

RELACIONES SOCIALES Y DEPENDENCIA RELIGIOSA  
EN LA COMUNIDAD JUDÍA DE MAHÓN (MENORCA)  
A PRINCIPIOS DEL SIGLO V D. C.

RAÚL GONZÁLEZ SALINERO  
*Universidad de Salamanca*

RESUMEN

La carta del obispo Severo de Menorca narra la actuación violenta de los cristianos contra los judíos de Mahón y su posterior conversión a la religión cristiana (418 d. C.). Esta obra, de evidente sentido antijudío, nos proporciona sin embargo una valiosa información sobre la comunidad judía local. El presente artículo trata de analizar precisamente la conformación social y el carácter de dependencia religiosa que, en torno a la organización sinagagal, se establecían en la comunidad judía de Mahón.

ABSTRACT

The letter of the Bishop Severus of Minorca narrates the Christians' violent action against the Jews of Magona and their following conversion to Christianity (418 A. D.). Therefore, this work, evidently anti-Jewish, gives us a valuable information about the local Jewish community. The present contribution treats precisely to analyse the social conformation and the character of religious dependence which round the synagogue organization were established in the Jewish community of Magona.

La epístola que el obispo Severo de Menorca dirige a los *sanctissimis ac beatissimis dominis episcopis, presbyteris, diaconibus, et universae fraternitati totius orbis terrarum*<sup>1</sup> y en la que describe la actuación vio-

<sup>1</sup> Sobre el particular, *vid.*: G. SEGUI VIDAL, *La carta-encíclica del obispo Severo. Estudio crítico de su autenticidad e integridad con un bosquejo histórico del cristianismo balear anterior al siglo VIII*, Univ. Gregoriana, Palma de Mallorca, 1937; L. GARCÍA IGLESIAS, *Los judíos en la España antigua*, Cristiandad, Madrid, 1978, pp. 87 ss.; M. SOTOMAYOR Y MUÑOZ, «La Iglesia en la España romana», R. GARCÍA VILLOSLADA (dir.), *Historia de la Iglesia en España, I. La Iglesia en la España romana y visigoda (siglos I-VIII)*, Madrid, 1979, pp. 55-364; É. DEMOUGEOT, «L'évêque et les juifs de Minorque au V<sup>e</sup> siècle», *Majorque, le Languedoc et le Roussillon de l'Antiquité à nos jours*, Fédération historique du Languedoc méditerranéen et du Roussillon, Montpellier, 1982, pp. 13-34; E. D. HUNT, «St. Stephen in Minorca. An Episode in Jewish-Christian Relations in the Early 5th Century A.D.», *Journal of Theological Studies*, XXXIII, 1982, pp. 106-123; M. A. COHEN, «Severus' Epistle on the Jews. Outline of a New Perspective», *Helmantica*, 35, 1984, pp. 71-79; F. LOTTER, «Die

lenta de los cristianos contra los judíos de *Magona*, Mahón (Menorca), y su posterior conversión a la religión cristiana (en el año 418), proporciona valiosa información sobre la comunidad judía local.

Al hilo de los acontecimientos, el obispo Severo describe al principio un ambiente tranquilo de convivencia y un trato familiar entre los cristianos y los judíos que habitaban la ciudad de Mahón (*Ep.*, 5, 1), en donde estos últimos superaban en número a aquéllos. Sin embargo, la situación cambió con la llegada de un fanático presbítero de Jerusalén que portaba las reliquias del protomártir Esteban. Entonces, los cristianos recibieron el impulso que habían estado esperando para poner en práctica lo que su ardiente fe les exigía: «salvar a aquella muchedumbre» (*Ep.*, 4, 4). Así pues, bajo la dirección del propio obispo, los cristianos primero acosaron y persiguieron a los judíos (*Ep.*, 5, 1-2) y después destruyeron su sinagoga (*Ep.*, 12, 12-13) y provocaron, no sin algunas reacciones contrarias (*Ep.*, 18, 1), la conversión al cristianismo de toda la comunidad judía<sup>2</sup>.

Aparte del valor que, sin duda, tiene esta carta para el estudio de las relaciones judeo-cristianas dentro de un contexto antijudío bien definido, la narración de Severo nos proporciona algunos detalles particularmente interesantes sobre la organización y las relaciones sociales de los judíos de Mahón. Como sucede en cualquier ámbito de la Diáspora, descubrimos también aquí que la sinagoga se convierte en el centro de la vida social y religiosa de la comunidad. En consonancia con los restos arqueológicos conservados de los lugares de culto judíos, que muestran (por su ubicación e influencia) cómo la institución sinagoga contribuyó de forma esencial en la conformación del paisaje urbano de la ciudad tardoantigua<sup>3</sup>, podemos advertir que la sinagoga de Mahón ocupaba posiblemente un lugar destacado dentro de la propia ciudad (*Ep.*,

