

*Una alteridad recuperada:
la apostasía judía en la sociedad cristiana (siglos IV y V)**

RAÚL GONZÁLEZ SALINERO

Universidad Nacional de Educación a Distancia-Madrid

Resúmen: Com la adopció del cristianisme de confessió nicena com a religió oficial del Estat romà, el fenomen de la apostasia es va convertir en un *crimen publicum* castigat per severes disposicions legals. Sin embargo, el descobriment de jueus que, per conveniencia o necesidad, habían fingido su conversión al cristianismo, impulsó a la Iglesia a solicitar del poder imperial nuevas medidas. Por medio de ellas se pretendía dejar sin efecto las penas reservadas a los apóstatas con el único fin de facilitar que esos falsos judeo-cristianos pudiesen abandonar sin perjuicio alguno la comunidad cristiana, sobre la que podrían ejercer perniciosas influencias judaizantes.

Palabras-clave: Judaísmo; Cristianismo; Apostasía.

Abstract: Due to the Nicene Christian Creed's acceptance as the Roman Empire's official religion, the phenomenon of apostasy became a *crimen publicum* punished by strict laws. Nevertheless, the discovery of Jews that had pretended their conversion to Christianity encouraged the Church to ask the imperial power for new regulation on this issue. Through these new measures, they tried to leave without effects the punishments that had originally just affected apostates. This way they facilitated that these false Judeo-Christians could leave the Christian community without any harm and

* Artigo recebido em 22 de agosto de 2014 e aprovado para publicação em 18 de novembro de 2014.

it allowed the Church to avoid the pernicious Judaizing influences on the community.

Keywords: Judaism; Christianity; Apostasy.

Uno de los motivos, si no el principal, que impulsó a la apologética cristiana a focalizar en los judíos la argumentación en defensa de su nueva fe (que, a la postre, terminaría por conformar una dilatada tradición literaria de carácter antijudío) fue la imperiosa necesidad de establecer límites inamovibles que permitiesen deslindar completa y definitivamente la “nueva” doctrina de las antiguas tradiciones religiosas propias del judaísmo. Los autores cristianos no vieron otro camino para reivindicar la total emancipación del cristianismo de la religión judía que el discurso de la diferenciación a través de la frontal oposición teológica y social de ambas comunidades. La instalación de la Iglesia en los aledaños del poder establecido en época constantiniana acentuó aún más dicha diferenciación y propició que la demarcación teológica impulsada por la jerarquía eclesiástica y reconocida por las instancias imperiales desalojara definitivamente a los judíos de la nueva y verdadera “Historia de la Salvación” (POINSOTTE, 1982). El sino reservado al judaísmo era su disolución; y el destino del pueblo judío, la renuncia a la antigua y caduca Ley mosaica y su adhesión incondicional al cristianismo, ya que solo dentro de la Iglesia podría encontrar la remisión de sus innumerables pecados. Es ahora cuando comienza a fraguarse la teoría según la cual *extra Ecclesiam nulla salus*, un apotegma que fue pronto asumido por el poder civil hasta convertirlo en principio rector de su acción política.

Es innegable que, apenas reconocida la tolerancia imperial hacia la creencia cristiana, la aproximación de los círculos eclesiásticos al poder político favoreció los intereses de la Iglesia aun a costa de perjudicar a otras

confesiones religiosas y, especialmente, a la religión judía.¹ Aunque nos encontramos en los primeros estadios de formación de un Estado de vocación confesional, que implicaba la concesión de un estatuto privilegiado a las instituciones de la religión que amparaba y protegía (GEMMITI, 1991), en época constantiniana comienza ya a emerger la figura del “otro”, que, por contraste, aparece abocada a la exclusión social y a la discriminación jurídica. La pérdida de esta condición degradante solo podía verificarse por medio de la conversión. Desconocemos bajo qué circunstancias se produjeron en esta época algunas conversiones de judíos a la religión cristiana y, sobre todo, si fueron impulsadas por el propio convencimiento, es decir, si obedecieron a razones espirituales, o por el contrario, a espurios intereses ajenos a la aceptación sincera de la nueva doctrina. Lo cierto es que, tal y como se desprende de una constitución de Constantino, estos casos de apostasía provocaron una reacción violenta en algunos de los antiguos correligionarios judíos y una respuesta paralela de las autoridades imperiales que, bajo la indudable influencia de la visión eclesiástica, tomó forma legal con la publicación de algunas medidas de protección para los conversos judíos.² En efecto, con una constitución de marcado tono severo, el emperador prohibió a los judíos y a su jerarquía religiosa amenazar o ejercer cualquier violencia física sobre los que habían abandonado la *feralis secta* para convertirse *ad dei cultum*. La pena impuesta para quienes contraviniesen directamente la

¹ *Vid.* HUNT, 1993, p. 148-149; DRAKE, 2002, esp. p. 72ss. Marcel Simon (1986, p. 227 = 1964², p. 267) ha destacado, por ejemplo, la importancia de la incorporación del lenguaje teológico de signo antijudío a los textos de las disposiciones legales.

