285-287; KÜLZER (1999): 144-147; OLSTER (2001): 284.

<sup>77</sup> DEVREESSE (1937): 33-34; LAGA (1990): 183ss; OLSTER (1994): 85-86 y 91ss; CAMERON (1996b): 255; KÜLZER (1999): 144.

<sup>78</sup> STARR (1935): 288.

<sup>79</sup> Vid. GRIVEAU (1908): 298ss; STARR (1935): 288; RABELLO (1988-89): I, 91.

<sup>80</sup> DEVREESSE (1937): 35. Cfr. OLSTER (1994): 86.

<sup>81</sup> Vid. OLSTER (1994): 161; ALBERT (2008): 166.

<sup>82</sup> *Doctrina*, III, 2 (DÉROCHE [1991]: 155; BONWETSCH [1910]: 54).

<sup>83</sup> *Doctrina*, V, 19 (DÉROCHE [1991]: 213; BONWETSCH [1910]: 88). Vid. OLSTER (1994): 85, (2001): 284, n. 26.

<sup>84</sup> SHARF (1955): 108.

una eventual alianza con los conquistadores musulmanes<sup>85</sup>, o simplemente forzar, de manera desesperada, un último intento de uniformidad religiosa de un Imperio que sólo podía aferrarse ya en África a una imagen propagandística de autoridad absolutamente ilusoria. En realidad, lo único que generó este decreto fue un aluvión de falsas conversiones<sup>86</sup>, razón principal por la cual Máximo el Confesor expresó su disconformidad (una vez más, de forma contestataria) al final de una de sus cartas, según la versión ampliada conservada en el ms. *Vat. gr.* 1502, f. 175, del siglo XI (y su copia, *Vat. gr.* 505, f. 142<sup>v</sup>-143, del año 1105):

«Guardo ciertas reservas sobre su esperada apostasía [de los judíos], siguiendo al santo Apóstol [*II Tes* 2, 3], por temor a que inicialmente tenga lugar su asimilación al pueblo de los fieles, por medio de la cual estarían en condiciones, sin levantar sospechas entre los más ingenuos, de causar escándalos contra nuestra santa fe, y que sea revelada una señal sin ambigüedad de los tumultos que anuncian la destrucción final»<sup>87</sup>.

Máximo era contrario a la conversión forzosa de los judíos, básicamente, como él mismo afirma, por dos razones: la presencia de estos falsos conversos profanaba los misterios cristianos y el bautismo podía ocultar los “crímenes” de los judíos de forma que «podían librarse de la repetida condena que había crecido enormemente en la oscuridad de su impiedad»<sup>88</sup>. Es cierto que la objeción final de Máximo al bautismo forzoso de los judíos era similar a la reflejada en la *Doctrina*. Sin embargo, la crítica del Confesor estaba fundamentada en la común convicción entre los cristianos de que el Anticristo aparecería invocado por los judíos. En cambio, el autor de la *Doctrina* pensaba que el bautismo forzoso era la última ocasión de perdón y redención para los judíos; sin negar que la conversión, aun siendo forzada, fuese una señal del fin del mundo, esperaba al mismo tiempo que supusiese una especie de “renacimiento” para los judíos, razón por la que debían darse gracias a Dios y a los hombres a quienes les había encomendado su bautismo<sup>89</sup>.

<sup>85</sup> STARR (1940): 192ss, (1970): 1; SHARF (1955): 109 y n. 39; RABELLO (1988-89): I, 79.

<sup>86</sup> DE LANGE (1992): 23.

<sup>87</sup> Max. Conf., *Epist.*, VIII (ed. DEVREESE [1937]: 35). *Cf.*: LAGA (1990): 183-184.

<sup>88</sup> Max. Conf., *Epist.*, VIII (ed. DEVREESE [1937]: 35): [...] μή πως [...] τὴν [δὲ] κατάκρισιν πολλαπλασίονα καταστήσωσι τῷ ζῳφῳ συναυξηθεῖσαν τῆς ἀπιστίας.

<sup>89</sup> OLSTER (2001): 286-287.