Zwangsbekehrung der Juden von Menorca um 418 im Rahmen der Entwicklung des Judenrechts der Spätantike», *Historische Zeitschrift*, 242, 1986, pp. 291-326; L.-J. WANKENNE, B. HAMBENNE, «La lettre-encyclique de Severus, évêque de Minorque au début du V<sup>e</sup> siècle. Authenticité de l'écrit et présentation de l'auteur», *Revue Bénédictine*, 97, 1987, pp. 13-27; J. FONTAINE, «Une polémique stylistique instructive dans la 'lettre encyclique' de Sévère de Minorque», G. J. M. BARTELINK, A. HILHORST, G.H. KNEEPKENS (eds.), *Evlogia. Mélanges offerts à Antoon A.R. Bastiaansen à l'occasion de son soixante-cinquième anniversaire*, Nijhoff, The Hague, 1991, pp. 119-135; J. AMENGUAL I BATLE, *Els orígens del cristianisme a les Balears i el seu desenvolupament fins a l'època musulmana*, Moll, Mallorca, 1991, pp. 77 ss.; C. GINZBURG, «La conversione degli ebrei di Minorca (417-418)», *Quaderni Storici*, 79, 1992, pp. 277-289; L. A. GARCÍA MORENO, *Los judíos de la España antigua. Del primer encuentro al primer repudio*, Rialp, Madrid, 1993, esp. pp. 58-60; S. BRADBURY, *Severus of Minorca: Letter on the Conversion of the Jews*, Clarendon, Oxford, 1996. Las citas de la *Epistula de conversione Iudaeorum apud Minoricam insulam* (en lo sucesivo, *Ep.*) de Severo siguen la edición de este último.

<sup>2</sup> *Ep.*, 18, 4ss.; 19, 3ss.; 20, 1ss.; 22, 1; 23, 1; 24, 1ss.; 25, 1-3; 27, 1ss.; 28, 1ss.

<sup>3</sup> L. V. RUTGERS, *The Hidden Heritage of Diaspora Judaism*, Peeters, Leuven, 1998, pp. 113-119.

12, 7-13, 3); no así la basílica cristiana, que se encontraba extramuros<sup>4</sup>. Sin duda, la riqueza y prosperidad de algunos miembros de la comunidad judía posibilitarían la preponderancia y protagonismo urbano de tal edificio<sup>5</sup>. No en vano Severo afirma que, en el momento de su ocupación cristiana, la sinagoga contaba, entre otros objetos, con libros sagrados y plata, que fue devuelta, según advierte el obispo, a los propios judíos *ne vel de praedatione nostra vel de suo dispendio quererentur ipsis* (*Ep.*, 13, 13).

De acuerdo con los detalles que aporta la carta de Severo, el mayor dignatario de la comunidad judía era un tal Teodoro, doctor de la Ley y *pater pateron* de la sinagoga local, el cual había ocupado todos los cargos de la Curia y había sido *defensor civitatis*. En el presente era considerado por su poder, autoridad y riquezas<sup>6</sup> un personaje preeminente tanto entre los judíos como entre los mismos cristianos; fue reconocido, de hecho, como el *patronus* del municipio (*Ep.*, 6, 1-3). Algunos investigadores han supuesto que los apelativos y títulos que Severo adjudicaba a Teodoro (como *pater pateron*, *legis doctor* o *summus sacerdos*) designaban a éste como el archisinagogo o jefe de la sinagoga<sup>7</sup>. Tradicionalmente, al menos desde los estudios de E. Schürer y J. Juster, se ha venido considerando que este cargo cumplía determinadas y específicas funciones dentro del culto sinagogal, convirtiendo a la persona que ocupaba dicho puesto en el jefe y representante oficial de la comunidad, en el guardián de la fe de sus miembros, en el responsable de la designación de los lectores de la Torah y del sermón en las reuniones de culto, etc.<sup>8</sup>. Ahora bien, existen verdaderos impedimentos para aceptar con tanta seguridad la existencia de una asignación explícita y concreta de funciones, sobre todo si constatamos la aparición en la epigrafía de algún niño de corta edad con el título de *archisynagogos*<sup>9</sup>. Aunque este

<sup>4</sup> *Ep.*, 20, 4: [...] *quae paululum a civitate sequestri in loco sita est* [...].

<sup>5</sup> S. BRADBURY, *op. cit.*, p. 40.

<sup>6</sup> Su condición de *possessor* no sólo se deduce de su indiscutible posición social, sino además de la mención expresa en la carta de la visita que realiza a la isla de Mallorca para inspeccionar sus propiedades (*Ep.*, 7, 1). Vid. L. GARCÍA IGLESIAS, *op. cit.*, pp. 87-88; L. A. GARCÍA MORENO, *op. cit.*, p. 84; S. BRADBURY, *op. cit.*, p. 34.