² En opinión de A. Ehrhardt (1959-1960, p. 307) esas agresiones judías contra sus correligionarios no debieron de ser muy numerosas, pero la atención prestada por el emperador a este particular apunta justamente en la dirección contraria. Resulta, sin embargo, extraño que en los cánones del Concilio de Elvira no se detecte reflejo alguno de estas agresiones, señal de que, al menos en *Hispania*, no existía este problema. Puesto que desde hacía mucho tiempo había dejado de ser habitual la conversión de judíos al cristianismo, resulta lógico pensar que los judíos fieles a su religión ancestral viesan como un escándalo tal comportamiento. No cabe duda que, de haber sido usual, no habría despertado reacciones tan violentas.

disposición imperial y para sus cómplices fue la hoguera.³ A finales de su reinado, Constantino volvería a repetir la misma medida, aunque en esta ocasión no se especificara, quizás por sabida, la pena impuesta a los contraventores.⁴ Ambas leyes respondían, evidentemente, a la existencia de ciertos desórdenes en los que pudieron verse implicados judíos conversos perseguidos por sus correligionarios. Sin embargo, las medidas adoptadas no respondían solo al restablecimiento del orden público sino sobre todo a la eliminación de cualquier obstáculo que pusiese en peligro la fe recientemente adquirida por los judíos que habían decidido ingresar en la Iglesia; no en vano el judío que se convertía al cristianismo era considerado como el que *ianuam vitae perpetuae sanctis se cultibus mancipaverit* (Const. Sirm., 4). Así pues, por primera vez se ponía en práctica la “tutela jurídica” de la conversión cristiana como prevención de la apostasía (CARCANO y ORIOLI, 2008, p. 120), medida que complementaba de alguna forma a la ley emitida años antes por el mismo emperador prohibiendo la conversión a la religión judía,⁵ en la que

³ C.Th., XVI, 8, 1 (de 18 de octubre del año 329): [...] IMP. CONSTANTINUS A. AD EVAGRIUM. Iudaeis et maioribus eorum et patriarchis volumus intimari, quod, si quis post hanc legem aliquem, qui eorum feralem fugerit sectam et ad dei cultum respexerit, saxis aut alio furoris genere, quod nunc fieri cognovimus, ausus fuerit adtemptare, mox flammis dedendus est et cum omnibus suis participibus concremandus [...] DAT. XV KAL. NOV. MURGILLO CONSTANTINO A. IIII ET LICINIO IIII CONSS. Vid. JUSTER, 1914, I, p. 259 y 273; JOANNOU, 1972, p. 34; LINDER, 1986, p. 124ss.; GONZÁLEZ SALINERO, 2000, p. 194; NOETHLICH, 1996, p. 105.

⁴ C.Th., XVI, 9, 1 (21 de octubre del año 335): IMP. CONSTANTINUS A. AD FELICEM P(RAEFECTUM) P(RAETORI)O. Si quis Iudaeorum Christianum mancipium vel cuiuslibet alterius sectae mercatus circumciderit, minime in servitute retineat circumcisum, sed libertatis privilegii, qui hoc sustinerit, potiat. Et cetera. DAT. XII KAL. NOV. CONSTANTIN(O)P(OLI); P(RO)P(OSITA) VIII ID. MAI. CART(HA)G(INE) NEPOTIANO ET FACUNDO CONSS.; C.Th., XVI, 8, 5 (21 de octubre del año 335): IDEM A. AD FELICEM P(RAEFECTUM) P(RAETORI)O. Post alia: Eum, qui ex Iudaeo Christianus factus est, inquietare Iudaeos non liceat vel aliqua pulsare iniuria, pro qualitate commissi istiusmodi contumelia punienda. Et cetera. DAT. XI KAL. NOV. CONSTAN(TINO)P(OLI), P(RO)P(OSITA) VIII ID. MAI. NEPOTIANO ET FACUNDO CONSS. Cfr. Const. Sirm., 4. Vid. LINDER, 1986, p. 131-132; NOETHLICH, 2001, p. 108-109.

⁵ C.Th., XVI, 8, 1 (de 18 de octubre del año 329): [...] Si quis vero ex populo ad eorum nefariam sectam accesserit et conciliabulis eorum se adplicaverit, cum ipsis poenas meritas sustinebit.

se advertía que cualquiera que entrara en la “infame secta” de los judíos o asistiera a sus asambleas incurriría en las penas oportunas.⁶ Desconocemos cuáles eran dichas penas, pero la referencia a la *nefaria secta* haría pensar que, entre ellas, se encontraría incluso la pena de muerte.⁷ Evidenciando un intencionado contraste, el amparo a una confesión religiosa implicaba no solo la desprotección de la otra, sino además su pública denigración (GONZÁLEZ SALINERO, 2014, en prensa).

Teniendo presente que, al menos desde mediados del siglo II, la mayoría de los conversos cristianos procedían del mundo pagano y no del judaísmo,⁸ es muy improbable que las conversiones a las que hace referencia la legislación constantiniana obedeciesen a razones espirituales. Si exceptuamos las fantásticas narraciones de la hagiografía cristiana posterior, en las que aparecían milagrosas conversiones de judíos como prueba de la verdad doctrinal del cristianismo, no existe prácticamente ninguna evidencia de judíos que hubiesen abrazado el cristianismo por convicción religiosa. Jerónimo, el padre de la Iglesia que mejor conoció en su época el mundo judío, se mostró siempre escéptico y reticente a admitir la posibilidad de que los judíos pudiesen incorporarse sinceramente a la Iglesia. De hecho, al comentar el pasaje de *Isaías* en el que se reconoce que solo una mínima parte de Israel habría de encontrar la salvación (*Is* 10, 22), el asceta de Belén la identifica sin dudar con los primeros conversos judíos de época apostólica que abrazaron la nueva fe y no con sus contemporáneos (MÉGIER, 2008, p. 2-8).