Ciertamente, la suerte del Imperio bizantino, con o sin sus judíos bautizados, ya estaba echada en África, pero hasta la llegada misma de los musulmanes en el año 647, los judíos africanos habrían de sufrir una presión continua que, más allá de sus consecuencias inmediatas tras el edicto de conversión forzosa, pudo desembocar en una situación de verdadera angustia<sup>90</sup>.

Raúl GONZÁLEZ SALINERO

*Departamento de Historia Antigua*  
*Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED)*  
*C/ Senda del Rey, 7*  
*28040 MADRID*  
*rgsalinero@geo.uned.es*

---

<sup>90</sup> De hecho, los intentos de conversión violenta a la fe cristiana sentaron, según observó Baron (1968: III, 37), un inquietante precedente.

## BIBLIOGRAFÍA

- ALBERT, B.-Sh. (2008), «Christians and Jews», en: Th. F. X. NOBLE-J. M. H. SMITH (EDS.), *The Cambridge History of Christianity, 3. Early Medieval Christianities, c. 600-c. 1100*, Cambridge, pp. 159-177 y 682-685.
- AVI-YONAH, M. (1984), *The Jews under Roman and Byzantine Rule. A Political History of Palestine from the Bar Kokhba War to the Arab Conquest*, Jerusalén.
- AZIZA, Cl. (1985), «Quelques aspects de la polémique judéo-chrétienne dans l'Afrique romaine (II<sup>e</sup>-VI<sup>e</sup> siècles)», en: C. IANCU-J.-M. LASSERE (EDS.), *Juifs et judaïsme en Afrique du Nord dans l'Antiquité et le haut Moyen-Âge*, Montpellier, pp. 49-56.
- BARON, S. W. (1968), *Historia social y religiosa del pueblo judío, III. Herederos de Roma y Persia*, trad. de E. Goligorsky, Buenos Aires (= N. York 1964<sup>2</sup>).
- BONWETSCH, N. (1910), *Doctrina Iacobi nuper baptizati*, Berlin [Abhandlungen der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philologisch-historische Klasse, Neue Folge Bd. XII, 3].
- BOWMAN, St. (2006), «Jews in Byzantium», en: S. T. KATZ (ED.), *The Cambridge History of Judaism, IV. The Late Roman-Rabbinic Period*, Cambridge, pp. 1035-1052.
- CAMERON, Av. (1982), «Byzantine Afrique. The Literary Evidence», en: J. H. HUMPHREY (ED.), *Excavations at Carthage 1978 Conducted by the University of Michigan*, Ann Arbor, Michigan, VII, pp. 29-62.
- (1996a), *Procopius and the Sixth Century*, London-N. York (= Berkeley 1985).
- (1996b), «Byzantines and Jews: Some Recent Work on Early Byzantium», *BMGs* 20, 249-274.
- CHOURAQUI, A. N. (1968), *Between East and West. A History of the Jews of North Africa*, trad. de M. M. Bernet, Philadelphia (= Paris 1952).
- (1972), *La saga des Juifs en Afrique du Nord*, Paris.
- Codex Theodosianus, libri XVI cum Constitutionibus Sirmondianis*, ed. Th. MOMMSEN, Berlin 1904 (= 1962<sup>3</sup>).
- Corpus Iuris Civilis, editio stereotypa, vol. I: Institutiones Iustiniani*, recognovit P. KRÜGER; *vol. II: Digesta Iustiniani*, recognovit Th. MOMMSEN, retractavit P. KRÜGER; *vol. III: Codex Iustinianus*, recognovit et retractavit P. KRÜGER; *vol. IV: Novellae*, recognovit R. SCHOELL, absolvit G. KROLL, Berlin 1954.