<sup>7</sup> G. SEGUÍ VIDAL, *op. cit.*, pp. 53-54; J. AMENGUAL I BATLE, *op. cit.*, p. 106; S. BRADBURY, *op. cit.*, p. 32.

<sup>8</sup> E. SCHÜRER, *Historia del pueblo judío en tiempos de Jesús, II. Instituciones políticas y religiosas*, Cristiandad, Madrid, 1985 (=revisión inglesa de 1979), pp. 562-569; J. JUSTER, *Les Juifs dans l'Empire romain. Leur condition juridique, économique et sociale*, Geuthner, Paris, 1914, pp. 450-453. Cfr. además J. PELÁEZ DEL ROSAL, *La Sinagoga*, El Almendro, Córdoba, 1988, pp. 91-93.

<sup>9</sup> Por ejemplo en una inscripción del siglo V de Venosa (sur de Italia), donde Callistos, un niño de tres años y tres meses lleva el título de *archisynagogos*: D. NOY, *Jewish Inscriptions of Western Europe, I. Italy (excepting the City of Rome), Spain and Gaul*, Cambridge University Press, Cambridge, 1993, n° 53.

título fue visto desde el exterior, y según las fuentes literarias, como una figura funcional dentro de la estructura religiosa de la sinagoga, no parece que de forma habitual fuese, tal y como han puesto de relieve T. Rajak y D. Noy, un cargo oficial dentro de la misma, sino que, atendiendo al significado intrínseco de la evidencia epigráfica, ocupó un lugar destacado en la comunidad sinagoga, compartiendo su condición de benefactor o patrono con otros títulos, como por ejemplo el de arconte. No cabe duda que por su influencia, preeminente posición social y por la ventaja de portar un título que, desde el exterior, era perfectamente identificable, la persona que se hacía merecedor de tal dignidad se convertía de alguna manera en el mediador de la comunidad frente a la sociedad circundante<sup>10</sup>. Tal sería, en efecto, la situación en la que se encontraría Teodoro. Aunque no se le distingue de forma explícita con el tratamiento de archisinagogo, algunos otros términos honorables y comentarios elogiosos vendrían a indicar su condición de benefactor y patrono de la comunidad. Así por ejemplo, los judíos, y hasta los propios cristianos, le consideraban *patronus* (*Ep.*, 6, 3); aquéllos afirmaban además que era la *columna synagogae nostrae* en la que habían depositado toda su confianza<sup>11</sup> y en diferentes lugares se insiste en que todo el *Iudaeorum populus* se apoyaba principalmente en su fuerza y gran autoridad<sup>12</sup>.

Por tanto, no existe base alguna para asignar, desde su pretendida vertiente religiosa, el título de archisinagogo a Teodoro (que por otra parte no aparece en ningún lugar del texto), salvo que entendamos que tal distinción sólo obedecía a su condición de generoso benefactor de la comunidad. Ahora bien, nada podía impedir que una misma persona ostentase tal dignidad y, al mismo tiempo, gozase de una indiscutible autoridad religiosa, reconocida por el resto de los miembros de la sinagoga. Tal circunstancia se cumpliría, sin duda, en la figura de Teodoro. Así, descubrimos que su título formal dentro de la sinagoga era el de *pater pateron* (*pater patrum*), expresión que Severo preserva en su forma griega, aunque latinizada, tal y como sería usada entre los propios judíos<sup>13</sup>, los cuales mantenían, también en Occidente, la lengua griega en su liturgia sinagoga, aunque hubiesen adoptado el latín como lengua

<sup>10</sup> Vid. T. RAJAK, D. NOY, «Archisynagogoi: Office, Title and Social Status in the Greco-Jewish Synagogue», *Journal of Roman Studies*, 83, 1993, pp. 75-93.

<sup>11</sup> *Ep.*, 18, 18: [...] *Theodorus columna synagogae nostrae, in quo omnem fiduciam reponebamus* [...].

<sup>12</sup> *Ep.*, 6, 1: *Iudaeorum populus maxime cuiusdam Theodori auctoritate atque peritia nitebatur* [...]; *Ep.*, 7, 1: [...] *Theodorus, in cuius se omnis synagoga viribus acclinabat* [...]. Cfr. *Ep.*, 7, 2.