El único caso realmente atestiguado de conversión al cristianismo de un judío por propio convencimiento es el de Petrus de Grado (cerca de Aquileya), en cuya inscripción, datada en el siglo V, se reconoce además que se trataba de un hecho insólito, «único entre su gente»:⁹

⁶ *Vid.* LINDER, 1987, p. 124-132; GONZÁLEZ SALINERO, 2000, p. 86.

⁷ *Vid.* L. LUCAS, 1993, p. 31; JUSTER, 1914, I, p. 259; JOANNOU, 1972, p. 34.

⁸ MONTSERRAT TORRENTS, 1989, p. 259 (= 2005², p. 290).

⁹ *Vid.* CRACCO RUGGINI, 1980. La fotografía de la inscripción procede de OTRANTO, 2009, p. 516 (*vid.* también la p. 543).



*requiescit / Petrus qui Papa/rio,
fil(ius) Olimp(i)i iu/daei, solusque /
ex gente sua ad XRI(isti) meruit /
gratiam p(er)veni/re et in hanc
s(an)c(t)am / aulam digne
sepul/tus est sub d(i)e pr(i)d(i)e
id(us) iul(i)as i(n)dic(i)one quarta.*

Aquí yace Pedro, llamado (también) Paparión, hijo del judío Olímpio, que —único entre su gente— mereció alcanzar la gracia de Cristo, y fue dignamente sepultado en esta santa morada el 14 de julio de la cuarta indicción.

Con el Edicto de Tesalónica del año 380 (*CTh.*, XVI, 1, 2), que habría de ser aplicado de forma inmediata a partir de noviembre de ese mismo año, Teodosio inauguraba formalmente el Imperio cristiano al adoptar como religión del Estado la confesión católica conforme a la formulación doctrinal aprobada en el Concilio de Nicea (325). El emperador ordenaba que todos los pueblos a él sometidos observasen la *fides pretina* o *nicaena* que el “divino apóstol” había transmitido a los romanos y que en esos momentos era sabiamente testimoniada por el obispo romano Dámaso y el alejandrino Pedro. Los que profesaran esta fe verdadera recibirían a partir de entonces el nombre de *christiani catholici*, mientras que quienes se apartasen de esta doctrina oficial u observasen otra habrían de ser considerados como

haeretici.¹⁰ Algunos meses después (en julio de 381), Teodosio promulgaría otro edicto sobre este particular (*CTb.*, XVI, 1, 3) en el que revalidaba la absoluta obligación para los súbditos del Imperio de profesar la fe católica, añadiendo una amplia lista con el nombre de los obispos con los que, en Oriente, todo cristiano debía mantenerse en comunión. La declarada confesionalidad del Estado conllevaba una profunda transformación del *status* jurídico de todos los súbditos del Imperio conforme al principio de discriminación que establecía su credo religioso. Según puso de manifiesto G. De Giovanni (1999, p. 122), “[...] nasce ufficialmente, in modo rilevante per l’ordinamento giuridico, l’impero cristiano-cattolico, ma anche inizio una storia tormentata e complessa, di intolleranza e di discriminazione, da parte del potere, verso che dissete dalla religione ufficiale; una storia che è prodroma alle intransigenze e al fanatismo di epoche successive”. En el nuevo marco institucional creado por Teodosio con el fin de alcanzar la unificación del credo religioso dentro de las fronteras del Imperio no era ya posible la convivencia pacífica entre diferentes concepciones religiosas.¹¹ La adopción y promoción políticas de una ortodoxia reconocida como principio cívico de identidad configuraron una sociedad bipolar en la que la alteridad fue, en sus diferentes expresiones (paganismo, judaísmo, “herejía”), reducida a una única realidad caracterizada por una drástica exclusión de la vida pública (SAGGIORO, 2014, p. 227; *cf.* MIROW y KELLEY, 2000, p. 266; KAHLOS, 2011). La apostasía se convirtió entonces en un acto que atentaba directamente contra los propios fundamentos del Estado (MÉLÈZE MODRZEJEWSKI, 2000, II, p. 571).

¹⁰ *Vid.* GAUDEMET, 1986; DE GIOVANNI, 1999, p. 120-121.

¹¹ “Nell’adottare misure volte a promuovere il ristabilimento dell’ordine favorendo l’adesione all’ortodossia —afirma Di Mauro Todini— Teodosio si pone, inoltre, in sintonia con lo sforzo per il conseguimento di una unificazione religiosa verso la quale, negli stessi anni, si accentua l’attenzione del dibattito teologico” (DI MAURO TODINI, 1990, p. 127-128, y p. 135). En palabras de Carcano y Orioli (2008, p. 130), “avere una propria opinione, diversa da quella cattolica, significa essere affetti da pazzia, demente e insanía, significa commettere una scelleratezza, un crimene, un delitto”. *Cfr.* BIONDI, 1952, I, 307.

Como ya he afirmado en otras ocasiones, a pesar de que jurídicamente el judaísmo era reconocido como una *licita religio* (*C.Th.*, XVI, 8, 9), la identificación de los intereses de la Iglesia con los del Imperio no solo acabó de alguna forma con cualquier posibilidad de asimilación, sino que además supuso el punto de partida del proceso por el cual se arrojaba a los judíos fuera de la sociedad cristiana. De hecho, debido a su constante degradación jurídica, el lugar que se les reservaba en ella les llevaría en último término a la segregación (GONZÁLEZ SALINERO, 1999, p. 113; *IDEM*, 2006, p. 46). La única “vía de evasión” de la situación de alteridad a la que paganos, judíos y “heterodoxos” estaban abocados fue la *falsa conversio*. Al igual que constatamos casos evidentes entre los primeros¹² y entre los que observaban una doctrina diferente respecto de la ortodoxia,¹³ una constitución de Arcadio y Honorio conservada también en el *Codex Iustinianus* desvela que, ya a finales del siglo IV, hubo judíos que, por conveniencia, optaron por abrazar simuladamente la fe cristiana (SEAVER, 1952, p. 66):