- CRONT, G. (1982), «La repression de l'herésie au Bas-Empire pendant le regne de Justinien I<sup>er</sup> (527-565)», *Byzantiaka* 20, 39-51.
- DAGRON, G. (1991), «Juifs et Chrétiens dans l'Orient du VII<sup>e</sup> siècle», *Travaux et Mémoires* 11, 17-46.
- DECRET, Fr. (1996), *Le christianisme en Afrique du Nord ancienne*, Paris.
- DE LANGE, N. (1992), «Jews and Christians in the Byzantine Empire: Problems and Prospects», en: D. WOOD (ED.), *Christianity and Judaism*, Oxford, pp. 15-32.
- (2005), «Jews in the Age of Justinian», en: M. MAAS (ED.), *The Cambridge Companion to the Age of Justinian*, Cambridge, pp. 401-426.
- DÉROCHE, V. (1991), «*Doctrina Jacobi nuper baptizati*. Édition et traduction», *Travaux et Mémoires* 11, 47-273.
- (1999), «Polémique anti-judaïque et émergence de l'Islam (7<sup>e</sup>-8<sup>e</sup> siècles)», *REB* 57, 141-161.
- DEVRESSE, R. (1937), «La fin inédite d'une lettre de Saint Maxime: un batême forcé des Juifs et de samaritains a Carthage en 632», *Revue des Sciences Religieuses* 17, 25-35.
- Ps. Dionisio de Tell-Mahre, *Makhtebhānūthā (Chronica)*, ed. J. B. CHABOT, *Incerti auctoris Chronicon pseudo-Dionysianum vulgo dictum*, Leuven 1949-1953 [CSCO 19, 104, 121, Script. Syri 43, 53, Ser. 3, 1].
- FERNÁNDEZ DE BUJÁN, A. (2006), *Jurisdicción y arbitraje en Derecho romano*, Madrid.
- FRIEDMANN, K. (1929), «Gli Ebrei in Cirenaica prima della conquista araba», *Atene e Roma* 10, 199-210.
- FROHNE, R.-GOTHOFREDUS, J. (1991), *Codex Theodosianus* 16, 8, 1-29, trad. alemana, Bern u. a.
- GARCÍA DEL CORRAL, I. L. (1889-98), *Cuerpo del Derecho Civil Romano*, 6 vols., Barcelona (reimpr. Valladolid 2004).
- GEORGER, A. (1993), «La antigua Iglesia de África del norte», en: H. TEISSIER-R. LOURIDO DÍAZ (COORDS.), *El cristianismo en el norte de África*, Madrid, pp. 19-36.
- GONZÁLEZ SALINERO, R. (2000), *El antijudaísmo cristiano occidental (siglos IV y V)*, Madrid.
- (2004), «Judíos y arrianos: el mito de un acercamiento inexistente», *Sefarad* 64, 27-74.
- GRAF, G. (1944), *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, Roma.
- GRÉBAUT, S., *Sargis d'Aberga (Controverse judéo-chrétienne)*, texte éthiopien publié et traduit, en: *Patrologia Orientalis* 3 (1908), pp. 551-643, y 13 (1917), pp. 5-109.