<sup>13</sup> *Ep.*, 6, 2: [...] *ut ipsorum utar verbo, pater pateron fuit*.

cotidiana<sup>14</sup>. Ahora bien, al lado de este término<sup>15</sup>, figuran otras distinciones que indicarían, sin lugar a equívocos, que Teodoro acumulaba en su persona las más altas funciones religiosas<sup>16</sup>. Según Severo, era *summus sacerdos perfidi populi* (Ep., 11, 2) y *legis doctor* (Ep., 6, 2); sería, en definitiva, un sabio *rabino*, aunque como tal no se le mencione en la carta de Severo. Es posible que, en este sentido, no sea un erudito talmúdico educado y reconocido como tal en las escuelas de Palestina por los maestros del judaísmo rabínico, pero sí un rabino en el sentido amplio del término, es decir, en cuanto exégeta que exponía y enseñaba con autoridad el sentido de la *Torah*<sup>17</sup>. En diferentes lugares de la carta que nos ocupa, Severo menciona y reconoce sus grandes dotes intelectuales (Ep., 6, 1), su mayor instrucción en la doctrina respecto a los demás, *peritior reliquis*<sup>18</sup>, y la superioridad de sus argumentaciones en las disputas religiosas con los cristianos, los cuales comprendían que era imposible vencerlo por medio de las palabras<sup>19</sup>. Tales referencias demostrarían de hecho que Teodoro destacaría por su sabiduría y preparación en todas las cuestiones relacionadas con la exégesis de las Escrituras. Además, el papel rabínico del título *legis doctor* asignado a Teodoro vendría avalado por otra fuente de la misma época: Jerónimo usa en la *Crónica* (PL 29, 401s.) la misma expresión para referirse al sabio judío de Tiberíades que le ayudó en la interpretación de ciertos nombres propios judíos<sup>20</sup>.

Ahora bien, Teodoro no fue el único judío preeminente. Otros miembros de la comunidad aparecen, a su vez, vinculados a cargos públicos de relevancia: Ceciliano había sido elegido recientemente *defensor civitatis* (Ep. 19, 6) y el entonces *comes* Lectorio, de rango senatorial,

<sup>14</sup> F. MILLAR, «The Jews of the Graeco-Roman Diaspora between Paganism and Christianity, AD 312-438», J. LIEU, J. NORTH, T. RAJAK (eds.), *The Jews among Pagans and Christians in the Roman Empire*, Routledge, London-New York, 1994<sup>2</sup> (= 1992), p. 99. Sobre el uso del griego en la epigrafía, *vid.* D. NOY, *op. cit.*, *passim*.

<sup>15</sup> Siguiendo la opinión de S. KATZ (*The Jews in the Visigothic and Frankish Spain and Gaul*, The Mediaeval Academy of America, Cambridge, Mass., 1937, p. 79), aún sin citar-le, A. M. RABELLO (*Giustiniano, Ebrei e Samaritani alla luce delle fonti storico-letterarie, acclesiastiche e giuridiche*, Giuffrè, Milano, 1987, I, p. 66) considera, quizás de una forma aventurada, que el título de *pater pateron* indicaría que Teodoro ocupaba el puesto de presidente del Consejo de Ancianos de la sinagoga.

<sup>16</sup> J. AMENGUAL I BATLE, *op. cit.*, p. 106.

<sup>17</sup> S. BRADBURY, *op. cit.*, pp. 30-31. E. D. HUNT (*loc. cit.*, p. 109) considera directamente a Teodoro como el rabino jefe de la comunidad.

<sup>18</sup> Ep., 18, 12; 19, 9.

<sup>19</sup> Ep., 16, 3: *Ibi Theodorus cum audacter de lege contendens omnia quae obiciebantur irrideret atque perverteret, populus christianus videns quia verbis superari non posset humanis, auxilium de caelo imploravit.*

<sup>20</sup> *Vid.* F. MILLAR, *op. cit.*, p. 119. Según ha puesto de manifiesto este investigador, parece que, sin duda, hubo individuos en la Diáspora cuya función o papel desempeñado dentro de la sinagoga era comparable al del clásico rabino (F. MILLAR, *op. cit.*, pp. 110s.).

había ocupado el cargo de gobernador de la recientemente creada provincia *Balearica* (*Ep.*, 24, 2). Además, se menciona en la carta a algunos personajes judíos que destacaban por su condición de grandes propietarios (*possessores*) y por su dignidad y posición en la jerarquía de la sinagoga, tales como Galileo, Floriano, Melecio o Inocencio<sup>21</sup>. Todos ellos, relacionados por medio de vínculos familiares<sup>22</sup>, formaban parte de una elite «endogámica» dentro de la comunidad que giraba en torno a su principal figura, Teodoro. Algunos de estos personajes llevaban también distinguidos títulos que indicaban su autoridad en la dirección del culto sinagoga. Por un lado, Severo menciona, sin especificar, a aquellos viejos maestros de la Ley (*inveterati illi legis doctores*) que llegaron a convertirse al cristianismo sin que mediara ninguna discusión verbal o controversia en torno a las Escrituras (*Ep.*, 21, 5), y por otro, se detiene en algunos personajes cercanos a Teodoro que destacaban sobre los demás por su preeminencia y ciencia escrituraria. En este sentido, Ceciliano, hombre de alto rango (*vir honestus*) y eminente (*praecipuus*) entre los judíos y que destaca por ser el siguiente en dignidad tras Teodoro<sup>23</sup>, tiene, al igual que su hermano Floriano, el título de *Iudaeorum pater* (*Ep.*, 19, 8), muy bien atestiguado, por otro lado, en la epigrafía. A su vez, Melecio e Inocencio sobresalen en la comunidad y Severo, apercibiéndose de su preeminencia, les considera *primarii Iudaeorum* (*Ep.*, 18, 4). Incluso respecto al segundo pone de manifiesto el conocimiento que tenía de las letras griegas y latinas, así como su asidua meditación en torno a la Ley<sup>24</sup>.