¹² En una constitución del año 408 (*C.Th.*, XVI, 5, 43), aparece, por ejemplo, la significativa expresión *quamvis Christianos esse se simulant*. Según Baccari (2011², p. 241), “con questa espressione [*qui simulant*] intendiamo riferirci ad eretici, apostati, giudei, e pagani che, in vario modo, e per svariati motivi fingono di convertirsi, dicono di essere cristiani, fraudolentemente ricevono il Battesimo”. Agustín de Hipona hace referencia con cierta frecuencia a quienes, sin serlo, simulan ser cristianos (*Epist.*, 93, 5, 7; 172, 1; 185, 11; *De civ. Dei*, IV, 1; *De cat. Rud.*, XXV, 48; etc.). A finales del siglo IV se hicieron habituales las conversiones por razones de conveniencia política o ambición profesional (*vid.*, por ejemplo, Ambrosio de Milán, *Epist.*, 17, 4). Un siglo después, Procopio de Cesarea (*Anekdotia*, XI, 14-33) mencionaría el caso de aquellos que cambiaban su nombre por otro cristiano para evitar las consecuencias establecidas en alguna norma contraria a su creencia. Sobre el particular, *vid.* BACCARI, 2011², p. 232.

¹³ Es muy significativo que, ya en el año 373, se prohibiera la repetición del bautismo (*C.Th.*, XVI, 6, 1). *Vid.* CARCANO y ORIOLI, 2008, p. 123.

Los emperadores Arcadio y Honorio, Augustos, a Arquelao, Prefecto augustal

Los judíos que, oprimidos por algún delito o por deudas fingen querer adherirse a la ley cristiana para, acogiéndose a la protección de las iglesias, poder librarse de sus crímenes o del peso de sus deudas, sean rechazados y no sean acogidos antes de que hayan satisfecho todas sus deudas o se hayan justificado demostrando previamente su inocencia. *Dada en Constantinopla el 17 de junio de 397.*¹⁴

Con esta medida, probablemente requerida por las autoridades eclesiásticas, el legislador decide excluir a los judíos falsamente convertidos al cristianismo del derecho de asilo eclesiástico reconocido a los cristianos;¹⁵ en su caso, frente a los acreedores o ante determinados procedimientos judiciales, dicho derecho no sería efectivo hasta no haber satisfecho las deudas contraídas o haber sido absueltos por un tribunal de las acciones judiciales interpuestas en su contra.¹⁶ Aunque la ley pretendía corregir así el comportamiento deshonesto de muchos judíos, no puede ignorarse que con esta medida se eliminaba la posibilidad de acudir en un primer momento a las iglesias en busca de seguridad ante las indiscriminadas agresiones y maltratos que, según diversas fuentes coetáneas, sufrían los judíos sin otro motivo que el de su confesión religiosa.¹⁷

¹⁴ C.Th., IX, 45, 2 = C.Just., I, 12, 1 (año 397): IMP. ARCAD(IUS) ET HONOR(IUS) AA. ARCHELAO P(RAE)F(ECTO) AUGUSTALI. Iudaei, qui reatu aliquo vel debitis fatigati simulant se Christianae legi velle coniungi, ut ad ecclesias confugientes vitare [evitare] possint crimina vel pondera debitorum, arceantur nec ante suscipiantur, quam debita universa reddiderint vel fuerint innocentia demonstrata purgati. DAT. XV KAL. IUL. CONSTANT(INO)P(OLI) CAESARIO ET ATTICO CONSS. Vid. LINDER, 1987, p. 199-201.

¹⁵ Sobre el derecho de asilo, *vid.* en general DUCLOUX, 1994; HALLEBEEK, 2005; RICO ALDAVE, 2005.

¹⁶ LINDER, 1987, p. 199; DUCLOUX, 1994, p. 61; BACCARI, 2011², p. 244.

¹⁷ DUCLOUX, 1994, p. 63. Sobre la violencia cristiana ejercida con frecuencia sobre los judíos en esta época, *vid.* GONZÁLEZ SALINERO, 2000, p. 223-239.

Años más tarde, descubrimos por una ley de Honorio que muchas de estas conversiones seguían obedeciendo, al menos en el ámbito occidental del Imperio, a razones ajenas a las puramente religiosas. Numerosos judíos, debido al peso de las dificultades económicas o a la situación desfavorable en la que se encontraba quien profesaba el judaísmo dentro de la sociedad cristiana, buscaban refugio en la Iglesia, razón por la que se veían obligados a fingir su conversión al cristianismo. Mediante una constitución del año 416, el emperador trató de corregir esta situación irregular ordenando a los jueces que, sin aplicar pena alguna,¹⁸ permitiesen la apostasía y el regreso al judaísmo a aquellos judíos que, por interés o necesidad, se hubieran visto obligados a abrazar el credo cristiano:¹⁹

Emperadores Honorio y Teodosio a Annas, maestro [rabino], y a los ancianos judíos

Ha sido reconocido tanto por las antiguas sanciones [*C.Th.*, IX, 45, 2] como por nosotros mismos [disposiciones no conservadas] que, sabiendo que hombres ligados a la religión judía desean ingresar en la asamblea de la Iglesia con el propósito de evadir las acusaciones de crímenes o debido a diferentes necesidades, tales actos son practicados no por devoción religiosa, sino por el engaño de la hipocresía. Desde ahora, los jueces [gobernadores] de las provincias en las que se dice que tales actos han sido cometidos, han de saber que deben hacer cumplir nuestras disposiciones de tal forma que permitan regresar a su propia Ley [religión] a quienes constaten que no han perseverado en su confesión religiosa ni se han impregnado de la fe y el misterio del venerable bautismo; pues se ha considerado

¹⁸ Ya que, según esta ley, los emperadores aplicaban generalmente las mismas normas sobre la apostasía a los judíos bautizados que regresaban al judaísmo (JUSTER, 1914, I, p. 273).