- GRIVEAU, R. (1908), «Histoire de la conversion des Juifs habitants de la ville de Tomei en Egypte», *Revue de l'Orient Chrétien* 13, 298-313.
- GUARINO, A. (1980<sup>4</sup>), *L'ordinamento giuridico romano*, Napoli.
- HEINZER, F.-SCHÖNBORN, C. (EDS.) (1982), *Maximus Confessor*, Freiburg-Schweiz.
- HIRSCHBERG, H. Z. (1963), «The Problem of Judaized Berbers», *Journal of African History* 4, 313-339.
- (1974), *A History of the Jews in North Africa, 1. From Antiquity to the Sixteenth Century*, Leiden.
- HUGONNOT, Chr. (2000), *Rome en Afrique. De la chute de Carthage aux débuts de la conquête arabe*, Paris.
- IRMSCHER, J. (1988), «La legislazione di Giustiniano sugli ebrei», *Augustinianum* 28, 361-365.
- Johannes Nikiu, *Chronicon*, texto etíope con traducción francesa editado por H. ZOTENBERG, *Notices et extraits des MSS de la Bibliothèque Nationale*, Paris 1883; trad. inglesa de R. H. CHARLES, *The Cronicle of John, Bishop of Nikiu*, London-Oxford 1916.
- JONES, A. H. M. (1992), *The Later Roman Empire, 284-602. A Social, Economic and Administrative Survey*, 2 vols., Baltimore (= Oxford, 1964).
- JONKERS, E. J. (1942-43), «Einige Bemerkungen über der Verhältnis der christlichen Kirche zum Judentum vom vierten bis auf das siebente Jahrhundert», *Mnemosyne* 11, 304-320.
- JUSTER, J. (1914), *Les Juifs dans l'empire romain. Leur condition juridique, économique et sociale*, 2 vols., Paris (reed. N. York 1965).
- KRAUSS, S. (1958), «The Christian Legislation on the Synagogue», en: S. LÖWINGER-A. SCHEIBER-J. SOMOGYI (EDS.), *Ignace Goldziber Memorial Volume*, Jerusalén, pp. 14-41.
- KRAUSS, S.-HORBURY, W. (1995), *The Jewish-Christian Controversy from the Earliest Times to 1789*, vol. I. History, Tübingen.
- KÜLZER, A. (1999), *Disputationes graecae contra Iudaeos. Untersuchungen zur byzantinischen antijüdischen Dialogliteratur und ihrem Judenbild*, Stuttgart-Leipzig.
- LAGA, C. (1990), «Judaism and Jews in Maximus Confessor's Works. Theoretical Controversy and Practical Attitude», *Byzantinoslavica* 51, 177-188.
- LINDER, A. (1985), «La loi romaine et les juifs d'Afrique du nord», en: C. IANCU-J.-M. LASSERE (EDS.), *Juifs et judaïsme en Afrique du Nord dans l'Antiquité et le haut Moyen-Âge*, Montpellier, pp. 57-64.
- (1987), *The Jews in Roman Imperial Legislation*, Detroit-Jerusalén.

- (1997), *The Jews in the Legal Sources of the Early Middle Ages*, Detroit-Jerusalén.
- LOUTH, A. (1996), *Maximus the Confessor*, London-N. York.
- Maximus Confessor, *Epistulae*, PG 91; trad. francesa de E. PONSOYE (introd. J.-Cl. LARCHET), *Saint Maxime le Confesseur, Lettres*, Paris 1998.
- MODÉRAN, Y. (2003), *Les maures et l'Afrique romaine (IV<sup>e</sup>-VII<sup>e</sup> siècle)*, Roma.
- MONCEAUX, P. (1902), «Les colonies juives dans l'Afrique romaine», *Revue des Études Juives* 44, 1-28.
- MUNIER, Ch. (ED.) (1974), *Concilia Africae, a. 345-a. 525*, Turnhout [*Corpus Christianorum. Series Latina*, 149].
- NOAILLES, P. (1912), *Les collections Nouvelles de l'empereur Justinien*, 2 vols., Bordeaux.
- NOETHLICH, K. L. (1996), *Das Judentum und der römische Staat. Minderheitenpolitik im antiken Rom*, Darmstadt.
- (2001), *Die Juden im christlichen Imperium Romanum (4.-6. Jahrhundert)*, Berlin.
- OLSTER, D. M. (1994), *Roman Defeat, Christian Response and the Literature Construction of the Jew*, Philadelphia.
- (2001), «Letteratura apocalittica ebraica e cristiana nel VII secolo: un raro caso di "dialogo" ebraico-cristiano», en; A. LEWIN (ED.), *Gli ebrei nell'Impero romano. Saggi vari*, Giuntina, Firenze, pp. 279-293.
- PAKTER, W. (1988), *Medieval Canon Law and the Jews*, Ebelsbach.
- PARKES, J. (1934), *The Conflict of the Church and the Synagogue. A Study in the Origins of Antisemitism*, London.
- Procopius Caesariensis, *Opera omnia*, ed. J. HAURY, 4 vols., Múnich-Leipzig, 2001.
- (2000), *Historia secreta*, trad. de J. SIGNES CODOÑER, Madrid [BCG 279].
- PULIATTI, S. (1980), *Ricerche sulla legislazione «regionale» di Giustiniano. Lo statuto civile e l'ordinamento militare della prefettura africana*, Milano.
- (1991), *Ricerche sulle Novelle di Giustino II, 2. Problemi di diritto privato e di legislazione e politica religiosa*, Milano.
- RABELLO, A. M. (1988-89), *Giustiniano, ebrei e samaritani alla luce delle fonti storico-letterarie, ecclesiastiche e giuridiche*, 2 vols., Milano.
- (1996), «Jewish and Roman Jurisdiction», en: N. S. HECHT-B. S. JACKSON-S. M. PASSAMANECK-D. PIATTELLI-A. M. RABELLO (EDS.), *An Introduction to the History and Sources of Jewish Law*, Oxford, pp. 141-167.
- (1999), «Civil Jewish Jurisdiction in the Days of Emperor Justinian (527-565): *Codex Justinianus* 1.9.8.», *Israel Law Review* 33, 51-66 (= A. M. RA-