Sin duda, son los miembros de este grupo privilegiado, encabezado por Teodoro, quienes interesan especialmente a Severo: su conversión al cristianismo dictaminaría el destino ineludible del resto de los judíos. En este sentido, la comunidad judía configuraba, bajo sus propias leyes e instituciones, una especie de «microsociedad» perfectamente organizada en la que las máximas responsabilidades confluían en una minoría dirigente<sup>25</sup>. Podemos afirmar, sin ambages, que la congregación judía establecía, desde una perspectiva social y religiosa, una clara relación de admiración y de dependencia con respecto a Teodoro y a un

<sup>21</sup> *Ep.*, 18, 4; 18, 17; 18, 19; 19, 4; 19, 8. Vid. F. Lotter, *loc. cit.*, p. 313.

<sup>22</sup> Melecio y Teodoro eran hermanos, al igual que Ceciliano y Floriano; Galileo era sobrino de Teodoro por parte de su mujer; Artemisa era hija de Lectorio y mujer de Melecio, etc. Vid. L. A. GARCÍA MORENO, *op. cit.*, p. 78.

<sup>23</sup> *Ep.*, 18, 8: [...] *in honore synagogae post Theodorum primus* [...].

<sup>24</sup> *Ep.*, 18, 15: *Ad haec Meletius, 'Ego te', inquit, 'Innocenti frater, qui non solum Latinis verum etiam Graecis litteris eruditus es et legem iugiter meditaris* [...]. Cfr. S. BRADBURY, *op. cit.*, pp. 31-32.

<sup>25</sup> M. A. COHEN, *loc. cit.*, p. 75; L. A. GARCÍA MORENO, *op. cit.*, p. 105; B. FERRER I HIGUERAS, «Judeus i cristians a Hispania durant l'Antiguitat tardana (417/418-654): Aproximació als motius del conflicte», *Annals de l'Institut d'Estudis Gironins*, 38, 1996-1997, p. 1149.

círculo «endogámico» cercano a él que destacaba igualmente por su influencia, posición social y su alta condición jerárquica dentro de la sinagoga local. Por ello, una vez que los judíos creyeron que Teodoro se había convertido al cristianismo, sobrevino un gran temor a toda la comunidad (*Ep.*, 16, 7); de hecho, él mismo admite que, incluso en esta decisión tan delicada, continuaba ejerciendo una enorme autoridad sobre el común de los judíos<sup>26</sup>. No es extraño, pues, que su definitiva conversión arrastrara consigo a la mayor parte de la congregación<sup>27</sup>. Incluso su hermano Melecio reconoce que las noticias de tal suceso provocaban en él una constante intranquilidad; la conversión de Teodoro sería, a la postre, decisiva en su decisión de abrazar también la religión cristiana. A su vez, Inocencio sugiere seguir el ejemplo de Teodoro, hombre de mayor ciencia, honor y edad (*Ep.*, 18, 12-13). Poco después incluso le observamos exhortando a aquellos judíos que se encontraban bajo su dependencia (*plebem suam*) para que se convirtieran como él ya había hecho; por supuesto, éstos seguirían sus mismos pasos<sup>28</sup>. Así pues, parece evidente que, según la subordinación social y la dependencia religiosa que caracterizaba a la organización sinagoga, la conversión primera de la elite dirigente de la sinagoga fue determinante en la conversión final del resto de la comunidad judía<sup>29</sup>.

Por otro lado, algunos investigadores han advertido que la presencia de las mujeres en los acontecimientos narrados por Severo tuvo cierta relevancia<sup>30</sup>. Ellas fueron, en efecto, quienes tomaron mayor empeño

<sup>26</sup> *Ep.*, 16, 16: *Hos Theodorus sermones alta mente suscipiens, ad nos ait, 'Faciam quod vultis. Tenete', inquit, 'promissionem hanc, sed permittite mihi ut prius alloquar plebem meam, ut maiorem conversionis meae etiam ex reliquis possim habere mercedem'.*

<sup>27</sup> *Ep.*, 16, 14-17, 3. Se ha destacado con asiduidad la importancia esencial de la decisión de Teodoro en consecución final de la conversión al cristianismo de la mayoría de los judíos, por ejemplo: L. A. GARCÍA MORENO, *op. cit.*, pp. 80s.; H. SCHRECKENBERG, *Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld (1.-11. Jh.)*, Lang, Frankfurt, 1995<sup>3</sup> (= 1982), p. 445.