¹⁹ VOGLER, 1979, p. 55; DE GIOVANI, 2000, p. 125; JORDÁN MONTÉS, 1997, p. 127; NOETHLICH, 1996, p. 107-108; *IDEM*, 2001, p. 133-134; BACCARI, 2011², p. 244.

que esto es lo más apropiado para el cristianismo. *Dada en Rávena el 24 de septiembre de 416*:²⁰

Puesto que, como se afirma literalmente en el texto de la ley, se sabía que muchas de las conversiones de judíos a la religión cristiana se habían originado «no por la devoción religiosa sino por el engaño de la hipocresía» (*non id devotione fidei, sed obreptione simulandum fieri*), el legislador consideró oportuno y beneficioso para la Iglesia devolver a la “alteridad” a quienes no eran dignos de contarse entre los miembros de la asamblea eclesial. También es posible, como ha señalado algún autor recordando oportunamente quiénes figuraban en la *inscriptio* como destinatarios de la constitución, que las autoridades de las comunidades judías se mostraran muy activas en la corte de Rávena con el fin de lograr recuperar a sus antiguos correligionarios (LINDER, 1987, p. 275). En esta dirección iría la desaparición a partir de la nueva ley de la amenaza que suponían las constituciones vigentes que penaban la apostasía (no solo de aquellos cristianos *migrantes ad aras et templa*, sino también de los que habían sido contagiados por la creencia judaica²¹) y que hasta entonces dificultaban gravemente el abandono voluntario de la religión cristiana (SEEVER, 1952, p. 61-62; PAVAN, 1965-1966, p. 482ss.). En efecto, la legislación que penaba el delito de apostasía era ciertamente severa: en un principio se retiró al culpable el derecho a testar (*C.Th.*, XVI, 7, 1, año 381 y *C.Th.*, XVI, 7, 3, año 383), luego el de testificar (*C.Th.*, XVI, 7, 4-5, año 391) y, más tarde, se le prohibió nuevamente testar y donar (*C.Th.*,

²⁰ *C.Th.*, XVI, 8, 23 (24 de septiembre del 416): IDEM AA. ANNATI DIDASCALO ET MAIORIBVS IVDAEORUM. Et veteribus et nostris sanctionibus constitutum est, cum propter evitacionem criminum et pro diversis necessitatibus Iudaicae religionis homines obligatos ecclesiae se consortio sociare voluisse didicerimus, non id devotione fidei, sed obreptione simulandum fieri. Unde provinciarum iudices, in quibus talia commissa perhibentur, ita nostris famulatum statutis deferendum esse cognoscant, ut hos, quos neque constantia religiosae confessionis in hoc eodem cultu inhaerere perspexerint neque venerabilis baptismatis fide et mysteriis inbutos esse, ad legem propriam, qui magis Christianitati consulitur, liceat remeare. DAT. VIII KAL. OCTOB. RAV(ENNAE) THEOD(OSIO) A. VII ET PALLADIO CONSS. Vid. LINDER, 1987, p. 275-276; MAGNOU-NORTIER y RUCHE, 2002, p. 350.

²¹ *C.Th.*, XVI, 7, 3. *Vid.* BACCARI, 2011², p. 220 y 228.

XVI, 7, 6, año 396; *C.Th.*, XVI, 7, 7, año 426).²² De igual forma que el derecho canónico excluía al apóstata, por medio de la excomunión o de una penitencia de duración ilimitada, de la comunidad religiosa,²³ el derecho civil lo hacía de la comunidad socio-política (CARCANO y ORIOLI, 2008, p. 126). De hecho, en el Imperio cristiano la apostasía se había convertido en un *crimen publicum* (MÉLÈZE MODRZEJEWSKI, 2000, p. 572).

Ahora bien, no podemos ignorar que la intención última expresada por el propio emperador al final de su constitución del año 416 no era otra que la de beneficiar en todo lo posible a la Iglesia: *quia magis Christianitati consulitur*. Por tanto, lo más plausible es que la hubiese decretado a instancias de las autoridades eclesiásticas, las cuales se sentirían ciertamente alarmadas al descubrir en el seno de la comunidad de fieles un número considerable de falsos judeo-conversos. En este sentido, el historiador Sócrates cuenta que, por esas mismas fechas, sucedió la escandalosa historia de un judío al que se le ofreció dinero para abandonar su religión y abrazar la fe cristiana, llegando a recibir el bautismo tantas veces como apostató, no sin aprovechar antes los momentos en que se hacía pasar por cristiano para cerrar lucrativos negocios (*Hist. eccl.*, VII, 17).