- BELLO, *The Jews in the Roman Empire: Legal Problems, from Herod to Justinian*, Aldershot-Burlington 2000, cap. XIII).
- (2006), «Justinian and the Revision of Jewish Legal Status», en: S. T. KATZ (ED.), *The Cambridge History of Judaism, IV. The Late Roman-Rabbinic Period*, Cambridge, pp. 1073-1076.
- RACHMUTH, M. (1906), «Die Juden in Nordafrika bis zur Invasion der Araber (644 der gewöhnlichen Zeirechnung)», *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* 50, 22-58.
- RASCÓN GARCÍA, C. (1992), *Manual de Derecho romano*, Madrid.
- RAVEN, S. (1993), *Rome in Africa*, London-N. York (= 1969).
- SAUMAGNE, C. (1913), «Étude sur la propriété ecclésiastique à Carthage d'après les nouvelles 36 et 37 de Justinien», *BZ* 20, 77-87.
- SCHRECKENBER, H. (1995<sup>3</sup>), *Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld (1-11. Jh.)*, Frankfurt am Main (= 1982).
- SEBAG, P. (1991), *Histoire des Juifs de Tunisie des origines a nos jours*, Paris.
- SHARF, A. (1955), «Byzantine Jewry in the Seventh Century», *BZ* 48, 103-115.
- (1972), *Byzantine Jewry from Justinian to the Fourth Crusade*, London.
- SIMON, M. (1946), «Le judaïsme berbère dans l'Afrique ancienne», *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses* 26, 1-31 y 105-145 (= IDEM, *Recherches d'histoire Judéo-Chrétienne*, Paris-Den Haag 1962).
- (1986), *Verus Israel. A Study of the Relations between Christians and Jews in the Roman Empire (AD 135-425)*, transl. H. McKeating, Oxford (= Paris 1964<sup>2</sup>).
- SLOUSCHZ, N. (1908), *Hébraeo-Phéniciens et Judéo-Berbères. Introduction a la histoire des Juifs et du Judaïsme en Afrique*, Paris [Archives Marocaines, XIV].
- STARR, J. (1935), «Byzantine Jewry on the Eve of the Arab Conquest (565-638)», *Journal of the Palestine Oriental Society* 15, 280-293.
- (1940), «St. Maximus and the Forced Baptism at Carthage in 632», *Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher* 16, 192-196.
- (1970), *The Jews in the Byzantine Empire, 641-1204*, N. York.
- STERN, K. B. (2008), *Inscribing Devotion and Death. Archaeological Evidence for Jewish Populations of North Africa*, Leiden-Boston.
- TÖRÖNEN, M. (2007), *Union and Distinction in the Thought of St. Maximus the Confessor*, Oxford.
- VALLEJO GIRVÉS, M. (1995), «Funcionalidad político-ideológica de las edificaciones religiosas en el África de la *renovatio imperii justiniana*», *Polis* 7, 247-264.

WHITBY, M. (1991), «John of Ephesus and the Pagans: Pagan Survivals in the Sixth Century», en: M. SALOMON (ED.), *Paganism in the Later Roman Empire and in Byzantium*, Kraków, pp. 111-131.