<sup>28</sup> *Ep.*, 19, 10: *Tali Caecilianum sensu plebem suam affatum comperimus, multosque Iudaeorum eadem die ad fidem Christi cum ipso pariter concurrentes, cum ineffabili exultatione suscepimus.*

<sup>29</sup> Es posible incluso que las riquezas y la posición social de Teodoro y de los demás dignatarios judíos diesen lugar a ciertas relaciones de dependencia personal en el seno de la comunidad. En este sentido, observamos que Teodoro pudo haber sido acompañado por sus propios dependientes cuando fue destruida la sinagoga (*Ep.*, 16, 2: [...] *multitudinis suae agmine circumsaeptus* [...]) y la referencia a la *sua plebs* en el caso de Ceciliano apuntaría en la misma dirección. Sobre el particular, *vid.* D. PÉREZ SÁNCHEZ, «Tolerancia religiosa y sociedad: los judíos hispanos (s. IV-VI)», *Gerión*, 10, 1992, pp. 282-283.

<sup>30</sup> A. M. RABELLO, «Gli Ebrei nella Spagna romana e ariana-visigotica», DE DOMINICIS, M. (cur.), *Atti dell'Accademia romanistica costantiniana, IV*, Università di Perugia, Perugia, 1981, p. 818; *Id.*, *Giustiniano, Ebrei e Samaritani...*, p. 285; J. AMENGUAL I BATLE, *op. cit.*, p. 125-127; S. BRADBURY, *op. cit.*, p. 130, n. 3.

en la defensa de la religión judía al apedrear a los cristianos en el momento en que éstos se dirigían a la sinagoga<sup>31</sup>. De hecho, algunas de ellas, sin duda las de mayor dignidad e influencia dentro de la comunidad, se distinguieron especialmente por su adhesión a la fe judía, ofreciendo una férrea resistencia a la conversión, inmunes a las súplicas, himnos y rezos de los cristianos (*Ep.*, 27, 5-6). Severo menciona, en concreto, a tres de las más nobles mujeres judías, *feminae nobilissimae Iudaeorum*, (*Ep.*, 24, 1): Artemisa, hija del *comes* Lectorio y esposa de Melecio, la mujer de Inocencio y su hermana viuda. La primera, considerada *matrona* y *filia Israel*<sup>32</sup>, determinó fugarse a una cueva con unas pocas esclavas para evitar su conversión forzosa al cristianismo; la segunda rechazó dicha conversión casi durante cuatro días; y la tercera decidió embarcarse en un navío por la misma razón<sup>33</sup>. Aunque al final todas ellas, de una u otra forma, tuvieron que claudicar, la amplia descripción de su tenaz resistencia revela la alta consideración de que gozaron tales personalidades femeninas dentro de la sinagoga. Incluso la mujer de Teodoro ejercía una cierta influencia en su esposo; de hecho, éste admite con alguna preocupación que su mujer se divorciaría de él si en el asunto de su conversión actuaba sin su consentimiento (*Ep.*, 21, 2).

Sin duda es difícil determinar qué posición o grado de importancia tuvieron estas mujeres en el seno de la comunidad judía. Si bien es cierto que los textos bíblicos y rabínicos despliegan una evidente actitud misógina, apartando a las mujeres de las instituciones políticas, de la jerarquía religiosa e incluso de los oficios realizados en el Templo<sup>34</sup>, debe, no obstante, destacarse el hecho de que en el «entorno flexible» de las sinagogas de la Diáspora, las mujeres, aun manteniendo una actitud pasiva respecto al ritual religioso, pudieron gozar ocasionalmente de cierta «consideración». La evidencia literaria y sobre todo los textos epigráficos manifiestan la existencia de títulos honoríficos (entre los que destaca el de *mater synagogae*<sup>35</sup>) asignados a determinadas mujeres judías que, gozando de cierto poder o influencia, pudieron destacar en

<sup>31</sup> *Ep.*, 13, 3: *Sed antequam ad synagogam perveniremus, quaedam Iudaeae mulieres (ordinatione, credo, Domini) audaciam praesumentes, ut scilicet nostrorum lenitas incitaretur, lapides in nos ex superiori loco immanissimos iactare coeperunt.*

<sup>32</sup> *Ep.*, 24, 5; 24, 10-11.