Es cierto que dentro de la Iglesia existía un recelo casi generalizado respecto de las conversiones judías. Sin embargo, en un primer momento, la condición monoteísta del judío hizo que se le considerase más cercano al cristianismo, por lo cual su catecumenado era más breve que el de los paganos y no se exigía dentro de sus votos la abjuración de su anterior culto. Esta situación sufrió un cambio brusco durante el siglo IV y especialmente en el V: el judío comienza a ser visto como un ser diabólico y, por tanto, más lejano al cristianismo que otros conversos, por lo que su período de aleccionamiento doctrinal se alarga y se imponen como condiciones para su

²² *Vid.* MAGNOU-NORTIER y RUCHE, 2002, p. 312-320. *Cfr.* GAUDEMET, 1958, p. 621-623; COCOCCIA, 2008; SAGGIORO, 2014, p. 228.

²³ *Vid.*, por ejemplo, el tercer canon del Concilio de Valence (374) o la primera carta del obispo romano Siricio a Himerio de Tarragona (385). Sobre el particular, GAUDEMET, 1958, p. 83, n. 3.

bautismo la renuncia total a las costumbres judaicas y el insulto a su antigua religión (PARKES, 1934, p. 304). Pero incluso así, la Iglesia siguió desconfiando de los judíos convertidos al cristianismo. Por ejemplo, Hilario de Poitiers reprochaba a quienes continuaban apegados a los preceptos de su antigua religión, que para algunos de ellos la fe en Cristo se basara únicamente en la admiración ante sus obras, y que muchos otros, curiosos por explorar la libertad que está en Cristo, simularan su aceptación de los Evangelios y el abandono de la Ley mosaica.²⁴

También es posible, como afirma R. E. Taylor (1961, p. 508), que la excesiva presión ejercida en medios eclesiásticos para lograr conversiones tuviese precisamente el efecto contrario: la férrea persistencia de los judíos en su fe, y que los “éxitos” de dicha presión diesen en muchos casos el efímero resultado de cristianos poco convencidos que caerían fácilmente en la incredulidad o regresarían a su antigua religión. En todo caso, se hace patente que en las altas instancias del poder eclesiástico estaba fuertemente asentada la desconfianza respecto a las conversiones de los judíos, por lo que no sorprende en absoluto que en el Concilio de Agde,²⁵ tras plasmarse la enorme inquietud ante dicha falsedad, se tratase de evitarla mediante diversas medidas como la imposición a los judíos de un largo catecumenado de ocho meses y el requerimiento de una creencia auténtica, fuera de toda duda, para poder acceder finalmente a la “gracia bautismal” (PARKES, 1934, p. 320). Paradójicamente, estas prevenciones episcopales no impidieron los intentos de conseguir nuevos conversos, aunque esta situación desorientase algo a los fieles. De hecho, el canon 16 del *Statuta Ecclesiae Antiqua* evidencia que se daba dentro de la Iglesia alguna oposición a la presencia de elementos

²⁴ Hilario de Poitiers, *Comm. Math.*, X, 9: *Iudaeorum plures erant futuri, quorum tantus in fauorem legis adfectus esset, ut, quamuis per admirationem operum in Christo credidissent, tamen in legis operibus morarentur, alii uero explorandae libertatis quae in Christo est curiosi transisse se ad euangelia ex lege essent simulaturi [...]*.

²⁵ *Conc. Agath.*, c. 34: *Iudaei, quoeum perfidia frequenter ad uomitum redit, si ad legem catholicam uenire uoluerint, octo mensibus inter cathecumenos ecclesiae limen introeant, et si pura fide uenire noscuntur, tunc demum baptismatis gratiam mereantur [...]*.

foráneos en los actos litúrgicos.²⁶ Dos posible justificaciones podrían ser el temor ante eventuales perturbaciones de la ceremonia religiosa por parte de esos sujetos extraños a la comunidad,²⁷ o bien que esos mismos individuos (herejes, paganos o judíos), aprovecharan en su beneficio las enseñanzas recibidas en la iglesia, utilizándolas hábilmente como armas dialécticas en los enfrentamientos doctrinales con los fieles seguidores del credo niceno (RABELLO, 1987-1988, II, p. 545-546). En definitiva, este paradójico canon pretendía, por un lado, atenuar las dificultades para lograr nuevas conversiones, al mismo tiempo que, por otro, hacía patente una inequívoca posición de recelo de la jerarquía eclesiástica frente a los recién llegados a la nueva fe (GONZÁLEZ SALINERO, 2000, p. 196-197).

Si bien es cierto que la Iglesia mostró una actitud altamente beligerante ante quienes volvían a los rituales de la antigua religión pagana, no puede olvidarse que siempre consideró que la apostasía más hiriente, quizás por el parentesco existente en origen o por la común tradición veterotestamentaria, era la que se verificaba en favor del judaísmo. De hecho, resulta extremadamente significativo que, actuando en nombre del emperador menor de edad (Valentiniano III), Gala Placidia ordenase en el año 426 aplicar a los que habían abandonado la religión cristiana para volver al paganismo las mismas penas reservadas a los que se adherían a la creencia judaica (GONZÁLEZ SALINERO, 2000, p. 87). En realidad, la legislación romana siempre consideró que la apostasía punible por antonomasia era la que implicaba a los cristianos que renunciaban a la fe católica en pos del judaísmo (LUCAS, 1993, p. 32). Y, sin embargo, más allá del deseo de incorporar al pueblo judío a la asamblea de la Iglesia universal, tuvo mayor peso el peligro latente que representaban las perniciosas influencias judaizantes provenientes de los falsos judeo-conversos, que impulsó a la jerarquía eclesiástica a solicitar del poder imperial las medidas necesarias para

²⁶ Stat. Eccl. Ant., c. 16: Vt episcopus nullum prohibeat ingredi ecclesiam et audire uerbum Dei, siue gentilem, siue haeticum, siue iudaeum, usque ad missam catechumenorum.

²⁷ A este problema alude la ley del *C.Th.*, XVI, 5, 44 (408) contra los donatistas, herejes y judíos que intentan *turbare sacramenta catholicae fidei*.

facilitar su vuelta a sus prístinas creencias y hacerlos regresar a la condición degradante que nunca debieron abandonar. En definitiva, fue la reacción adversa de la Iglesia, en defensa de su integridad doctrinal, la que devolvió a muchos judíos, aun sin su conformidad, a su anterior condición de “alteridad”, una “alteridad” indeseablemente recuperada.

Referências

- BACCARI, M. P. *Cittadini popoli e comunione nella legislazione dei secoli IV-V*. Torino: G. Giappichelli, 2011 [1996].
- BIONDI, B. *Il diritto romano cristiano, I. Orientamento religioso della legislazione; II. La giustizia, le persone; III. La famiglia, rapporti patrimoniali, diritto pubblico*. Milano: Dott. A. Giuffrè, 1951-1952 (3 vols.).
- CARCANO, R. y ORIOLI, A. *Uscire del gregge. Storie di conversioni, battesimi, apostasie e sbattezzati*. Roma: Luca Sossella, 2008.
- COCOCCIA, A. La législation sur l'apostasie dans le *Code Théodosien*. In: GUINOT, J. N. y RICHARD, F. (Eds.), *Empire Chrétien et Église aux IV^e et V^e siècles. Intégration ou “concordat”? Le témoignage du Code Théodosien*. Paris: Les Éditions du Cerf, 2008, p. 457-466.
- CRACCO RUGGINI, L. Pietro di Grado: giudaismo e conversioni nel mondo tardoantico. In: *Antichità Altoadriatiche, XVII. Grado nella storia e nell'arte*, Udine: Centro di Antichità Altoadriatiche-Casa Bertoli Aquileia, 1980, I, p. 139-160.
- DE GIOVANNI, L. *Introduzione allo studio del Diritto romano tardoantico. Lezioni*. Napoli: Jovene Editore, 1999.
- DE GIOVANNI, L. *Chiesa e Stato nel Codice Teodosiano. Alle origini della codificazione in tema di rapporti Chiesa-Stato*. Napoli: M. D'Auria Editore, 2000.
- DI MAURO TODINI, A. *Aspetti della legislazione religiosa del IV secolo*, Roma: La Sapienza Editrice, 1990.
- DI MAURO TODINI, A., La défense de la orthodoxie dans la législation religieuse de Théodose le Grand. In: GUINOT, J. N. y RICHARD,

- F. (Org.), *Empire Chrétien et Église aux IV^e et V^e siècles. Intégration ou "concordat"? Le témoignage du Code Théodosien* Paris: Les Éditions du Cerf, 2008, p. 443-456.
- DRAKE, H. A. *Constantine and the Bishops. The Politics of Intolerance*. Baltimore/London: The Johns Hopkins University Press, 2002 [2000].
- DUCLoux, A. *Ad ecclesiam confugere. Naissance du droit d'asile dans les Églises (IV^e-milieu du V^e s.)*. Paris: De Boccard, 1994.
- EHRHARDT, Constantine, Rome and the Rabbis. *Bullentin of the John Rylands Library*, Manchester, v. 42, p. 288-312, 1959-1960.
- GAUDEMÉT, J. *L'Église dans l'Empire romain (IV^e-V^e siècles)*. Paris: Sirey (Col. Histoire du Droit et des Institutions de l'Église en Occident, III), 1958.
- GAUDEMÉT, J. Politique ecclésiastique et législation religieuse après l'édit de Theodosio I de 380. In: *Atti dell'Accademia Romanistica Costantiniana. VI Convegno Internazionale*, Perugia: Università degli Studi di Perugia, 1986, p. 1-22.
- GEMMITI, E. *La Chiesa privilegiata nel Codice Teodosiano. Vescovi, clero e monaci: aspetti emblematici*. Napoli/Roma: LER, 1991.
- GONZÁLEZ SALINERO, R. La exclusión social de los judíos en el Imperio cristiano (ss. IV-V). *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*, Madrid, v. 4, p. 103-113, 1999 (= IDEM. *Judíos y cristianos durante la Antigüedad tardía: entre la convivencia y la controversia*. Barcelona: Riopiedras, 2006, p. 37-46).
- GONZÁLEZ SALINERO, R. *El antijudaísmo cristiano occidental (siglos IV y V)*. Madrid: Trotta, 2000.
- GONZÁLEZ SALINERO, R. Entre la permisividad y el desprecio: los judíos en la legislación de Constantino. In: VILELLA J. y ABADÍAS, D. (Org.) *Constantinus, ¿el primer emperador cristiano? Religión y política en el siglo IV*, Barcelona: Universitat de Barcelona, 2014 (en prensa).
- HALLEBEEK, J. Church Asylum in Late Antiquity. Concession by the Emperor or Competence of the Church? In: COPPENS, E. C.

(Org.). *Secundum Jus. Opstellen aangeboden aan Prof. mr. P. L. Nève*, Nijmegen: Gerard Noodt Instituut, 2005, p. 163-182.

HUNT, E. D. Christianising the Roman Empire: The Evidence of the Code. In: HARRIES J. y WOOD, I. (Org.), *The Theodosian Code*. Ithaca (New York): Cornell University Press, 1993, p. 143-158.

JOANNOU, P. P. *La législation impériale et la christianization de l'Empire romain (311-476)*. Roma: Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, 1972.