<sup>33</sup> *Ep.*, 24, 2-11; 26, 1-2; 27, 1-7; 28, 3-4; 28, 6-7.

<sup>34</sup> Una visión general en L. J. ARCHER, «The Jewish Women in the Religion, Ritual and Cult of Graeco-Roman Palestine», A. CAMERON, A. KUERT (eds.), *Images of Women in Antiquity*, Croom Helm, London-Canberra, 1983, pp. 273ss.; A. SALVATIERRA OSSORIO, «La mujer en el mundo judío», *Scripta Fulgentina*, 8, 1998, pp. 95-114.

<sup>35</sup> M.<sup>a</sup> D. SAAVEDRA GUERRERO, «Los *collegia* y la religión judía: un análisis del papel de las *matres synagogae* en el Occidente romano», *Studia Historica. Historia Antigua*, XII, 1994, p. 86.

la comunidad por su munificencia y patrocinio. B. J. Brooten consideraba que tales títulos no derivaban (por asociación) de la posición o de los cargos desempeñados por los maridos o por otras personas cercanas, sino que, por sí mismos, ponían de manifiesto la existencia de destacadas autoridades femeninas en la organización sinagogal<sup>36</sup>. Últimamente se insiste, sin embargo, en que tales mujeres benefactoras, siguiendo la evidencia paralela de las comunidades cristianas coetáneas<sup>37</sup>, gozaron de un título que era más simbólico que real<sup>38</sup>.

A pesar de que desconozcamos el tipo de responsabilidad asumido por estas destacadas mujeres judías de la aljama de Mahón y aunque se llegue a considerar (como en el caso de los testimonios epigráficos) que su participación en la dirección de la sinagoga fue más nominal o simbólica que real, no podemos ignorar que ocuparon un lugar de cierta preeminencia en la comunidad y que, por tanto, en virtud de su destacada presencia en los acontecimientos narrados por Severo, pudieron ejercer una considerable influencia dentro de la congregación. Aun así, es muy posible que su renombre estuviese asociado a la dignidad de los personajes con los que estaban emparentadas. No en vano, éstos formaban un grupo cerrado que se cohesionaba por medio de convenientes relaciones familiares. El dominio social y político ejercido por este círculo de poder no sólo se hacía notar en la dirección de la comunidad judía, sino en todo el ámbito de la administración local e incluso pro-

<sup>36</sup> B. J. BROOTEN, *Women Leaders in Ancient Synagogue. Inscriptional Evidence and Background Issues*, California Scholars Press, Chico, 1982. Cfr. M. S. COLLINS, «Money, Sex and Power: An Examination of the Role of Women as Patrons of the Ancient Synagogue», P. J. HAAS (ed.), *Recovering the Role of Women. Power and Authority in Rabbinic Jewish Society*, Scholars Press, Atlanta, 1992, pp. 5-22; R. S. KRAEMER, *Her Share of the Blessings. Women's Religious among Pagans, Jews, and Christians in the Greco-Roman World*, Oxford Univ. Press, Oxford, 1992, pp. 188ss.; D. F. SAWYER, *Women and Religion in the First Christian Centuries*, Routledge, London-New York, 1996, pp. 79ss. Aun sin aventurarse a describir el cometido de las *matres synagogae*, M.<sup>a</sup> D. SAAVEDRA GUERRERO (*loc. cit.*, p. 90) piensa que, sin duda, desempeñaron una función específica que iba más allá de la ostentación de un mero *honor* vacío de contenido.

<sup>37</sup> En el ámbito de la Iglesia la donación femenina de amplias sumas de dinero no convertía, en absoluto, a las mujeres en una parte integral de la jerarquía eclesiástica de la comunidad. *Vid.* en general E. A. CLARCK, «Women as Patrons in Late Ancient Christianity», *Gender and History*, 2, 1990, pp. 253-273.

<sup>38</sup> *Vid.* L. V. RUTGERS, *The Jews in Late Ancient Rome (Evidence of Cultural Interaction in the Roman Diaspora)*, E. J. Brill, Leiden, 1995, p. 134; *Id.*, *The Hidden Heritage...*, p. 30. Existen suficientes indicios para pensar que los títulos mencionados en las inscripciones tuvieron todos un carácter honorífico (independientemente de si los ocuparon hombres o mujeres); es posible que la persona benefactora (evérgeta) de la comunidad judía fuese distinguida con un título de honor, tal y como sucedía en el ámbito social de la ciudad en el mundo romano: *vid.* T. RAJAK, «The Jewish Community and Its Boundaries», J. LIEU, J. NORTH, T. RAJAK (eds.), *The Jews among Pagans and Christians in the Roman Empire*, Routledge, London-New York, 1994<sup>2</sup> (= 1992), p. 23.

vincial. En este sentido, la cuestión del *defensor civitatis* es muy significativa. Severo nos informa de que tal cargo fue ocupado con anterioridad por Teodoro y que, en el momento en que se sitúan los acontecimientos narrados por él, lo detentaba Ceciliano. Sin duda habría que tener presente que una ley de Honorio del 404 prohibía a los judíos acceder a la *militia*, es decir, a la administración imperial y que desde el 409 sólo podían desempeñar el cargo de *defensores civitatum* quienes profesaran la «religión ortodoxa»<sup>39</sup>. Si bien es cierto que para salvar estos impedimentos podemos suponer que Teodoro ejerció este cargo con anterioridad a las leyes mencionadas, nos es imposible argumentar lo mismo para el caso de Ceciliano. Aunque J. Amengual i Batle ha intentado salvar esta incongruencia afirmando que la ley del 404 pudo no aplicarse en las Baleares, ya que estaba dirigida al ámbito de la Prefectura de Italia, África e Ilírico y que, a su vez, la ley del 409 podría haber tenido sólo por objeto impedir el acceso de los herejes al cargo<sup>40</sup>, lo más lógico es que, tal y como ya apuntó E. D. Hunt, la explicación se encuentre en el carácter de las relaciones establecidas en torno a la autoridad local. Según este autor, en efecto, en este caso los habitantes de Menorca demostrarían tener más respeto a los que, por su preeminencia, ocupaban una posición social superior, que a las disposiciones imperiales<sup>41</sup>.

El prestigio social de los dirigentes de la sinagoga y, en general, de toda la comunidad judía pudo afectar indudablemente a la comunidad cristiana, la cual se encontraría expuesta a las influencias de las prácticas religiosas de los creyentes del culto mosaico<sup>42</sup>, alguna de las cuales (como el *sabbat*) menciona el propio Severo<sup>43</sup>. Es posible incluso que, dado el ambiente inicial de cordiales relaciones (*Ep.*, 5, 1), algunos cristianos admirasen e imitasen dichas costumbres, tal y como sucedía con frecuencia en otros lugares<sup>44</sup>. Severo, de hecho, advierte que, como si se tratara de serpientes y escorpiones, los judíos atacaban diariamente con mordiscos envenenados a la Iglesia de Cristo (*Ep.*, 3, 6-7). Sin duda, la

<sup>39</sup> *Cod. Theod.*, XVI, 8, 16 y *Cod. Just.*, I, 55, 8, respectivamente.

<sup>40</sup> J. AMENGUAL I BATLE, *op. cit.*, p. 103.

<sup>41</sup> E. D. HUNT, *loc. cit.*, pp. 119-120. Según A. M. RABELLO («Gli Ebrei...», pp. 819-820, n. 15), en aquellos lugares en los que *a priori* existían buenas relaciones entre judíos y cristianos se pasaban por alto estas prohibiciones imperiales. Del mismo parecer: S. BRADBURY, *op. cit.*, pp. 33-34.

<sup>42</sup> A. M. RABELLO, *Giustiniano, Ebrei e Samaritani...*, I, p. 286; *Id.*, «Gli Ebrei...», p. 820; S. BRADBURY, *op. cit.*, p. 40.

<sup>43</sup> *Ep.*, 12, 4-5. Sobre la entonación de judía de salmos: *Ep.* 13, 2.

<sup>44</sup> Sobre la cuestión de la influencia y atracción de la religión judía entre los gentiles (paganos y cristianos) y, por tanto, sobre el problema de la judaización en el mundo antiguo, *vid.* en general L. H. FELDMAN, *Jew and Gentile in the Ancient World. Attitudes and Interactions from Alexander to Justinian*, Princeton University Press, Princeton, 1993.

ensión social, que acabaría finalmente por aflorar de forma violenta, determinaba una situación insólita. El obispo y su comunidad no sólo debían confutar todo riesgo de judaización, sino además instaurar la ortodoxia religiosa en Mahón. El dominio de la comunidad judía local resultaba abiertamente insostenible desde la postura de la legalidad vigente y exigía una reacción tajante<sup>45</sup>. Puede decirse que la llegada de las reliquias del protomártir Esteban no fue más que el referente ideológico que hizo posible el inicio de la definitiva acción violenta contra la hegemonía judía en Menorca.

<sup>45</sup> Vid. P. BROWN, *Il culto dei santi. L'origine e la diffusione di una nuova religiosità* (trad. L. Repici Cambiano), Einaudi, Torino, 1983 (= Chicago, 1981), pp. 140-143; J. VILELLA, «*Advocati et patroni. Los santos y la coexistencia de romanos y bárbaros en Hispania (siglos V-VI)*», *III Reunió d'Archeologia cristiana hispànica (Mao, 1988)*, Institut d'Estudis Catalans, Barcelona, 1994, pp. 502-503.