JORDÁN MONTES, J. F. Los judíos en el reinado de Honorio (395-423 d. C.). In: TEJA, R. y PÉREZ, C. (Org.) *Congreso Internacional "La Hispania de Teodosio"*. Salamanca: Junta de Castilla y León/Universidad SEK, 1997, p. 121-134.

JUSTER, J. *Les Juifs dans l'Empire romain. Leur condition juridique, économique et sociale*. Paris: Librairie Paul Geuthner, 1914 (2 vols.).

KAHLOS, M. Who Is a Good Roman? Setting and Resetting Boundaries for Romans, Christians, Pagans, and Barbarians in the Late Roman Empire. In: KAHLOS, M. (Org.), *The Faces of the Other. Religious Rivalry and Ethnic Encounters in the Later Roman World*, Turnhout: Brepols, 2011, p. 259-274.

LINDER, A. *The Jews in Roman Imperial Legislation*. Detroit (Michigan)/Jerusalem: Wayne State University Press/The Israel Academy of Sciences and Humanities, 1987.

LUCAS, L. *The Conflict between Christianity and Judaism. A Contribution to the History of the Jews in the Fourth Century* (transl. A. J. Wells), Warminster: Aris & Phillips, 1993 [Berlin, 1910].

MACERATINI, R. *Ricerche sullo status giuridico dell'eretico nel Diritto romano-cristiano en el Diritto canonico classico (da Graziano ad Ugucione)*. Verona: cedam, 1994.

MAGNOU-NORTIER, É. y RUCHE, M. *Le Code Théodosien. Livre XVI et sa réception au Moyen Âge*. Paris: Les Éditions du Cerf, 2002.

MÉGIER, E. Jewish Converts in the Early Church and Latin Exegetes of Isaiah, c. 400-1150. *Journal of Ecclesiastical History*, Cambridge, 59 (1), p. 1-28, 2008.

- MÉLÈZE MODRZEJEWSKI, J. L'invention de l'apostasie du droit ptolémaïque au Code Théodosien. In: ZABLOCKA, M^a. *et alii* (Org.), *Au-delà des frontières. Mélanges de droit romain offerts à Witold Wolodkiewicz*, Varsovie: Liber, 2000, I, p. 253-276.
- MONTSERRAT TORRENTS, J. *La sinagoga cristiana. El gran conflicto religioso del siglo I*. Barcelona: Muchnik, 1989 (= Madrid: Trotta, 20052).
- NOETHLICHS, K. L. *Das Judentum und der römische Staat. Minderheitenpolitik im antiken Rom*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1996.
- NOETHLICHS, K. L. *Die Juden im christlichen Imperium Romanum (4.-6. Jahrhundert)*. Berlin: Akademie Verlag GmbH, 2001.
- OTRANTO, G. *Per una storia dell'Italia tardoantica cristiana*. Bari: Edipuglia (Col. Biblioteca Tardoantica 3), 2009.
- PARKES, J. *The Conflict of the Church and the Synagogue. A study in the Origins of Antisemitism*. London: Soncino, 1934.
- PAVAN, M. I cristiani e il mondo ebraico nell'età di Teodosio "Il grande". *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia. Università di Perugia*. Perugia, v. 3, p. 365-530, 1965-1966.
- POINSSOTTE, J.-M. Les juifs dans la pensée chrétienne à l'époque constantinienne: l'obsession de la différenciation. *Annales du Centre d'Études Supérieures et de Recherches sur les Relations Ethniques et le Racisme Européen*, Paris, v. 4, p. 77-88, 1981.
- RABELLO, A. M. *Giustiniano, Ebrei e Samaritani alla luce delle fonti storico-letterarie, ecclesiastiche e giuridiche*, Milano: A. Giuffrè Editore/Università degli Studi di Genova, 1987-1988 (2 vols.).
- RICO ALDAVE, H. *El Derecho de Asilo en la Cristiandad. Fuentes histórico-jurídicas*. Pamplona: Universidad Pública de Navarra, 2005.
- SAGGIORO, A. La polarizzazione del sacro nel *Codice Teodosiano*. In: ESCRIBANO PAÑO, M.^a V. y LIZZI TESTA, R. (Org.) *Política, religión y legislación en el Imperio romano (ss. IV y V d. C.)*. Bari: Edipuglia, 2014, p. 215-229.
- SEAVER, J. E. *Persecution of the Jews in the Roman Empire (300-438)*. Lawrence: University of Kansas Publications, 1952.

- SIMON, M. *Verus Israel. A Study of the Relations between Christians and Jews in the Roman Empire (135-425)* (transl. H. McKeating). Oxford: Oxford University Press, 1986 [Paris: De Boccard, 1964].
- TAMM, D. Roman anti-Jewish Legislation and Adversus-Iudaeos Literature. *Tijdschrift voor Rechtsgeschiedenis (Revue d'Histoire du Droit)*, Groningen, v. 60, p. 177-184, 1992.
- TAYLOR, R. E. Attitudes of the Fathers toward Practices of Jewish Christians. In: CROSS, F. L. (Org.) *Studia Patristica, IV. Papers presented to the Third International Conference on Patristic Studies held at Christ Church, II. Biblica, Patres Apostolici, Historica*, Berlin: Akademie Verlag, 1961, p. 504-511.
- VOGLER, C. Les Juifs dans le Code Théodosien. In: LE BRUN, J. (Org.) *Les chrétiens devant le fait juif. Jalons historiques*, Paris: Éditions Beauchesne, 1979, p. 35-74.